

Dimensões

Revista de História da Ufes

36
2016

DOSSIÊ

Relações de
poder e gênero



PPGHIS
UFES

H
HISTÓRIA
UFES

ISSN 2179-8869

ISSN 2318-9304

Dimensões

Revista de História da Ufes

Conselho editorial

Patrícia Merlo (Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil)

Antonio Carlos Amador Gil (Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil)

Maria Cristina Dadalto (Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil)

Sergio Alberto Feldman (Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil)

Conselho consultivo

Alexandre Avellar (Universidade Federal de Uberlândia, Brasil)

Angelo Carrara (Universidade Federal de Juiz de Fora, Brasil)

Angelo Priori (Universidade Estadual de Maringá, Brasil)

Antonio Carlos Amador Gil (Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil)

Dulce Amarante dos Santos (Universidade Federal de Goiás, Brasil)

Fabiana de Souza Fredrigo (Universidade Federal de Goiás, Brasil)

Fábio Vergara Cerqueira (Universidade Federal de Pelotas, Brasil)

Fernando Nicolazzi (Universidade Federal do Rio de Grande do Sul, Brasil)

Francisca Nogueira Azevedo (Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil)

Gizlene Neder (Universidade Federal Fluminense, Brasil)

Herbert S. Klein (Columbia University, United States of America)

Jorge Malheiros (Universidade de Lisboa, Portugal)

José Carlos Reis (Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil)

Luiz Fernando Saraiva (Universidade Federal Fluminense, Brasil)

Manolo Garcia Florentino (Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil)

Márcio Seligman-Silva (Universidade Estadual de Campinas, Brasil)

Marco Antônio Lopes (Universidade Estadual de Londrina, Brasil)

Marcos Luiz Bretas (Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil)

Maria Beatriz Nader (Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil)

Maria Elisa Noronha de Sá (Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Brasil)

Miguel Suarez Bosa (Universidade de Las Palmas en Gran Canaria, España)

Miliandre Garcia (Universidade Estadual de Londrina, Brasil)

Norberto Luiz Guarinello (Universidade de São Paulo, Brasil)

Pedro Paulo Abreu Funari (Universidade Estadual de Campinas, Brasil)

Quentin Skinner (University of Cambridge, England)

Renan Friguetto (Universidade Federal do Paraná, Brasil)

Ricardo de Oliveira (Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Brasil)

Stefano Gasparri (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Secretária

Janaína Oliveira Souza (Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil)

Editoração, revisão técnica e capa

João Carlos Furlani (Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil)

Revisão

Os autores

Realização

Núcleo de Pesquisa e Informação Histórica do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Espírito Santo

Contato

Av. Fernando Ferrari n. 514, 2º andar IC-3, CCHN - Campus de Goiabeiras, Vitória, ES, CEP: 29075-910. Tel.: 55 27 4009-2507. E-mail: revistadimensoes@gmail.com

Objetivo

Dimensões – Revista de História da Ufes é um periódico semestral voltado para a publicação de artigos inéditos e resenhas de autoria de mestres, doutorandos e doutores. Os artigos são agrupados em dossiês ou temas livres. Mantida pelo Programa de Pós-Graduação em História, a revista foi fundada em 1990 como *Revista de História*, tendo permanecido com esse nome até 2000, quando foi renomeada para *Dimensões – Revista de História da Ufes*, mas preservando o mesmo ISSN (1517-2120). Em 2010, com o propósito de facilitar a difusão do conhecimento científico, *Dimensões* passou a ser veiculada exclusivamente por meio eletrônico, com livre acesso por parte dos usuários. Em 2011, um novo ISSN foi atribuído à *Dimensões*: 2179-8869. Atualmente, a revista se encontra classificada como B1 no *Qualis* de periódicos elaborado pela Capes. A principal missão de *Dimensões* é divulgar a produção intelectual de pesquisadores vinculados ao sistema nacional de pós-graduação, além de promover o intercâmbio com profissionais do exterior. A revista apresenta ainda uma notável abertura transdisciplinar, acolhendo contribuições de diversas áreas das Ciências Humanas além da História.

Ficha catalográfica

Dimensões - Revista de História da Ufes. Vitória: Núcleo de Pesquisa e Informação Histórica/ Programa de Pós-Graduação em História, 2016, número 36, junho, 2016, 437p.

Semestral
ISSN 2318-9304

1. História - Periódicos

CDU 93/99

Dossiê

Relações de poder e gênero

8

Apresentação

Maria Beatriz Nader

12

Estereótipos de gênero em contos de fada: uma abordagem histórico-pedagógica

Rodolpho Alexandre Santos Melo Bastos

Joanna Ribeiro Nogueira

31

Moças de família e códigos de sexualidade na primeira metade do século XX em Teresina/PI

Elizangela Barbosa Cardoso

55

Da roça para cidade: representações de gênero sobre as mulheres teuto-sul-rio-grandenses na passagem do século XIX para o século XX

Daniel Luciano Gevehr

Marlise Regina Meyrer

82

“Mulheres Guerreiras” e o(s) feminino(s) nas instituições armadas na América Latina

Andréa Mazurok Schactae

102

Estudos de gênero e seu impacto na história do design

Giselle Hissa Safar

Maria Regina Alvares Correia Dias

121

Relações de gênero e de poder no carnaval de Porto Alegre

Caroline P. Leal

136

Racismos/sexismos e o extermínio da população LGBT: o que os discursos cristãos e das Escrituras como lei têm a nos dizer?

Alexsandro Rodrigues

Maria Carolina Fonseca Barbosa Roseiro

Pablo Cardozo Rocon

Steferson Zanoni Roseiro

- 161 Caluniadoras, concubinas e quilombolas: mulheres negras e resistências ao cativo na primeira metade do oitocentos - casos da Província do Espírito Santo
Rodrigo da Silva Goularte
- 182 Representações sociais de gênero na aplicação do Método APAC (Associação de Proteção e Assistência aos Condenados) em Itaúna, Minas Gerais
Lana Lage da Gama Lima
Nayara Moreira Lisardo Pasti
- 201 Lula Cardoso Ayres no *Diário da Manhã*: as relações de gênero em imagens no suplemento literário nos anos de 1920
Tércio de Lima Amaral
Alcileide Cabral do Nascimento
- 225 Eurocentrismo e gênero: mulheres não brancas na invisibilidade da cena
Ana Maria Marques
Nailza da Costa Barbosa Gomes
- 248 O casamento em *Claudia*: gênero e relações de poder nos anos 1970 e 1980
Soraia Carolina de Mello
- 268 Evita Perón e o cinema argentino na perspectiva de Libertad Lamarque
Alessander Kerber

Artigos

- 293 Divinização e religiosidade sob o imperador Trajano na concepção de Plínio, o jovem
Alex Aparecido da Costa
Renata Lopes Biazotto Venturini
- 312 A Companhia de Jesus na Índia: um intento de comparação frente ao período dos primeiros missionários (1499-1552)
Felipe Augusto Fernandes Borges
Célio Juvenal Costa
Sezinando Luiz Menezes

335

A latinidade e as Luzes: a França, o Oriente e o lugar das Américas nas *Lettres sur l'Amérique du Nord*, de Michel Chevalier (1836)

Valdir Donizete dos Santos Junior

358

Elites locais, patrimônio e atividades econômicas no Brasil do século XIX: o epílogo da trajetória do negociante Manuel Francisco Correia (Cidade de Paranaguá, Província do Paraná, 1861-1864)

André Luiz Moscaleski Cavazzani

Sandro Aramis Richter Gomes

377

Conflitos agrários, redes de poder e dinâmicas do Direito no sertão baiano (1900-1910)

Washington Santos Nascimento

404

Gripe espanhola no Espírito Santo (1918-1919): alguns apontamentos

Sebastião Pimentel Franco

André Fraga Lopes

Luiz Felipe Sias Franco

Resenha

428

Qual é o Império Romano de Sêneca?

FAVERSANI, Fábio. *Estado e sociedade no Alto Império Romano*: um estudo das obras de Sêneca. Ouro Preto: Edufop; PPGHis, 2012 (Coleção Impérios).

Ygor Klain Belchior

Dossiê

Relações de poder e gênero

Apresentação

A revista *Dimensões* tem a satisfação de apresentar o dossiê *Relações de Poder e Gênero na História*. Por se tratar de um chamado aos estudos das relações de gênero e sua subjetividade com base nas relações históricas de poder, este dossiê parte da premissa de que os padrões de comportamento dinâmicos vigentes na história têm como base as estratégias adotadas por homens e mulheres para conviverem e se posicionarem nos espaços das organizações consideradas como de fundamental importância para a sociedade.

Procurando estimular reflexões sobre as questões relacionadas às relações de poder e solidariedade entre homens e mulheres, os treze artigos que compõem o dossiê exploram aspectos significativos da temática em foco.

Abrindo o dossiê, o artigo Rodolpho Alexandre Santos Melo Bastos e Joanna Ribeiro Nogueira, no artigo *Esteréotipos de gênero em contos de fada: uma abordagem histórico-pedagógica*, tendo como ponto de partida o conto de fadas conhecido como *Cinderela*, demonstram como narrativas aparentemente inocentes, divulgam e reproduzem comportamentos e estereótipos femininos e masculinos. Além disso, mostram como professores, ao escolherem contos de fada como ferramenta pedagógica, podem utilizar dessas narrativas para repensar os papéis de gênero na sociedade. No artigo *Moças de família e códigos de sexualidade na primeira metade do século XX em Teresina/PI*, Elizangela Barbosa Cardoso faz uma reflexão a respeito da produção da moça de família, ideal de feminilidade para jovens mulheres, no campo da sexualidade, em Teresina, na primeira metade do século XX. Destaca hierarquias de gênero produzidas a partir desta categoria, bem como os usos dessa representação efetivados pelas mulheres nas vivências afetivo-sexuais que ultrapassavam os valores dominantes relativos ao corpo sexuado.

Em *Da roça para cidade: representações de gênero sobre as mulheres teuto-sul-rio-grandense na passagem do século XIX para XX*, Daniel Luciano Gevehr e Marlise Regina Meyer fazem uma análise acerca da articulação presente na construção de modelos femininos que acompanharam as transformações

da Colônia Alemã de São Leopoldo (RS), durante a passagem do século XIX para o século XX, através de uma escola interna feminina alemã, no atual município de Novo Hamburgo, e que se destinava a formar as “moças das melhores famílias”. No artigo “*Mulheres Guerreiras*” e o(s) feminino(s) nas instituições armadas em Cuba e no Brasil nos anos de 1970 e 1980, Andréa Mazurok Schactae apresenta uma reflexão sobre a construção de um ideal de feminilidade nos espaços das armas, compreendendo que esse espaço é orientador de construção de símbolos que norteiam ideais de feminilidade e masculinidade. Utilizando periódicos publicados em Cuba e no Brasil, a autora procura analisar, do ponto de vista dos estudos de gênero, como esses países apresentam imagens de mulheres em instituições armadas, nos anos de 1970 e 1980.

No artigo *Estudos de gênero e seu impacto na história do design*, Giselle Hissa Safar e Maria Regina Alvares Correia Dias desenvolvem um debate sobre estudos de gênero a partir da história design. E, neste sentido, as autoras abordam o tema a partir da necessidade do resgate histórico da participação feminina no campo profissional e acadêmico do design, da constatação sobre como o design contribui para a perpetuação de estereótipos em detrimento do gênero feminino e da reflexão sobre como a abordagem do campo profissional do design, pela perspectiva feminista pode colaborar, para a redefinição da história do design. As reflexões contidas no artigo *Relações de Gênero e de poder no carnaval de Porto Alegre*, de Caroline Leal, são resultantes de uma análise que se desenvolveu sobre as relações de gênero e de poder estabelecidos nos festejos carnavalescos da cidade de Porto Alegre, por volta do último quartel do século XIX. Neste sentido, a autora procura mostrar como a celebração do entrudo passou a expressar disputas simbólicas em torno do poder, bem como sentidos e significados para as relações entre homens e mulheres.

O artigo de Alexsandro Rodrigues, Maria Carolina Fonseca Barbosa Roseiro, Pablo Cardozo Rocon e Steferson Zanoni Roseiro, *Racismos/sexismos e o extermínio da população LGBT: o que os discursos cristãos e das Escrituras como lei têm a nos dizer?* discorre sobre a compreensão os dispositivos, saberes e poderes que sustentam os discursos cristãos e seus efeitos sobre a produção de racismos e sexismos na sociedade ocidental contemporânea. Tomando como

referência o discurso de Michel Foucault, o texto insere-se em discussões sobre o cristianismo, produções de modos de vida e fundamentalismos. O artigo *Caluniadoras, Concubinas e Quilombolas: mulheres negras e resistências ao cativo na primeira metade do oitocentos - casos da Província do Espírito Santo*, de Rodrigo da Silva Goularte, apresenta resultados de uma pesquisa que trata da presença de mulheres negras em resistências no cotidiano e em tumultos pela emancipação de cativos. Utilizando testemunhos de autoridades e viajantes o autor rastreou a presença de mulheres negras em resistências no cotidiano e em tumultos pela emancipação de cativos, no Espírito Santo na primeira metade do oitocentos.

As reflexões contidas no artigo *Representações sociais de gênero na aplicação do Método APAC (Associação de Proteção e Assistência aos Condenados) em Itaúna, Minas Gerais*, de Lana Lage da Gama Lima e Nayara Moreira Lisardo Pasti, são resultantes de uma pesquisa documental, de observação direta e de realização de entrevistas semiestruturadas que se desenvolveu no âmbito dos estudos das representações sociais de gênero na aplicação do Método APAC (Associação de Proteção e Assistência aos Condenados), em duas unidades, no município de Itaúna, em Minas Gerais. A pesquisa teve como objetivo perceber como as representações de sociais de gênero interferem na aplicação do método para homens e mulheres. No artigo *Lula Cardoso Ayres no Diário da Manhã: as relações de gênero em imagens no suplemento literário nos anos de 1920*, Alcileide Cabral do Nascimento e Tércio de Lima Amaral analisam imagens contidas no Jornal *Diário da Manhã*, de Recife, contexto de modernização na Primeira República (1889-1930). Neste sentido, a partir da leitura de trabalhos do artista plástico pernambucano Lula Cardoso Ayres, entre outros, compreendendo o período de abril de 1927 e abril de 1928, observam que ocorreram mudanças em relação a percepção do corpo e do papel das relações de gênero no início do século XX. O artigo de Ana Maria Marques e Nailza da Costa Barbosa Gomes, *Eurocentrismo e gênero: mulheres não brancas na invisibilidade da cena*, trazem reflexões sobre o conceito de eurocentrismo e sobre questões de gênero e de raça na sociedade em Mato Grosso, na década de 1940, quando analisam imagens das propagandas publicadas no Jornal “O Estado de Mato Grosso”, que circularam naquele período. A análise é subsidiada por observações que revelam a invisibilidade

das mulheres não brancas vivendo num período marcado pelo racismo e por um preconceito triplo, por serem mulheres, não brancas e pobres. Soraia Carolina de Mello, no artigo *O casamento em Claudia: gênero e relações de poder nos anos 1970 e 1980* observa edições da revista *Claudia*, publicadas no Brasil entre 1970 e 1989, os conflitos e disputas discursivos em torno da instituição do casamento da época e fontes recentes tendo como base teorias feministas da época e fontes mais recentes busca problematizar as assimetrias de gênero dentro do que tradicionalmente se esperava do casamento e das designações de esposa e esposo, marido e mulher. Fechando a seleção está o artigo de Alessandro Kerber, *Evita Perón e o cinema argentino na perspectiva de Libertad Lamarque* apresentando e discutindo o processo de construção da figura de Evita Perón, partindo dos discursos produzidos por Libertad Lamarque. Focalizando as relações de conflito entre Libertad e Evita, durante as gravações do filme *Cabalgata del circo*, em 1945, o autor recorre a narrativas autobiográficas de Libertad para lançar luz sobre a questão de um “projeto” que a mesma tinha de ser representante feminina da nação argentina e sobre a possibilidade de aquele conflito com Evita poder ter sido um motivo para embargo à novas filmagens de Libertad na Argentina.

Soma-se, ao final do Dossiê, artigos livres e uma resenha, tratando sobre pesquisas e temas bastante diversos, mas igualmente interessantes a pesquisadores e afins.

No mais, desejamos a tod@s uma excelente leitura!

Maria Beatriz Nader

Organizadora.

*Estereótipos de gênero em contos de fada: uma abordagem histórico-pedagógica**

RODOLPHO ALEXANDRE SANTOS MELO BASTOS^{*1}

Universidade Estadual de Montes Claros

JOANNA RIBEIRO NOGUEIRA^{*2}

Universidade Estadual de Montes Claros

Resumo: O presente trabalho versa sobre um gênero literário muito popular: os contos de fadas. Tendo como ponto de partida o conto *Cinderela*, procura-se exemplificar como as representações construídas pelo imaginário social acerca das relações de gêneros está presente nestas narrativas. O objetivo principal é demonstrar como os contos de fada, narrativas aparentemente inocentes, divulgam e reproduzem comportamentos e estereótipos femininos e masculinos, e como utilizar estas narrativas para repensar os papéis de gênero na sociedade. Neste sentido, intenta-se apontar algumas estratégias a serem utilizadas pelos professores ao escolherem os contos de fada como ferramenta pedagógica.

Palavras-chave: Gênero; Contos de fadas; Cinderela.

Abstract: This paper deals with a very popular genre: fairy tales. Taking as its starting point the *Cinderella* tale, seeks to illustrate how the representations constructed by the social imaginary about gender relations is present in these narratives. The main objective is to demonstrate how the fairy tales, seemingly innocent narratives, disclose and reproduce behaviors and female and male stereotypes, and how to use these narratives to rethink gender roles in society. In this sense, it tries to point out some strategies to be used by teachers to choose fairy tales as a pedagogical tool.

Keywords: Gender; Fairy tales; Cinderella.

* Recebido em 16 de maio de 2016 e aprovado para publicação em 25 de junho de 2015.

^{*1} Doutorando em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina. Mestre em História pela Universidade Estadual de Montes Claros. E-mail: rodoxbastos@gmail.com.

^{*2} Professora de Planejamento de Campanha no curso de graduação em Publicidade e Propaganda das Faculdades Integradas Pitágoras de Montes Claros. Mestra em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Montes Claros. E-mail: joanna.r.nogueira@gmail.com.

Introdução

Os contos de fadas partilham de uma narrativa na qual o personagem central deve enfrentar grandes obstáculos passando por diversas provações antes de triunfar contra o mal. Tais narrativas transferem o leitor para um mundo imaginário, mas ainda assim pautado em elementos do seu cotidiano, como os valores morais e os ideais de bondade e maldade. Além disso, os contos de fada evocam sentimentos como medo, amor, ódio e simpatia através de uma jornada que envolve conflitos, rivalidade e superação, convidando o leitor a experimentar a sensação de um final feliz, transferindo essa expectativa para sua experiência individual.

Historicamente, os contos de fadas oferecem informações sobre a sociedade em diferentes aspectos, como as relações de poder, de afeto, as concepções familiares e a moralidade. Dentre as diversas análises possíveis, optou-se pela perspectiva de gênero, pois compreendemos que tais contos servem para subsidiar a supremacia do masculino sobre o feminino, criando uma atmosfera de subordinação feminina, impondo papéis e atitudes tradicionalmente aceitos como corretos.

A história da mulher na sociedade é marcada por uma trajetória em que preconceito, discriminação e paternalismo se fizeram constantes. Por vários anos, a visão social da mulher foi forjada pelo poder patriarcal e sexista e, apesar dos avanços ocorridos ao longo dos anos, a mulher ainda se encontra associada às funções de mãe e dona-de-casa. Diante, portanto, dos binarismos que se apresentam como raízes sócio históricas das questões de gênero, como homem/mulher, cultural/natural, este trabalho se posiciona de modo a problematizar os discursos disseminados nos contos de fada que cooperam para a legitimação do papel da mulher em uma posição de submissão.

Para Louise Tilly (1994), as mulheres, mesmo que definidas pelo sexo, ultrapassam a categoria biológica, pois existem socialmente e compreendem todas as pessoas do sexo feminino, estando moldadas por regras sociais e costumes conforme crenças e opiniões decorrentes de estruturas de poder. De acordo com Linda Nicholson (2000), o gênero é usado em oposição ao sexo para descrever o que é socialmente construído em oposição ao

que é biologicamente dado. Assim, o gênero é pensado como referência à personalidade e comportamento e não ao corpo, sendo o gênero e sexo compreendidos como duas coisas distintas.

Gênero, de acordo com Louro (1997), não se limita à diferença sexual entre homens e mulheres, mas sim em como o indivíduo é representado culturalmente através do seu modo de falar, pensar e agir sobre a própria sexualidade. Sobre este assunto, Judith Butler (2007) desfere uma crítica à concepção dualista que opõe sexo/gênero, afirmando que ser homem ou ser mulher configura-se como uma construção cultural, resultante de normas que sustentam as práticas sociais e operam sobre nossos corpos de modo potente e incisivo. Ainda acerca da definição de gênero, Joan Scott afirma:

Por “gênero”, eu me refiro ao discurso sobre a diferença dos sexos. Ele não remete apenas a ideias, mas também a instituições, a estruturas, a práticas cotidianas e a rituais, ou seja, a tudo aquilo que constitui as relações sociais. O discurso é um instrumento de organização do mundo, mesmo se ele não é anterior à organização social da diferença sexual. Ele não reflete a realidade biológica primária, mas ele constrói o sentido desta realidade. A diferença sexual não é a causa originária a partir da qual a organização social poderia ter derivado; ela é mais uma estrutura social movediça que deve ser ela mesma analisada em seus diferentes contextos históricos (SCOTT, 1995, p. 15).

Percebe-se que a divisão binária entre aquilo que constitui o masculino e o feminino é traçada pela sociedade, delimitando estereótipos que se multiplicam e vão sendo incorporados. As crianças, em seu processo de aprendizagem sobre o mundo à sua volta, sobre si mesmas e sobre o outro, vão sendo expostas a estes discursos por meio de mecanismos diversos, sendo um deles os contos de fadas.

Tais contos podem ser interpretados como representações pertencentes a determinado *imaginário*, “uma força social de ordem espiritual, uma construção mental que se mantém ambígua, perceptível, mas não quantificável.” (MAFFESOLI, 2001, p. 75). O imaginário compõe uma imagem do real, não sendo oposto a ele, mas sim concomitante, e esse

tipo de literatura pertence, enquanto representação do real, a uma imagem da realidade. “Enquanto representação do real, o imaginário é sempre referência a um ‘outro’ ausente” (PESAVENTO, 1995, p. 15).

A sociedade constrói uma determinada ordem simbólica, sendo sua representação uma outra forma de existência da realidade histórica. Os contos de fadas pertencem ao sistema de ideias-imagens que dá significado à realidade, interagindo com sua existência. Pierre Bordieu (1982) salienta que elas envolvem atos de apreciação, conhecimento e reconhecimento, podendo ser identificadas como uma área na qual os indivíduos investem interesse e cultura.

Isto posto, o trabalho pretende demonstrar como os contos servem para a divulgação de estereótipos femininos e masculinos e para a difusão de um determinado imaginário social. Assim, utilizando como ponto de partida alguns aspectos do conto *Cinderela*, procuramos identificar as representações estigmatizadas do ser homem e do ser mulher, para em seguida sugerir de que forma estas mesmas histórias podem ser utilizadas, sozinhas ou em conjunto de outras histórias menos ortodoxas, para repensar as categorias sociais pautadas no gênero. Os docentes, especialmente aqueles voltados ao ensino infantil, devem estar atentos a essas estratégias, no intuito de evitar a reprodução de pensamentos excludentes e contribuir para uma formação crítica, voltada a inclusão e respeito à pluralidade, de seus alunos.

Os Contos de Fadas

Os contos de fadas sempre foram apreciados por educadores, pais e, principalmente, por crianças. Neste sentido, é comum os profissionais da educação defenderem seu uso no cotidiano escolar, fato que, por si só, já explicita a importância de se pesquisar sobre o tema. Os contos de fadas promovem na criança um fascínio devido às suas histórias e representam, segundo Marilena Chauí (1984), uma riqueza e multiplicidade de sentidos, seduzindo as diversas áreas do conhecimento como a literatura, filosofia, história, sociologia, psicologia, psicanálise, etc. Diversos autores discorrem acerca da importância das crianças estarem em contato com os contos de

fadas; entre eles está Fanny Abramovich (1997, p. 16) que destaca “como é importante para a formação de qualquer criança ouvir muitas, muitas histórias. Escutá-las é o início da aprendizagem para ser um leitor, e ser leitor é ter um caminho absolutamente infinito de descoberta, de compreensão de mundo.” Os contos de fadas têm uma estrutura facilmente compreendida e, por isso, tornam o ouvir ou o ler prazeroso.

Nesse tipo de leitura, a criança se diverte, cria fantasias, pois os contos falam de medos, de amor, das dificuldades em ser criança, de carências e de autodescobertas. Esses enredos traduzem os sentimentos que as crianças vivem, como:

[...] ansiedades, necessidades de afeto e aprovação, rivalidade, rejeição, abandono, medo, etc., dos quais muitas vezes não têm consciência. Esses enredos explicitam, mesmo que simbolicamente, os conflitos e os problemas da criança, como também expressam sua maneira particular de entender o mundo em que vive (PEREZ, 2000, p. 95).

Mas não só de aspectos positivos é formado o conhecimento produzido sobre a utilização dos contos no processo ensino-aprendizagem. Enquanto temos, de um lado, aqueles que encontram nos contos um diferencial para as crianças e que entendem que as histórias ajudam em seu desenvolvimento, amadurecimento, e na resolução dos conflitos internos, por outro lado, temos estudiosos que entendem os contos de fadas como nocivos por servirem de instrumento de veiculação e perpetuação de diferentes estereótipos e ideais, como a subordinação feminina.

Bruno Bettlheim (1980) é um dos mais ardorosos defensores dos contos de fadas, tendo publicado uma obra internacionalmente conhecida: *A Psicanálise dos Contos de Fadas*. O livro trata dos contos como algo benéfico às crianças, pois estas se identificam com o herói, responsável por resolver inúmeras situações de risco até encontrar a felicidade. Acredita o Autor (1980), que os contos auxiliam na resolução de conflitos internos da criança, tendo uma função terapêutica.

Marilena Chauí (1984) discorda de Bruno Bettlheim, apresentando três justificativas: primeiro, porque a ideia deixada pelo livro de Bettlheim

dissolve o aspecto repressivo, que também está presente nos contos; segundo, porque, a despeito do caráter pedagógico dos contos de fada, principalmente em determinadas elaborações românticas, o aspecto lúdico primordial fica restrito e, terceiro, porque Bettlheim não questiona ou problematiza a moral sexual burguesa veiculada pelos contos em algumas de suas versões ou em alguns remanejamentos.

A História dos Contos de Fada

A origem dos contos de fadas nos remete ao mito, mesmo que os contos sejam relatados de forma casual, cotidiana, otimista e com um final sempre feliz, vez que o mito possui quase sempre um desfecho trágico. Segundo Luciana Frateschi Corrêa (2002, p. 59),

[...] os mitos têm a capacidade de arrebatá-nos por ocasião de todas as suas formas de transcendência, que foram concebidas pela imaginação humana. De Hesíodo, *aedo* grego do período arcaico que improvisava falas poéticas sobre façanhas heroicas e divinas por meio da memorização do universo mítico e lendário conhecido.

Desta forma, os contos se apresentam como um produto, resultado ou derivação dos mitos, em especial, o mito de *Cupido e Psiquê*, de Apuleius no século II d.C. Neste conto, há um rei pai de três filhas; a caçula Psiquê desperta o ciúmes de Afrodite, deusa grega do amor, por demasiadamente bela. A deusa, então, ordena ao seu filho Eros que castigue a jovem. Preocupados por Psiquê não ter encontrado um marido, seus pais consultam o oráculo de Apolo. Este diz que a jovem deve ser ofertada a um monstro em forma de serpente, no alto de um rochedo. Todavia, um vento brando transporta Psiquê para um palácio vazio onde todos os seus desejos são satisfeitos. Lá, Eros mantém Psiquê escondida como sua amante, contrariando as ordens de sua mãe. Ao anoitecer, disfarçado como um ser misterioso e ocultando sua aparência física, Eros se une a Psiquê em seu leito, como seu esposo (BETTLHEIM, 1980).

A jovem, entretanto, sente-se sozinha durante o dia. Comovido, Eros organiza uma visita das irmãs ciumentas de Psiquê. Durante a visita, as irmãs convencem-na de que Eros é um monstro e induzem-na a decapitá-lo com uma faca. Persuadida, a jovem planeja matar Eros enquanto ele dormia e descobre que, na verdade, ele é um jovem belíssimo. Atordoada, ela acaba queimando-o com uma gota de óleo da lamparina que estava segurando; Eros desperta e parte. Desolada, Psiquê tenta se matar, mas é salva. Perseguida por Afrodite e traída pelas irmãs, a jovem passa por uma série de provações terríveis, incluindo uma descida ao inferno. Eros, curado do seu ferimento e arrependido por abandonar Psiquê, convence Zeus a conferir-lhe a imortalidade. Casam-se no Olimpo e têm um filho chamado Prazer (BETTLHEIM, 1980).

Este mito, de acordo com Mariza Mendes (2000), produz influência nos contos mais conhecidos e difundidos na sociedade, pois

a disputa pelo poder feminino, tema central da narrativa, sobrevive em *Cinderela*, *Branca de Neve*, *A Bela Adormecida*. A beleza é o símbolo de poder e desperta os ciúmes da madrasta, sogra, bruxa ou feiticeira, herdeira do papel de Vênus ou Afrodite, a Mãe terrível. O casamento com o monstro, ou falso monstro, permanece em *A Bela e a Fera* e o *Rei Sapo*. A inveja das irmãs e as tarefas a cumprir estão evidentes em *Cinderela*, enquanto a curiosidade feminina castigada aparece em *Barba Azul* (MENDES, 2000, p. 37).

Ainda de acordo com Mariza Mendes (2000), as fontes do ciclo de *Cinderela* vão desde o mito de Psiquê, passando pela lenda de Rodapé¹ até as versões mais próximas de Perrault, que poderia ter servido de base para o seu texto, como ‘*La Gatta Cenerentola*’ de Basílio. Já Bruno Bettlheim (1980, p. 297) afirma que “o conto intitulado ‘*Rashinin Coatie*’ é mais antigo

¹ Para Mendes (2000), a lenda de Rodapé conta a história de uma bela egípcia que teve sua sandália roubada por uma águia e deixada no colo de um faraó, que se torna seu marido. Ver maiores informações em: MENDES, Mariza B. T. *Em busca dos contos perdidos: o significado das funções femininas nos contos de Perrault*. São Paulo, 2000.

que a ‘*Borrалheira*’ de Basílio ou a de Perrault, pois já é mencionado em 1540”. Entretanto, o autor chama atenção para o fato de que, para o mundo ocidental, o conto de *Borrалheira* começou justamente com a narrativa de Basílio, *A Gata Borrалheira*. As várias versões para a origem do mesmo conto explicam-se pelo fato de que as histórias são reescritas e recontadas, alteradas de acordo com o perfil dos autores.

Desta maneira, os contos de fadas comportam inúmeras interpretações. As histórias tendem a constituir, atualizar, criar, produzir, retomar, fazer circular sentidos/símbolos/imagens/representações para a atuação do imaginário social e seu sistema simbólico, com percepções que estão ligadas à arte, literatura, discursos impressos, orais, gestuais etc. (SWAIN, 1994). Assim, são entendidos como expressão de cultura, no sentido mais *lato* do termo, traduzindo a concepção do homem sobre o mundo, em suas diversas versões. Nesse sentido, como exemplo, vamos analisar o conto *Cinderela*, através da perspectiva histórica, para demonstrar como essa narrativa é capaz de (re)produzir e legitimar a construção dos papéis sociais de gênero e seus estereótipos.

Estereótipos de gênero e *Cinderela*

Cinderela é um dos mais conhecidos contos infantis, e sua versão² mais difundida é a veiculada pelos estúdios de *Walt Disney*. Em síntese, a história relata a vida de uma linda jovem (*Cinderela*), filha de um viúvo rico que se casou com outra senhora, também viúva, que tinha duas outras filhas. Ocorre, porém, que esta senhora e suas filhas maltratam *Cinderela*,

² Para Mendes (2000), o conto de *Cinderela* sofreu alterações de autor para autor, de época para época, como se pode observar na análise das versões de Perrault e dos irmãos Grimm. Na versão de Perrault, existe uma fada madrinha que usa uma varinha mágica para transformar os trapos de *Cinderela* em belas roupas e um sapatinho de cristal; no final da história ela não se vinga das irmãs maldosas. Na versão dos irmãos Grimm, não há sapatinho de cristal, nem fada madrinha e a *Cinderela* não é tão dócil, suas irmãs são punidas no final; quem fornece seu vestido para o baile é uma noqueira, que cresce no túmulo da mãe, e um pássaro. Ver maiores informações em: MENDES, Mariza B. T. *Em busca dos contos perdidos: o significado das funções femininas nos contos de Perrault*. São Paulo, 2000.

pois invejam a beleza da moça. O sofrimento de heroína se acentua com a morte do pai e, a partir de então, a moça fica encarregada de todos os serviços da casa, sempre vestida com farrapos.

A virada da trama tem início quando o rei do local decide promover um baile com a intenção de que seu filho – o príncipe – escolha uma esposa. Na ocasião, foram convidadas todas as jovens do reino; Cinderela, contudo, é impedida por sua madrasta de ir ao baile, e assiste solitária ao entusiasmo das irmãs se aprontando para o evento. Após a saída de suas irmãs e madrasta para o grande evento, surge uma fada madrinha que, através de um encanto, dá à Cinderela um lindo vestido, sapatos de cristal, carruagem, cocheiro e cavalos, mas adverte: o encanto terminaria a meia-noite. Cinderela entra no palácio e dança com o príncipe que fica encantado com tão bela moça, mas que teve de se retirar às pressas devido ao horário.

No afã de não ter sua carruagem transformada em abóbora e seu vestido transformado novamente em trapos, Cinderela desce correndo as escadarias do palácio e perde um dos seus sapatos de cristal, que o príncipe encontra pelo caminho. Assim, o príncipe determina que todas as jovens daquele reino experimentem o sapato, na esperança de reencontrar a bela donzela. Cinderela então calça o sapato, que lhe serve perfeitamente e, por isso, casa-se com o príncipe e vive feliz para sempre.³

Percebemos que em *Cinderela* os modelos femininos estão bem delimitados. De um lado, temos o bem representado por Cinderela, submissa, dócil, virtuosa e prendada, incapaz de apresentar qualquer sinal de rebeldia; na extremidade oposta, o mal é representado pela madrasta e suas filhas, que fazem de tudo para alcançar seus objetivos. O papel de Cinderela como passiva e/ou submissa remete-nos à crença de que a mulher, para ser feliz, precisa sujeitar-se às ordens e imposições, esperando que forças mágicas e exteriores (fada madrinha, por exemplo) lhe auxiliem e a guiem até ao príncipe – homem sempre forte e seguro que representa a salvação, libertação e felicidade.

³ A versão desta história atende a forma como ela é atualmente mais difundida, como nos livretos infantis de contos de fadas e desenhos animados, evidentemente influenciados pela versão de Perrault.

É importante ressaltar que, na versão dos irmãos Grimm, as irmãs que maltrataram Cinderela são castigadas, tendo seus olhos perfurados por pombos; na versão de Perrault, Cinderela abraça as que a maltrataram e ainda as ajuda, casando-as com dois cavalheiros importantes da corte (BETTLHEIM, 1980). Independente do castigo daquelas que maltrataram Cinderela, fica claro que o modelo feminino que deve ser seguido é o dela, e que a felicidade feminina reside no masculino: o casamento com o príncipe encantado. Além disso, Cinderela foi ajudada pela fada madrinha, ou seja, a submissão foi recompensada por fatores externos e miraculosos. “Em *Cinderela* permanecem vivos os ideais da sociedade patriarcal: a criança e a mulher devem ser submissas, o poder deve ser divino e masculino” (MENDES, 2000, p. 45).

Este esquema da moça virtuosa (Cinderela) e da mulher cruel e invejosa (madrasta) remonta claramente à principal questão da dualidade feminina Cristã: Maria e Eva. Isto ocorre frequentemente nos contos de fadas: de um lado, uma feiticeira/bruxa, madrastas/irmãs, rainha, que representa os rótulos atribuídos a Eva e que foram transmitidos para as mulheres ao longo dos séculos; e do outro, a moça simples, virtuosa, submissa, sensível e dócil, pobre/camponesa, ou então uma moça de família rica, mas submetida a uma posição de depreciação, que representa as características da virgem Maria, tão difundidas pela Igreja Cristã. Tanto os contos de fadas (Cinderela) quanto o Cristianismo (Maria) se apoderaram do culto da grande deusa, pois “foi também na Idade Média que proliferaram os contos populares, cujas fadas eram as herdeiras das deusas primitivas” (MENDES, 2000, p. 30). Conforme Swain (1994, p. 51):

Se Atena subverte a imagem da deusa tornando-se paladina da lei do patriarcado, o Cristianismo também reintroduz no imaginário a figura da deusa – afastada do poder da criação – através do culto a Maria, que reúne, paradoxalmente, os ideais construídos para a mulher na ordem do pai: virgem e mãe.

Em suma, os contos de fadas servem para acentuar e perpetuar estes paradigmas femininos, além de (re)afirmarem que o modelo ideal de

mulher é aquele submisso, que merece e recebe a tutela do poder divino e/ou mágico e masculino como é o caso de Cinderela. Neste mesmo diapasão Chauí (1984) aponta como outro exemplo a narrativa de *A Bela Adormecida*, em que a mulher espera para ser despertada, socialmente e sexualmente, pela figura masculina, ou melhor, do príncipe encantado. Histórias como *Branca de Neve* e *A Pequena Sereia* e também reproduzem este ideal de felicidade feminina reduzido ao encontro do marido perfeito, sempre apresentando heroínas dóceis, pacientes e recatadas, e vilãs invejosas de suas belezas (beleza física no primeiro caso, e a bela voz da sereia protagonista Ariel, no segundo).

Compreendido de que forma os estereótipos de gênero são apresentados e reforçados pelos contos de fada tradicionais, frutos de uma cultura patriarcal em que a mulher necessita de resgate e ao homem é incumbida a tarefa de salvador, vejamos de que maneira podemos utilizar essas histórias em sala de aula, no intuito não de perpetuar, mas de problematizar e repensar estes papéis sociais instituídos.

Cuidados para uma abordagem pedagógica dos Contos de Fada

Os contos de fadas afirmam comportamentos tradicionais não apenas referentes às representações dos papéis masculinos e femininos, mas também no que tange aos valores sociais: bondade e maldade, beleza e feiura, heroísmo e vilania, dentre outros. Talvez por isso tais histórias suscitem inúmeras discussões e encontrem tantos leitores. Desta forma, justifica-se a necessidade de problematizar a utilização dos contos no cotidiano escolar, levando em consideração que tais narrativas contribuem para uma *psicologização* e *pedagogização* dos alunos. Desta forma, não podemos ignorar que no seu uso pedagógico, os contos de fada podem reafirmar e legitimar comportamentos baseados em um ideal do que é certo e errado; subjetivam-se as crianças; instrui-se o que é bom ou ruim, normal ou anormal, sempre dentro de uma lógica binária, sem espaço para outras perspectivas, ensinando como ser uma coisa em oposição a outra, como ser *homem* e como ser *mulher*.

O educador, ao trabalhar com os contos, deve sempre considerar que os autores de tais livros eram homens inseridos no seu tempo e espaço histórico com leituras de mundo próprias do período em que viveram. Tais autores descreveram imagens, locais, sonhos, ambições, frustrações e todo um imaginário que é personificado nos personagens e que, neste sentido, acaba por também constituí-lo, dizendo respeito ao espaço do qual fizeram parte.

Deste modo, é preciso estar atento às informações que as histórias transmitem, uma vez que valores como certo e errado podem se confundir, ou, como apontado em *Cinderela*, podem contribuir para demarcar os papéis sociais entre homens e mulheres, repetindo os estereótipos de gênero construídos ao longo do tempo. Afinal, as representações femininas que constituem essas histórias também servem para legitimar suas desigualdades e definir seus papéis sociais. Há, então, a necessidade dos professores problematizarem e se prepararem para responder possíveis questionamentos sobre a falta de personagens variados, estando atentos para não transmitirem aos alunos afirmações sexistas que os contos tendem a reproduzir, como no caso de *Cinderela*.

O manejo pedagógico com os contos de fadas exige que o professor esteja instrumentalizado com conhecimentos teóricos sobre sua importância e função na formação da criança. “É preciso também que ele tenha estabelecido objetivos claros para o trabalho que irá desenvolver. De posse desses requisitos, pode então partir para a análise de obras que pretende selecionar” (JARDIM, 2001, p. 75). Para Thuinie Medeiros Vilela Daros (2013, p. 178),

Compreender e refletir sobre a temática exige que professores estudem e conheçam a construção do gênero na infância no âmbito escolar, de modo que estejam preparados para lidar com o assunto, pois as pessoas que estão envolvidas no processo educativo estão imbuídas por uma visão de mundo que sustenta sua maneira de estar neste mundo, o que se reflete nas relações entre homens, mulheres, meninos e meninas de acordo com as expectativas esperadas.

Com essa afirmação discordamos de Bruno Bettelheim (1980), que defende a manutenção daquilo que ele chama de “encanto infantil” exercido pelos contos de fadas. O Autor afirma que ao esclarecer para uma criança o porquê de um conto de fadas ser cativante, destrói-se, acima de tudo, o encantamento da história, que depende em grau considerável do desconhecimento da criança sobre este poder de encantamento. Ainda de acordo com Bettelheim, este *esclarecimento do encanto* também contribui para a perda do potencial da narrativa em ajudar a criança a superar, por si só, os problemas que tornam o conto significativo para ela.

O que se percebe é que os contos de fadas, como narrativas literárias, são produtos de um mercado criado, escrito, produzido, editado e levado até as crianças por um adulto e que depende deste mesmo adulto. Assim, “para fazer a mediação da leitura, [...] a criança maior, já alfabetizada, precisa do adulto para aproximá-la do livro, seja pelos pais, tios, o professor, ou colegas mais experientes” (DAROS, 2013, p. 180).

Esclarecer a origem das narrativas se configura como uma das alternativas que o professor encontra para explicar e pensar o porquê de todos os personagens centrais serem representados da mesma forma: masculino/dominador e feminino/dominada, bruxa/madrasta má e princesa boazinha, príncipe salvador e princesa a ser resgatada, bem como a ideia de um final feliz estar sempre vinculado à realização do casamento. Esta abordagem permite demonstrar por que os mesmos personagens são física e historicamente representados por pessoas que não fazem parte da realidade do aluno, propiciando, desta maneira, a reflexão sobre os papéis sociais vigentes.

Pode-se perceber, ainda, que não há, nas páginas desses contos, personagens que representem as pessoas do chamado *terceiro mundo* ou *países subdesenvolvidos*. Dificilmente uma pessoa que vive em alguma cidade periférica e que estuda em uma escola voltada para grupos menos privilegiados (como é o caso da realidade nas favelas brasileiras) se reconheceria, ainda que fisicamente, nessas histórias. Desse modo, os contos de fadas estão também repletos de preconceitos e inversões morais e éticas, próprios do tempo e dos homens que os escreveram.

Quando pensamos o enredo de *Chapeuzinho Vermelho* e de *João e Maria*, por exemplo, é possível questionar o final trágico atribuído, respectivamente, ao lobo-mau e à bruxa da casinha de doces. Na história, tais personagens são apresentados como vilões, inerentemente dotados de maldade; todavia, podemos pensar as narrativas a partir das percepções destes ditos vilões. Ora, se Chapeuzinho Vermelho passa pela estrada que não deveria, desobedecendo aos avisos e ordens de sua mãe, ou se João e Maria tentam roubar a bruxa, comendo seus doces e destroem sua casa, não teriam eles ido em busca do perigo, provocando seus “vilões”? Incomum seria a reação de um lobo que não quisesse devorar uma presa fácil, no caso uma criança indefesa (*Chapeuzinho Vermelho*), ou uma velha senhora, representada pela figura da bruxa, que não reagisse à destruição de sua casa (executado por João e Maria). Em outras palavras, seriam tais personagens essencialmente representações da maldade?

Apesar das incoerências apresentadas, as crianças ainda conseguem se transportar para o universo dos contos de fadas na hora da história, já que é grande o fascínio promovido por tais obras. Todavia, é necessário que o educador, ao trabalhar com este tipo de conteúdo, não incorra em constrangimentos aos educandos, mostrando de forma tendenciosa o que deveria, em sua visão, ser tomado como a lição da leitura.

Destarte, outra possibilidade se apresenta para o professor que opta por trabalhar com os contos de fadas como instrumento pedagógico, mas que pretende desconstruir essas questões que reforçam as práticas de depreciação do feminino. Aqui pontuamos as histórias infantis não binárias ou sexistas, como o livro do autor Marcos Ribeiro, *Menino não brinca de boneca?*

Esta obra, além de ter uma história que questiona os papéis femininos e masculinos fixados pela sociedade, questiona o machismo e a obrigação dos afazeres domésticos das mulheres. Estereótipos e preconceitos também são abordados, fazendo com que as crianças percebam que tudo isso veio sendo construído pela sociedade, apresentando vantagens aos homens em relação às mulheres. Todas estas questões são abordadas por meio de dinâmicas, nas quais o/a professor/a pode explorar não só questões de sexualidade, mas também

fazer a interdisciplinaridade acontecer, já que a maioria das/os docentes ainda pensa que a escola foi feita para ensinar a ler e escrever e que as questões à margem disso não são pertinentes ao processo escolar; portanto, não devem ser incorporadas às práticas escolares diárias (RAMOS, 2008, p. 102).

Neste encaço, pontuamos outras histórias que permitem auxiliar os professores na problematização das questões de gênero e sexualidade em seu conteúdo, como *Cabelinhos nuns lugares engraçados*, *O príncipe Cinderele* e *A princesa sabichona* de Babette Colle; *Ceci tem pipi?* e *Ceci quer um bebê* de Thierry Lenain; *Chapeuzinho Vermelho: uma aventura borbulhante* de Lynn Roberts; *Zezinho: a história de um pequeno espermatozoide* de Nicolas Allan e *Meus dois pais* de Walcyr Carrasco, entre outras.

Para Thuinie Daros, *é importante considerar a importância ao acesso a essas outras formas de literatura infantil que carregam em seus enredos representações que fogem dos binarismos e sexismos, levando em consideração que muitos estudos apontam sobre o quanto a literatura infantil tem sido instrumento portador de textos misóginos “contribuindo para a formação e manutenção do status de certas identidades e de determinadas formas de ver o mundo e as relações de poder nele vigentes”* (DAROS, 2013, p. 181).

Ainda de acordo com o autor, esse tipo literatura permite problematizar os regimes de verdades e contribui para uma educação que respeite (e aceite) as diversidades de uma sociedade plural. É preciso, portanto, que os professores contraponham a realidade vivenciada pelas crianças, através de perguntas reflexivas. É nesse momento que o educador deve intervir, demonstrando segurança e conhecimento. Sugere-se, dessa forma, após a leitura das histórias, questões como: “O que é ser menino? - O que é ser menina? - Como é o corpo do menino? - Como é o corpo da menina? - Como vocês imaginam que nasceram? - Como nascem os bebês humanos? - Quando meninos e meninas estão sem roupas, que partes do corpo podemos ver?” (DAROS, 2013, p. 182).

Compreende-se, entretanto que, mesmo através dessas obras literárias, esses cuidados não são suficientes para eliminar todas as posturas cristalizadas

sobre o gênero, uma vez que o controle social sobre o fazer pedagógico ainda exerce um poder maior. Sendo assim, é de suma importância o preparo, a ação e intervenção pedagógica do professor, a fim de questionar e desconstruir essas posturas. Espera-se que, com esses cuidados, o educador possa ampliar as possibilidades no manuseio dos contos de fadas como instrumento pedagógico de ensino-aprendizagem, no intuito de contribuir para uma formação humanista, voltada ao respeito à diferença e a convivência com o outro em uma sociedade plural como a nossa.

Considerações finais

Tendo como ponto de partida a ideia de que os contos de fada são obras literárias frutos de um determinado tempo histórico, e, portanto, de determinado contexto ideológico, procurou-se demonstrar como tais narrativas reproduzem o pensamento binarista da época de sua produção. Desta forma, levando em consideração que os contos de fada são amplamente utilizados como ferramenta pedagógica por educadores inclusive do ensino infantil, procurou-se apresentar possibilidades de abordagens críticas, voltadas a problematizar e discutir os valores e estereótipos neles representados.

A respeito dos cuidados necessários com o uso dos contos de fadas no fazer pedagógico, concluímos que esse tipo de leitura pode contribuir para reafirmar os papéis sociais paradigmáticos baseadas no sexo, condicionando as crianças a agirem como menino (homem) ou menina (mulher), seguindo valores e sentidos que estão impregnados pelos significados culturais construídos na sociedade, sobretudo, os valores de tradição Cristã. O próprio Perrault demonstrava a preocupação de sempre ressaltar a superioridade da moral Cristã (MENDES, 2000).

Convém enfatizar que, para além da moral Cristã e conjuntamente com ela, os contos advogam em favor de um conjunto de ideias mais abrangente: uma óbvia ideologia burguesa/aristocrática em que os maus são punidos e os bons gratificados, servindo aos propósitos de uma classe dominante. Como afirma Mariza Mendes (2000, p. 58), “o auxílio divino,

vindo através das fadas, colocava na receita a pitada necessária de sonho para dourar o conformismo. Prova disso é que [...] o sonho da riqueza e felicidade se realiza.”

No intuito de driblar estes obstáculos e utilizar os contos de fada para uma formação mais humanista e voltada ao respeito do diferente, concluímos a necessidade de questionar junto aos alunos os papéis ali representados. Fazendo-os refletir sobre os valores sociais veiculados nos contos, bem como no padrão de gênero neles descrito, pode-se demonstrar que o *ser homem* ou o *ser mulher* vai muito além das características ali representadas: nem todo homem precisa se portar como um príncipe salvador, assim como nem toda mulher precisa ser vista como uma princesa em apuros. Levar essas discussões para a sala de aula é um importante passo para a transformação social pautada no respeito à diversidade de gêneros.

Referências

Fontes

Cinderela. Coleção Os mais belos Clássicos. Editora e Ilustração Vale das Letras. Adaptação: Patrícia Amorim. Revisão: Marcelle Silveira. Assessoria pedagógica: Sonya Santa Maria.

Cinderela. Coleção O mundo encantado das Princesas. Editora Brasileitura. Ilustração: Belli Studio. Texto: Cristina Marques/Roberto Belli.

Cinderela. Coleção Contos Clássicos. Editora Ciranda Cultural. Ilustração: MW ilustrações.

Obras de apoio

ABRAMOVICH, Fanny. *Literatura infantil: gostosuras e bobices*. São Paulo: Scipione, 1997.

BETTHLHEIM, Bruno. *A Psicanálise dos Contos de Fadas*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

- BORDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 1982.
- BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.
- CHAUI, Marilena. *Repressão Sexual: essa nossa (des)conhecida*. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- CORRÊA, Luciana Frateschi. A Teogonia e a Constituição do Universo físico e espiritual dos Gregos Antigos. *Revista Caminhos da História*, n. 7, v. 1, 2002.
- DAROS, Thuinie Medeiros Vilela. Problematizando os gêneros e as sexualidades através da literatura infantil. *Revista Práticas de Linguagem*. v. 3, n. 2, 2013.
- JARDIM, Maria Ferreira. Critérios para análises seleção de textos de leitura infantil. In: SARAIVA, Juracy Assmann (Org.). *Leituras e alfabetização: do plano do choro ao plano da ação*. Porto Alegre: Artmed, 2001.
- LOURO, Guacira Lopes. Gênero e magistério: identidade, história e representação. In: CATTANI, Denise et al. (Org.). *Docência, memória e gênero: estudos sobre formação*. São Paulo: Escrituras, 1997.
- MAFFESOLI, Michel. O imaginário é uma realidade. *Revista Famecos*, n. 15, p. 74-81, 2001.
- MENDES, Mariza B. T. *Em busca dos contos perdidos: O significado das funções femininas nos contos de Perrault*. São Paulo: UNESP, 2000.
- NICHOLSON, Linda. Interpretando o Gênero. *Estudos feministas*, ano 8, n. 2, 2000.
- PEREZ, Carmem Lúcia Vidal. Com lápis de cor e varinha de condão. In: GARCIA, Regina Leite (Org.). *Revisando a pré-escola*. 4. ed. São Paulo: CORTEZ, 2000, p. 78-107.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. Em busca de uma outra história: imaginando o imaginário. *Revista Brasileira de História*, v. 15, n. 29, p. 9-27, 1995.
- RAMOS, Josiane Becker de Oliveira. *A construção do gênero e da sexualidade na literatura infantil*. Dissertação (Mestrado) - Universidade federal do Paraná, Curitiba, 2008.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*, v. 20, n. 2, 1995.

SWAIN, Tânia Navarro. De Deusa a Bruxa: Uma História de Silêncio. *Humanidades*, v. 9, n. 1, p. 45-58, 1994.

SWAIN, Tânia Navarro. *História no plural*. Brasília: UnB, 1994.

TILLY, Louise A. Gênero, História das mulheres e História social. *Cadernos Pagu*, n. 3, 1994.

*Moças de família e códigos de sexualidade na primeira metade do século XX em Teresina/PI**

ELIZANGELA BARBOSA CARDOSO**

Universidade Federal do Piauí

Resumo: Este artigo estuda a produção da moça de família, ideal de feminilidade para jovens mulheres, no campo da sexualidade, em Teresina, na primeira metade do século XX. Destaca hierarquias de gênero produzidas a partir desta categoria, bem como os usos dessa representação efetivados pelas mulheres nas vivências afetivo-sexuais que ultrapassavam os valores dominantes relativos ao corpo sexuado.

Palavras-chave: Moças de família; Corpo sexuado; Desigualdades de gênero.

Abstract: This article studies the demure young girl's production of family, ideal of femininity to young women, in the field of sexuality, in Teresina, in the first half of the twentieth century. Highlights of gender hierarchies produced from this category, as well as the uses of this representation enforced by women in affective-sexual experiences that exceeded the dominant values concerning the body.

Keywords: Demure young girl; Body; Gender inequalities.

* Recebido em 28 de novembro de 2015 e aprovado para publicação em 19 de julho de 2016. Artigo produzido a partir do terceiro capítulo da tese de doutorado da autora, orientada pela professora Dra. Rachel Soihet, defendida em 2010, na Universidade Federal Fluminense (UFF). Ver CARDOSO, Elizangela Barbosa. *Identidades de gênero, amor e casamento em Teresina (1920-1960)*. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010, p. 182-278.

** Professora do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História do Brasil da Universidade Federal do Piauí. E-mail: clibcardoso@yahoo.com.br.

Olhe, eu tinha um tio, ele era casado. A mulher dele morreu, morava em São Luís. Ele se apaixonou por uma moça lá de Amarante. Ela era muito bonita, de uma família muito boa. Aí ele pediu a moça em casamento. A moça aceitou. [...] O avô da moça, que ela não tinha pai, ficou feliz da vida. Noivaram, marcaram o casamento. Só que o padre de Amarante dizia que não fazia o casamento. Aí meu tio muito birrento queria saber por que o padre não fazia o casamento. Ele dizia: não faço o casamento [...] porque você vai se arrepender. Mas por quê? Não posso dizer. Aí pediu ao papai, o papai foi lá falar: mas padre Virgílio por que, o senhor não faz esse casamento? Ele disse ao papai: coronel, eu não faço o casamento porque eu sou um velho muito birrento. Não insista que eu não vou fazer. Aí ficou toda a família com raiva dele. Muita gente se zangou com ele. Por que, que ele não fazia? Aí ele veio para cá para Teresina, trouxe a moça e casou com ela. No dia do casamento, ela não era virgem. Ele ficou tão revoltado que deu nela. Quase mata a moça. Ele quase vai para a cadeia. Foi preciso o papai se valer de tudo para ele não ir para a cadeia. Foi uma afronta que ele achou! Aí foi, descobriram que ela já tinha se prostituído com esse rapaz lá. Esse rapaz foi contar para o padre Virgílio que ela não era mais moça. Por isso que o padre Virgílio não fez, mas não podia dizer porque ele tinha dito em confissão. Confissão ninguém pode dizer. Por isso que o padre não fazia o casamento. Ele quase mata a moça! Entregou a moça para o pai dela e foi embora para São Luís, nunca mais voltou por aqui. Tal a afronta! Com vergonha, com vergonha do povo, nunca mais pisou aqui em Teresina. Teresina era pequena. Todo mundo se conhecia (OLIVEIRA, 2007).

Esse trecho da entrevista de Yara Vilarinho Oliveira, nascida em 1923, elaborado nos quadros sociais da memória, logo registro de valores individuais e também grupais, é rico na expressão de elementos que caracterizaram relações de gênero na primeira metade do século XX, em Teresina (PI) (HALBAWACHS, 2006). Sua narrativa informa sobre a virgindade e o casamento enquanto valores, o casamento como espaço legítimo de vivência da sexualidade feminina, a hierarquização das mulheres,

a partir de códigos de sexualidade, e a violência de que poderiam ser alvo as mulheres que ousavam usufruir o desejo e o prazer fora do universo conjugal. Sua memória permite destacar que a classificação dos indivíduos a partir da sexualidade, típica das sociedades modernas (FOUCAULT, 1988), constitui uma das características da construção das desigualdades de gênero, na primeira metade do século XX.

Através da análise de um conjunto de fontes composto por entrevistas, memórias, poesias e artigos publicados em jornais, é possível afirmar, que, no contexto, o corpo sexuado feminino era significado a partir do Outro. De família ou público, era concebido como corpo a controlar, a apropriar e não um direito das mulheres.

Visto que o corpo é histórico e moldado no âmbito de relações de poder, este artigo objetiva abordar a figura da moça de família – cuja denominação já indica o pertencimento ao grupo familiar – e sua relação com a construção de desigualdades de gênero, no usufruto do corpo, na primeira metade do século XX, em Teresina/PI (FOUCAULT, 2000; CERTEAU, 2002).

A moça de família ou moça direita constituía um ideal de feminilidade para as mulheres jovens dos segmentos sociais mais abastados. Tratava-se de uma representação,¹ a partir da qual, os gestos, os jeitos, os trejeitos e o usufruto do corpo sexuado eram adestrados. Sua difusão ocorria através da educação familiar e escolar, da ação da Igreja Católica, das sociabilidades e do consumo de produtos culturais.

No âmbito da família, a vivência da masculinidade de pais e de irmãos, embasava-se no controle do corpo das mulheres. A esse respeito acentua uma entrevistada que seu pai fiscalizava ínfimas expressões das filhas para que correspondessem a este ideal. Em suas palavras: “Papai era uma pessoa que até o jeito que a gente olhava, ele fiscalizava, ele olhava assim. Quando ele olhava, a gente já notava, sabia que estava mal sentada, que era para se ajeitar” (ALBUQUERQUE, 2007).

¹ Sobre o conceito de representação, cf.: CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1985; CHARTIER, Roger. *A beira da falsésia: a história entre incertezas e inquietude*. Porto Alegre: Ed. Universidade; UFRGS, 2002.

Na produção da moça de família atuava a educação operada pela figura do pai e a promovida pelo irmão. Este podia julgar-se no direito de intervir nos comportamentos femininos, com o intuito de adestrar-lhe o corpo, pois o exercício do poder que detinha no âmbito familiar incidia sobre o corpo das mulheres. Sobre a questão pondera um entrevistado nascido em 1926:

Eu sou do tempo em que o irmão homem... Se ia a um baile e os pais não poderiam ir, você tinha que prestar atenção em suas irmãs e tinham regras! Se ela fosse dançar colada, eu chegava e tirava (SANTANA, 2007).

Os irmãos, além de vigiar as irmãs, também poderiam puni-las, caso seus atos ou posturas fossem desaprovados. Conta o entrevistado que um irmão,

[...] o Adail, que era muito religioso, comungava, sabia tudo de igreja, tudo! Lá em casa era quem sabia mais. Um dia eu me lembro, ele, acadêmico de medicina, veio lá da cozinha ou da dispensa, não sei, aí minha irmã Maria de Jesus estava sentada assim... Podia ter uns cinco dedos entre um joelho e outro. Nesse tempo, as mulheres tinham o cuidado de baixar a saia, ainda hoje tem... E, naturalmente, ele viu uma nesguinha da calça dela. Partiu de lá, vermelhinho, pegou... Bateu com tanta força, juntando os joelhos de minha irmã, que saiu sangue! (SANTANA, 2007).

O acontecimento acima relatado mostra que a produção da moça de família era fruto tanto da ação do poder disciplinar quanto da violência física, pois o corpo feminino era também lugar de violência (FOUCAULT, 2000; SOIHET, 2002).

Vigiar e punir as jovens para que se subjetivassem a partir do ideal referido, contudo, não eram ações efetivadas apenas pelos pais e irmãos, tratava-se de um poder compartilhado pelas mães. É o que se pode compreender, a partir da leitura da carta de uma mãe publicada no jornal *O Nordeste*, em 03 de julho de 1920.

Tenho uma filha de quinze anos, inteligente e muito viva, que deveria estar ainda como interna no colégio das boas Irmãs Catarina, mas que, segundo o costume da terra, vai aos bailes e dança. Dança, aliás, muito, mas com um certo recato. Tem ordens minhas e de meu marido, muito severas para se não deixar asfixiar pelos rapazes. Caso contrário, ela está avisada de que voltará, internamente para o colégio por mais dois ou três anos. O receio do castigo e ainda mais um certo regimento de educação que adotamos, fazem com que a minha filhinha a quem acompanho sempre a todas as reuniões que comparece, não se exponha ao ridículo, vítima da chacota, da irreverência, da maldade do sereno desapiadado e da perversidade das línguas mais ferinas (M... SENHOR redator, 1920, p. 5).

A carta revela que na produção de relações hierárquicas de gênero atuava o exercício dos papéis para os quais as mulheres haviam sido socializadas. Em outros termos, era função da mãe buscar inculcar na filha os valores relativos ao corpo que lhes havia sido transmitido. A incorporação de um ideal de feminilidade para mulheres adultas – ser boa mãe – implicava difundir valores que naturalizavam desigualdades entre homens e mulheres, dentre as jovens, em nome de sua proteção.

Nesse processo contribuíam, igualmente, a educação formal fornecida às mulheres dos segmentos altos e médio. Isto porque a escola, espaço de incidência do poder disciplinar, é lugar de produção de corpos (FOUCAULT, 2000; LOURO, 2001).

No período em estudo, as principais instituições formadoras das mulheres dos referidos segmentos eram o Colégio Sagrado Coração de Jesus, popularizado como Colégio das Irmãs, e a Escola Normal Oficial. Estas, além de oportunizarem expansão da escolarização feminina e educação profissional, através do ensino normal, visavam produzir moças castas e defensoras da moral e dos bons costumes. As professoras e as freiras deveriam constituir exemplos a serem seguidos (CASTELO BRANCO, 1996). Especialmente as freiras que, à exceção das mulheres pobres, foram as primeiras a exercer uma profissão no Brasil, conforme argumenta Nunes (2004), no exercício de suas funções no campo da educação, atuavam

como disciplinadoras dos corpos e das condutas das alunas sob sua responsabilidade. Em termos ideais, o trabalho das freiras deveria agregava-se ao da família na difusão dos valores dominantes relativos ao corpo e à sexualidade. A esse respeito eis trecho de entrevista de uma ex-aluna do Colégio das Irmãs.

[...] A nossa farda era de mangas compridas, a saia era um palmo abaixo do joelho, as moças não podiam usar pinturas, não se podia andar com rapaz, ainda que um irmão, quando se estava de farda. Para você ter uma ideia desse quadro da mentalidade e da rigidez dos costumes da minha época, na década de 50, quando eu estudei no Colégio das Irmãs, lembro que uma vez fui chamada atenção das freiras porque meu irmão, que vinha da escola encontrou-se comigo saindo do Colégio das Irmãs, foi comigo para casa conversando. A freira me disse que não podia andar acompanhada de um rapaz, ainda meu irmão, porque ninguém sabia que era seu irmão, então não ficava bem para uma moça de farda, [...] só pra você ter ideia de como eram os costumes daquela época, parece até mentira porque faz tão pouco tempo, não é? (OMMATI, 2002).

No que tange à intervenção da Igreja Católica sobre as mulheres, somavam-se à educação formal, a agregação feminina através do culto ao Sagrado Coração de Jesus e a ação das congregações marianas, bem como a difusão de seus preceitos mediante a publicação do periódico o *Dominical*. Este, dentre outros temas, veiculava visões da Igreja acerca da sexualidade. Em artigo produzido pelo Pe. Álvaro Negromonte, por exemplo, lê-se:

A própria natureza diz que o instinto existe para a procriação. E se impõe concluirmos que contra a procriação é antinatural a função. A natureza humana exige não uma procriação a modo dos animais, mas uma procriação racional, que garante a educação dos filhos: o que só se consegue no casamento monogâmico e indissolúvel. Daí: são ilícitas as relações sexuais fora do matrimônio e as que, dentro do matrimônio, impedirem a procriação (NEGROMONTE, 1952, p. 3).

Embasando a sexualidade na reprodução, a Igreja Católica impunha normas aos corpos que visavam legitimar este princípio. Assim, procurava formar as jovens para aceitar o usufruto do corpo no universo conjugal, a partir da procriação. Com efeito, buscava inculcar nas mulheres mecanismos que levassem ao desenvolvimento do autocontrole.

Contudo se, por um lado, a Igreja ensinava as mulheres a conter o desejo sexual e a canalizá-lo para o casamento; por outro lado, este controle acaba por erotizar o percurso do namoro ao noivado, por impedir que o desejo alcançasse sua lógica, que é a consumação, sua morte, conforme argumenta Bauman (2004). As intervenções da Igreja no sentido de limitar a sexualidade à procriação contribuía, assim, para manter vivo o desejo das moças em relação aos rapazes e vice-versa. Simultaneamente, os costumes eram contidos e o erotismo estimulado. Ter a amada apenas em sonhos, protelar o encontro dos corpos mantinham viva a chama do desejo, aquecendo e, ao mesmo tempo, angustiando a espera, como acentua o poeta Martins Napoleão (REGO, 1981, p. 29; p. 32-35). Amar uma jovem implicava guardar o usufruto do desejo para o casamento. Possuir a virgem noiva somente na noite de núpcias era um ideal que permeou a sensibilidade de muitos rapazes que viveram o período em estudo. Ele indica que a ausência do intercuro mantinha a paixão viva, pois conforme acentua Denis de Rougemont (1988), o obstáculo é alimento do amor-paixão. Isto, por sua vez, reforçava o tabu da virgindade feminina e a sua importância para o casamento.

Ademais, a moça de família também era elaborada no âmbito das sociabilidades. Nesse espaço, as expressões corporais femininas eram objeto de intenso controle, visto ser o corpo lugar de controle social (BORDO, 1997).

Nos bailes, nos passeios na Praça Rio Branco e, posteriormente, na Praça Pedro II, no teatro e no cinema, principais espaços de lazer e de sociabilidades em Teresina no período em estudo, o jeito de olhar, de sorrir, de sentar, de andar, os gestos, as roupas eram fontes de comentários. Posturas diversas eram consideradas indícios de experiência sexual. No sereno das diversões – como se denominava o agrupamento de pessoas em torno do teatro, do cinema e dos bailes – durante as conversas e em encontros fortuitos, ora reputava-se, ora difamava-se.

Através do burburinho, de meias-palavras, de fofocas, construía-se a má fama, tanto daquelas que não se inseriam nas prédicas sociais, quanto das jovens que, a despeito de incorporar valores dominantes, não o demonstravam através de ínfimos gestos. Sempre na iminência da difamação, as jovens deveriam ter cuidados com a roupa, os adereços e os comportamentos, principalmente, quando do namoro e do noivado.

Acrescente-se que corpos e atos eram contidos pelo fantasma da prostituta. Margareth Rago (1991), ao estudar a dimensão simbólica da prostituição, em São Paulo, entre o final do século XIX e as primeiras décadas do século XX, defende que o fantasma da prostituta foi fundamental na incorporação do ideal de mulher direita. Em Teresina, no período em estudo, também identifiquei através das entrevistas realizadas que a imagem da prostituta impunha limites às ações femininas no espaço público, aos comportamentos e gestos. A incorporação de códigos dominantes, seja no âmbito da representação de si, seja no âmbito das práticas, era impulsionada pela ameaça de ser qualificada de prostituta, de *rapariga*.

Esse não era o único espectro que assombrava as moças, pois pairava também sobre elas o fantasma da *mal falada*. A *mal falada* era aquela que ousava, era aquela que, através de suas práticas, contestava os preceitos dominantes. A *mal falada* era aquela que flertava com vários rapazes; aceitava o namoro rapidamente; namorava por namorar, saía sozinha com o namorado; trocava constantemente de namorado; deixava-se asfixiar nos bailes; assumia posição ativa na conquista; não respeitava horários; concedia intimidades ao namorado, dentre outros comportamentos (BASSANEZI, 2004).

Além da difusão de contramodelos – o da prostituta e o da mal falada – a transformação de jovens mulheres em moças de família, respaldava-se na dinâmica da justiça. Isto porque a lei protegia somente as moças consideradas honestas. O que significa dizer que estavam sob sua tutela aquelas que atualizavam os comportamentos e os valores condizentes com a moral tradicional e o expressavam no corpo. Isto porque o corpo é lugar de inscrição das normas centrais e das hierarquias de uma dada cultura, conforme argumenta Bordo (1997). Assim, em sentença de crime de defloramento publicada no *Diário Oficial* em 5 de outubro de 1940, o juiz Sátiro Nogueira afirmava categoricamente que a “tutela da lei protege

apenas as raparigas recatadas e pundonorosas, não as que se comprazem de ser levadas na onda de desregramento e perversão de costumes da sociedade moderna” (SATIRO, 1940, p. 3).

Na oportunidade, o juiz resolveu absolver Manuel Rosa da Silva, acusado de deflorar Corina Machado Freire. Justificou sua posição, argumentando que Corina não comprovou devidamente sua menoridade, requisito fundante do crime de defloramento. Em seguida, argumentou que não houvera ocorrência de sedução. Isto porque Corina demonstraria desenvoltura ao falar das relações sexuais. Para o juiz,

[...] a ofendida é rapariga que pouco apreço tem pelo recato ou pelo pudor que são as mais belas prendas das moças honestas. Quem assim procede, deixando-se prazerosamente levar pelo primeiro que a requesta, não pode ter-se em conta de honesta. É, bem ao contrário, uma libertina, uma pervertida que, por isso mesmo, não pode invocar proteção legal.

Como bem o disse o Des. José Duarte, a sedução somente colhe nas suas malhas artificiosas as raparigas recatadas e pudonorosas. Funda-se a lei em uma razão tipicamente social, e daí o não poder ser invocada para tutelar relações sexuais que são índices de desregramento, de perversão de costumes (SATIRO, 1940, p. 3).

Julgada a partir do conceito de moça honesta, a *ofendida* tornou-se ré e o réu o *ofendido*. Julgando Corina, a partir desse conceito, o juiz reafirmou a virgindade, o pudor e a castidade enquanto pré-requisito das moças consideradas respeitáveis, as de família. Seu posicionamento era também pedagógico, pois delineava a moça honesta, ao dizer o que ela não deveria ser.

Para assegurar que as moças se subjetivassem enquanto moças de família, acrescentava-se à intervenção da justiça, o controle do saber sobre o corpo e a sexualidade. Pelo fato de o recato e o pudor constituírem atributos das moças de família, pais, parentes e instituições de ensino procuravam produzir ignorância a respeito do tema. O interesse das famílias era que as moças conhecessem o mínimo necessário para se manter puras. Inclusive,

o desconhecimento sobre corpo e sexualidade valorizava a moça, enquanto abordar o tema fomentava dúvida acerca de sua conduta.

Assim, às jovens, nem todas as leituras eram permitidas. Qualquer obra que fosse considerada ousada era proibida. Nas residências em que havia biblioteca, as jovens não tinham acesso livre. Era comum que os pais lessem os livros antes de suas filhas. No Colégio Sagrado Coração de Jesus toda e qualquer leitura que sugerisse sexo era vetada (NUNES, 2002; OLIVEIRA, 2007).

O sexo era valorizado como segredo. Assim, indagações acerca do tema não eram encorajadas. Segundo Yara Vilarinho, que nasceu em 1923,

Se a gente perguntasse, diziam que era falta de pudor, que aquilo... Tudo que a gente tinha que aprender era com o marido. Naquele tempo a educação era assim. Tinha que aprender era com o marido, quem não casasse não precisava saber. E quem casasse aprendia com o marido, não era como hoje (OLIVEIRA, 2007).

Acrescenta a entrevistada que

a gente casava nua e crua. Não se falava nisso. Era um tabu. Era um tabu. Você podia casar com 30 anos, você não sabia o que era uma relação sexual. Você não sabia o que você podia fazer numa noite de núpcias. Nada, você não aprendia nada. Pelo menos no meu meio foi assim, aqui no Piauí era assim (OLIVEIRA, 2007).

Questionada se havia recebido alguma informação sobre o corpo e a sexualidade, outra entrevistada, nascida em 1932, contou:

Olha, lá na minha casa, não. Na minha casa era muito assim, muito... Era um negócio que não se falava muito não! Mas já no colégio já tinha aquelas aulas que já diziam alguma coisa, mas muito pouco. [...] Mas, mesmo sobre educação sexual, não tinha não (ALBUQUERQUE, 2007).

Se a ignorância era um dos requisitos da moça de família, havia certa produção de saber acerca do corpo e da sexualidade. Através do contato furtivo com a prostituição, das sociabilidades, das leituras e do cinema, as jovens colhiam algumas informações e fruíaam prazer.

Ainda que entre o início do século XX e o ano de 1940, o crescimento demográfico de Teresina tenha sido inferior ao de outras cidades do Estado, a cidade foi marcada pela intensificação da urbanização e pela ampliação de seu espaço urbano. No âmbito desse processo, no centro da cidade e nos limites urbanos, delineou-se uma rede de prostituição (QUEIROZ, 1988; NASCIMENTO, 2002; SÁ FILHO, 2006).

Cabarés e casas nos quais se praticava o comércio da libido situavam-se na proximidade de *casas de família*. Consequentemente, ainda que muitos pais e mães desejassem que suas filhas fossem mantidas na ignorância, quanto ao corpo e à sexualidade, isso não era possível em face da dinâmica urbana. Durante o período em estudo, era recorrente a publicação de matérias em que pais solicitavam das autoridades que disciplinassem prostitutas e o funcionamento dos cabarés, uma vez que vinham dando visibilidade a práticas que desabonavam a moral e os bons costumes.

Em 30 de outubro de 1920, Jônatas Batista publicou em seu jornal *O Nordeste* uma carta do poeta Antonio Chaves, solicitando da polícia providências no sentido de conter a ousadia das prostitutas. Dizia a carta:

Meu caro Jônatas,

Já é tempo de clamores em teu jornal contra o fato revoltante que dia-a-dia vai se alaistrando em Teresina, com visível ofensa aos nossos costumes de povo civilizado. Refiro-me à audácia crescente e inqualificável das meretrizes que infestam a nossa bela capital, numa promiscuidade triste e denunciadora da nossa indiferença criminosa.

Escrevo-te, meu amigo, seriamente revoltado com o que se está passando no trecho da rua Coelho Rodrigues, onde resido.

Já não posso, nessas noites horríveis de calor excessivo, sentar-me com a minha família na porta de nossa casinha, porque na casa que lhe fica defronte, como na que lhe fica ao lado, moram duas dessas sujeitas,

que são das mais petulantes, sendo que a primeira delas, todas as noites reúne na sua porta um grupo de quatro a cinco companheiras, numa constante algazarra contando cada qual, em voz alta e sem nenhum respeito aos vizinhos, as suas aventuras amorosas e libertinas, com gargalhadas cínicas e ditos imorais. Ora, um tal estado de cousas não pode e não deve continuar sem um protesto enérgico da parte sã da sociedade teresinense (CARTA, 1920, p. 6).

Em 13 de abril de 1926, eram pessoas moradoras na rua Santa Luzia que denunciavam

o abuso inqualificável de diversas meretrizes que se reúnem naquela rua e suas adjacências à noite, em companhia de tipos desocupados, a praticarem uma assuada infernal, acompanhado de palavras indecentes com verdadeiro escárnio das famílias ali residentes (QUEIXAS e reclamações, 1926, p. 4).

No início dos anos 1930, as famílias continuavam se queixando da presença de cabarés nas áreas residenciais. Em 25 de maio de 1932, em nome das famílias residentes na rua Senador Teodoro Pacheco, o jornal *A Liberdade* denunciava Rosa Banco, proprietária de um famoso cabaré, durante os anos 1930 e 1940. Segundo a matéria, as práticas vivenciadas nesse espaço de comercialização da libido causavam intranquilidade e desassossego às famílias. Isto porque

horríveis e indescritíveis cenas noturnas que começando lá, entre portas fechadas, vem quase sempre desenrolar-se nas ruas, com gritos, ameaças, tiros, imoralidades e indecências proferidas em alta voz, entre as casas de famílias (COM VISTAS à polícia, 1932, p. 2).

O grande incômodo das famílias se dava diante do que consideravam “cenas de imoralidade”, “cenas de pouca vergonha”, “enxorrada de palavras imundas”. Tratava-se de mal-estar diante da visibilidade de práticas ilícitas, bem como do saber veiculado. Havia receio de que as moças de família

tomassem conhecimento do mundo da prostituição e produzissem saberes acerca do corpo e da sexualidade. Esse mal-estar é expresso ainda nas memórias de J. Miguel de Matos (1969), nascido em 1923. O memorialista, à época da infância e da adolescência, residia com a mãe, as irmãs e os irmãos, em área de intensa prostituição. Ao rememorar o passado, lamenta o fato de suas irmãs terem sido criadas nessa área, como também o de sua mãe trabalhar como costureira para meretrizes. Isto porque pelo tipo de trabalho que a mãe mantinha, dava-se, necessariamente, o convívio com prostitutas e com seu mundo.

O período em estudo é também de ampliação nas formas de socialização feminina. As meninas/moças passavam a ser socializadas a partir da inserção nas formas de lazer, na escola e, posteriormente, em alguns casos, no mercado de trabalho. Essa ampliação implicou também a urdidura de redes de sociabilidades através das quais circulavam informações. Um dos espaços privilegiados de difusão desse saber fragmentário era a escola. Era comum meninas/moças obterem informações a respeito do corpo e da sexualidade nas instituições de ensino.

Outra forma de obtenção de saber se dava a partir de conversas segredadas com mães, parentas, amigas que casavam ou mulheres casadas do universo de relações sociais da moça. Na difusão das informações acerca da sexualidade, a casada parece ter uma função importante. As mais ousadas poderiam solicitar da amiga recém-casada que relatasse a noite de núpcias. Possivelmente, pelo fato de procedimento dessa natureza não ser visto com bons olhos, muitas famílias não eram favoráveis ao convívio muito próximo de moças e de casadas.

A leitura era também um meio através da qual as jovens adquiriam saber. Importa destacar que obras clássicas da literatura brasileira circulavam nas instituições de ensino e no interior das casas de classe alta e média, inclusive, as da escola realista, que, na avaliação de Marcelo Bulhões (2003), são leituras do desejo que estimulavam o prazer erótico. E, a despeito da interdição às moças das leituras que expressassem erotismo, algumas moças driblavam-na e fruía leituras proibidas. A jovem Célis Portela (2002), por exemplo, foi leitora da obra de Jorge Amado, de forte conotação sexual. Ao considerar as críticas recorrentes do jornal *O Dominical* às más leituras, aos

maus livros, bem como a defesa da educação sexual conforme os preceitos católicos, é possível afirmar que a leitura de obras proibidas pela família e pela Igreja não era uma prática incomum.

No caso das leitoras, ainda que não disponha de registro acerca da incitação erótica despertada por leituras, é possível sugerir que clássicos da literatura brasileira propiciaram certa erotização do corpo feminino, a exemplo do que ocorria com rapazes que viveram a juventude no período em estudo. A esse respeito é revelador o seguinte episódio rememorado por um entrevistado:

Quando eu li aquele livro, aquele primeiro romance realista... Uma história de sexo! A personagem foi despertando, sentindo... Um dia ela sentiu uma pressão tão forte no sexo, que estava de pernas fechadas, quando eu olhei para mim eu estava apertando os joelhos! (SANTANA, 2007).

A ênfase nas interdições, por sua vez, implicava algum saber, como também levava as jovens a olhar para o próprio corpo. Olhar aguçado pela valorização de práticas de esporte e pela cultura da beleza, que despontam a partir dos anos 1920 (SCHPUN, 1999).

Considerando que o cinema desde as décadas iniciais do século XX, era um produto amplamente consumido, em Teresina, desde os segmentos mais abastados aos populares, é lícito afirmar que o cinema constituía um espaço privilegiado de aprendizagem relativa ao corpo sexuado (QUEIROZ, 1998). Isto posto tanto através das imagens veiculadas pelas fitas quanto mediante as experiências ocorridas nos próprios recintos em que as fitas eram projetadas.

Muitos meninos/rapazes aprendiam acerca do corpo e da sexualidade nas salas de projeção, enquanto outros, através de leituras, do contato com os pares, bem como mediante experiência sexual em si. Contudo, mesmo dentre os rapazes, a ignorância habitava. Acerca dessa questão, explica um entrevistado:

Se você falar com certos homens do meu tempo, para eu lhe dizer como era... a gente era tão ignorante nisso,

tão ignorante nisso, que eu já rapazinho, eu pensava que a abertura na mulher era assim [na horizontal] e toda gente pensava, e não é, coisa muito diferente. Pois bem, também não é na vertical. A gente não sabia de nada, às vezes a gente casava e não sabia de nada. E na primeira vez... a aprendizagem era mútua (SANTANA, 2007).

Carla Bassanezi (2004), ao estudar a relação homem/mulher nos anos 1950, através das revistas femininas, também acentua que os rapazes estavam sujeitos a desinformação e a ausência de diálogo acerca da sexualidade humana. Contudo, o sentido atribuído à ignorância ou à desinformação masculina era diferente da feminina. No universo dos rapazes, cuja masculinidade hegemônica é forjada mediante disputas, a ignorância os tornava menos homens em relação aos demais (CASTELO BRANCO, 2005). O saber era indicativo de experiência sexual e esta era/é uma das bases da construção da identidade masculina (NOLASCO, 1995). No caso das moças, o saber era um indício de experiência sexual e isto poderia colocá-las sob suspeita, mesmo dentre as amigas, uma vez que havia controle mútuo. O ato de falar acerca do sexo e de revelar muito saber sobre o tema eram atitudes que propiciavam o enquadramento na categoria de moças faladas.

Ações e discursos que buscavam produzir as moças de família também permitem perceber tensões entre ideais e práticas sociais. São indicadores de micro-resistências, que corroíam o tecido social e a norma por dentro (CERTEAU, 2000). Se era necessário demonstrar, recorrentemente, que as moças deveriam se manter virgens, é porque havia moças que não se mantinham, é porque as práticas, nem sempre, condiziam com as expectativas. Memórias e literatura produzida acerca do período tornam possível vislumbrar representações de moças que não atualizaram o ideal que norteava os comportamentos. Na memória da infância de Raimundo Nonato Monteiro de Santana ficaram registrados dois casos de moças que perderam a virgindade fora do casamento. Eis sua narrativa:

Agora a esse tempo, eu ouvi duas histórias só, de moças que se perderam. Uma nunca mais foi gente!

A família poderosa de lá, não vou citar nomes! Eu era menino pequeno... O camarada desapareceu! Dizem que mandaram fazer de madeira de lei, alça de ferro e botaram ele vivo, era inverno, desceu o Jenipapo, desceu o rio Longá, foi esbarrar no Parnaíba e, naturalmente, desceu para o oceano, morreu eu acho! (SANTANA, 2007).

Provavelmente a experiência de *se perder* fosse mais comum, que o indicado nas entrevistas. Importa destacar que um depoimento oral é uma fonte em que o sujeito registra acontecimentos que lhe permanecem significativos. A memória não é sinônima de passado, não retém todos os acontecimentos vividos. Ela enseja uma representação do passado, atravessada pela dialética lembrança/esquecimento. A narrativa do passado não corresponde ao passado (CATOGRA, 2001; LOWENTHAL, 1988). Ademais, as entrevistas também são marcadas pelas escolhas do narrador, que seleciona o que vai ou não contar, e pelos silêncios que incidem na construção das memórias coletivas, que são as memórias dos grupos, nos quais se situa o indivíduo e em relação às quais a memória individual é construída (HALBAWACHS, 2006).

Importa destacar que as práticas que fugiam à norma, no tocante ao corpo sexuado feminino, eram envolvidas pelo silêncio. Isto incidia nas memórias individuais e coletivas, especialmente de famílias. Quando uma moça de família perdia a virgindade ou engravidava, geralmente, pouquíssimas pessoas tinham conhecimento do fato. O que significa dizer que as lembranças que permaneceram acerca de moças que *se perderam* são aquelas relativas aos casos que o manto do silêncio não conseguiu encobrir, constituindo-se enquanto memória. A esse respeito importa destacar que homens e mulheres entrevistados relataram que as práticas transgressoras, comumente, eram muito veladas. Acentua, por exemplo, Yara Vilarinho, que “era muito escondido. Era muito difícil de a gente saber. Era muito escondido!” (OLIVEIRA, 2007). Isto indica que essas práticas se tornavam segredos de família.

Como a honra da família dependia da manutenção da honra feminina, em casos de iniciação sexual fora do casamento, procurava-se

realizá-lo para que *o erro* fosse reparado, o que implicava apagar o *mau passo*, uma vez que a casada não tinha passado. O valor atribuído ao casamento e aos homens possibilitava que o passado da casada fosse elidido.

Quando não se realizava o casamento, o *mau passo* era silenciado, tornando-se assunto proibido (SANTANA, 2007). Havia uma ação deliberada da família para que seu acontecimento fosse esquecido. Buscava-se neutralizar o ocorrido, para que o *mau passo* de uma filha não manchasse a família e as outras mulheres do núcleo familiar. A honra era, assim, um valor preservado pelo silêncio das práticas que a maculavam.

Importa enfatizar a importância das famílias na qualificação de seus membros. Homens e mulheres não eram julgados e percebidos somente enquanto indivíduos, o pertencimento familiar era avaliado. A família era a referência básica a partir da qual o indivíduo era enquadrado. O indivíduo fazia parte do grupo e a má conduta de um, marcava o outro.

Lucila Reis Brioschi e Maria Helena Bueno Trigo, refletindo acerca das categorias segredo, ocultamento e silenciamento, a partir do conceito de poder simbólico, conforme Pierre Bourdieu, sugerem que “o ocultar e o omitir determinados fatos ou condutas, mantendo-os em segredo é uma prática desenvolvida na luta pela preservação ou apropriação do poder simbólico” (BRIOSCHI; TRIGO, 2002, p. 134). Assim, a preocupação da família em silenciar práticas dessa natureza pode ser compreendida como estratégia de manutenção do poder simbólico, uma vez que a honra era um valor de distinção das famílias (BOURDIEU, 2007).

As práticas que corroíam a norma eram significadas de maneira a não questionar os valores dominantes no âmbito simbólico. Uma moça que deixava de ser virgem era uma moça que *se perden, que decaim*, não era uma moça independente, que tinha domínio de seu corpo e de sua sexualidade. Mesmo quando as mulheres faziam uso de seu corpo, a concepção dominante era de corpo apropriado. A sexualidade não era significada como um direito feminino.

A representação de moça de família também era usada em benefício de quem transgredia, encobrendo as práticas que fugiam à norma. Sob a imagem de mulheres respeitáveis, algumas poucas mulheres pertencentes aos segmentos mais abastados puderam se singularizar, no que diz respeito

aos valores dominantes relativos ao corpo e à sexualidade, na medida em que puderam experienciar o amor e a sexualidade fora dos laços conjugais.²

Nos casos de transgressão da norma, o comum era dizer-se a partir dela. Se as práticas afetivo-sexuais não se confundiam com a norma, a maneira como, geralmente, eram elaboradas as narrativas de si se processava em seus quadros. Representar-se como moça de família ou casada honesta era um mecanismo que poderia propiciar a manutenção da respeitabilidade, a despeito da vivência de práticas transgressoras. Sob o manto simbólico da norma era possível burlá-la. Filhas dessa cultura, mulheres dos segmentos mais abastados que viveram a juventude no período tinham clareza acerca da importância de construir sua imagem social dentro da norma. Com efeito, quando a vivência sexual fora dos laços do matrimônio e o adultério não eram provados mediante flagrante ou gravidez, os murmúrios poderiam ser rebatidos a partir da apropriação das representações da *moça de família*, da *viúva casta* e da *casada honesta* (CHARTIER, 1985, 2002). Mulheres mal faladas argumentavam que os murmúrios não correspondiam à realidade, que, na verdade, a moça, a viúva ou a casada estava sendo injustiçada pelas más línguas. Na construção da imagem pessoal, as mulheres cujas práticas não correspondiam ao esperado usavam essas representações a seu favor. Dominando a *arte do fraco*, solteiras, viúvas e casadas delineavam, discursivamente, uma significação do eu, que se distanciava das experiências vivenciadas, silenciando desejos, encontros e prazeres (CERTEAU, 2000).

Quando não eram silenciados, o intercurso, a gravidez fora do casamento e o adultério, bem como paixões por homens casados tornavam-se escândalos. Nesse caso, transformavam-se em assunto corrente, espalhando-se pela cidade. José Elias Martins de Arêa Leão, nascido em 1939, lembra que a “cidade era muito pequena, por isso tudo se sabia, quando acontecia um escândalo social, por exemplo, imediatamente a cidade inteira sabia” (LEÃO, 2008).

² A cerca da noção de singularização, ver GUATARRI, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica*. cartografia do desejo. Petrópolis: Vozes, 1986. p. 25-68.

As referidas práticas eram percebidas, então, como erro ou pecado, ação vergonhosa, leviana, indecente, que perturbava a ordem moral vigente. No universo das sociabilidades através de comentários, de admoestações e de punição estigmatizava-se quem os praticava. Quando a transgressão feminina no campo da sexualidade tornava-se assunto público, as mulheres eram hierarquizadas, a partir de suas vivências afetivo-sexuais. O escândalo punha o nome da solteira, da casada ou da viúva que transgredia em circulação pela cidade. A vida, os atos, os amores tornavam-se objetos de múltiplos comentários, que destruíam reputações, conceito social e dignidade.

Certamente, mesmo homens que mantinham experiências semelhantes em segredo e aqueles que eram coautores de práticas que fugiam à norma, socialmente, condenavam e maculavam imagens de mulheres cujos atos tornavam-se escândalos. Com efeito, as admoestações de que eram alvo as práticas transgressoras, que se tornavam visíveis, corroboravam para que as moças se subjetivassem como moças de família e, posteriormente, casadas honestas.

A despeito disto, a sensualidade e o erotismo eram atributos que lentamente passavam a ser incorporados pelas moças, cujo termo, no período, era sinônimo de virgens. Nas décadas de 1930, 1940 e 1950 expressões como *moça de reputação duvidosa, sem juízo, intitulada, danada*, em síntese, *falada*, presentes na documentação pesquisada inscrevem no campo da linguagem, o usufruto do corpo e da sexualidade pelas moças e indicam a erotização do corpo feminino. Através da documentação analisada, foi possível inferir que as jovens classificadas a partir dos referidos termos eram aquelas que exerciam práticas, que esgarçavam a norma no que tange ao corpo e à sexualidade.

Essas formas de nomear as moças indicam a pluralidade das práticas. Se havia moças que se comportavam conforme as prédicas da moral dominante, apresentando-se como *moças de família, direitas*, existiam, também, aquelas que se permitiam burlar as normas, ignorando a pecha de *faladas* que buscava estigmatizar seus comportamentos. Ademais, havia ainda aquelas que vivenciavam os comportamentos atribuídos à *falada*, mas que, operando com as classificações normativas, apresentavam-se como *moças de família*, transgredindo sob o véu protetor dessa representação.

Conforme Foucault, a incidência do poder disciplinar que buscava produzir corpos dóceis também punha em funcionamento uma “dupla incitação: poder e prazer”. Em seus termos:

Prazer em exercer um poder que questiona, fiscaliza, estreita, espia, investiga, apalpa, revela; e, por outro lado, prazer que se abrasa por ter que escapar a esse poder, fugir-lhe, enganá-lo ou travesti-lo. Poder que se deixa invadir pelo prazer que persegue e, diante dele, poder que se afirma no prazer de mostrar-se, escandalizar ou resistir (FOUCAULT, 1988, p. 52-53).

É importante destacar que a constante valorização da virgindade intensificava o desejo em relação à transgressão. Quanto mais ampla a fiscalização, o controle e o espreitamento, mais prazerosa a burla. Com efeito, a fiscalização, o controle, ao valorizar o usufruto do corpo, também impulsionava a antidisciplina (CERTEAU, 2000). Transgredir ínfimas regras dava prazer e, ao mesmo tempo, inscrevia a moça que as praticava na categoria de mal faladas. Uma das entrevistadas, nascida em 1936, lembra que uma de suas colegas de trabalho, na Prefeitura Municipal de Teresina, no início dos anos 1950, era muito criticada por usar saias muito justas, comportamento considerado muito liberal, à época. A despeito da crítica, a jovem mantinha o mesmo comportamento. Acrescenta ainda a entrevistada que uma de suas vizinhas, em baile de carnaval no Clube dos Diários, ousou entrar com uma fantasia de bailarina muito nua para os padrões da época, o que causou escândalo (MACHADO, 2008).

Outras jovens burlavam a norma através de práticas mais discretas. A expectativa social era que as moças não exercessem a conquista e nem mantivessem intimidades durante o namoro. Eram educadas para não se comportarem de maneira que indicassem seus desejos, bem como para não explorar o corpo e a sexualidade nessa etapa do processo de formação de casais. Contudo, a despeito da educação recebida, algumas moças ignoravam o dever ser e vivenciavam experiências fora da norma. Certas moças se permitiam ser *atiradas* na conquista do rapaz desejado (MACHADO, 2008).

A regra que impunha manutenção da virgindade até o casamento e a classificação feminina, a partir da sexualidade, em moças de família, faladas, casadas, adúlteras, amasiadas e prostitutas, através das quais as mulheres eram punidas e/ou gratificadas, não impedia a fruição do prazer. As memórias relativas ao período em estudo, afloradas em conversas informais, permitem afirmar que, além da bolinação, algumas moças, especialmente nos anos 1950, se permitiam práticas sexuais que não pusessem em risco a virgindade física. Situando-se, simultaneamente, na norma e fora dela, pois mantinham a virgindade, exigida pelo casamento e fruía prazer fora dos laços do matrimônio.

Normativamente a valorização pessoal feminina, contudo, era relativa à sexualidade. O respaldo social dependia de as moças se manterem virgens ou aparentarem ser, se solteiras, e fiéis ou supostamente fiéis aos maridos, se casadas. Se as práticas sexuais não correspondessem à imagem, esta era fundamental à respeitabilidade pública.

Como nos corpos se inscrevem as normas gerais e as hierarquias de uma cultura, conforme argumenta Bordo (1997), em Teresina, na primeira metade do século XX, a experiência dominante dentre as moças dos setores mais abastados foi incorporar a virgindade, o pudor e a contenção dos comportamentos, fosse subjetivando-se a partir desses valores, fosse apropriando-se deles para construir a imagem pública de si, representando-se como moças de família.

Ainda que, nos anos 1920, uma mulher como Ercília Cobra (1927) ousasse qualificar, em sua escrita, a virgindade como inútil, no Piauí, não encontrei registros que contestassem, no âmbito da linguagem, esse valor. Nos discursos literários e memorialísticos, a virgindade é percebida como um valor. Mesmo em relação a mulheres pobres, que eram associadas ao mundo da prostituição, a manutenção da virgindade era representada como prática importante (RIBEIRO, 1993). O que não significa dizer que esse valor não fosse contestado. Como lembra Roger Chartier (1995, p. 42),

Nem todas as fissuras que corroem as formas de dominação masculina tomam a forma de dilacerações espetaculares, nem se exprimem pela irrupção singular de um discurso de recusa ou de rejeição.

A contestação da virgindade enquanto valor delineava-se nas vivências, no cotidiano afetivo-sexual. Eram em encontros e momentos fugazes que a burla aos valores impostos pela norma se processava, quando algumas jovens ousavam se perder no encontro frenético dos corpos. Contudo, discursivamente, essa ruptura era negada. Mesmo aquelas que eram classificadas como *faladas*, questionavam essa forma de representação, inscrevendo-se como moças de família. Isto, por sua vez, não impediu a incorporação da sensualidade e do erotismo como atributos das moças – sinônimo de virgens – inscritos no campo da linguagem a partir de expressões como *moças faladas*.

As moças classificadas como *faladas* tornavam-se protagonistas na transformação das relações de gênero, no período em estudo, uma vez que construíram uma nova experiência com o corpo sexuado. Nas práticas afetivo-sexuais, negavam-se a ser um corpo de família, ao explorar seus corpos enquanto corpos próprios, que a elas pertenciam. Essas moças abriam, assim, uma fenda na dominação masculina, embasada no ideal de *moça de família*, no âmbito dos códigos de sexualidade.

Referências

- ALBUQUERQUE, Maria. *Depoimento*. Teresina, 2007.
- BASSANEZI, Carla. Mulheres dos anos dourados. In: PRIORE, Mary Del. *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2004, p. 607-639.
- BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- BORDO, Susan R. O corpo e a reprodução da feminidade: uma apropriação feminista de Foucault. In: JAGGAR, Alison M.; BORDO, Susan R (Org.). *Gênero, corpo, conhecimento*. Rio de Janeiro: Rosa dos Ventos, 1997, p. 157-185.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.
- BRIOSCHI, Lucila Reis; TRIGO, Maria Helena Bueno. Da discricção à publicidade: ensaio para pensar a família na atualidade. In: FUKUI, Lia (Org.). *Segredos de família*. São Paulo: Annablume, 2002, p. 133-138.

- BULHÕES, Marcelo. *Leituras do desejo: o erotismo no romance naturalista brasileiro*. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 2003.
- CARTA. *O Nordeste*, Teresina, ano 1, n. 48, p. 6, 30 out. 1920.
- CASOS policiais. *O Piauí*, Teresina, ano XXXVII, n. 10, 11 jan. 1925.
- CASTELO BRANCO, Pedro Vilarinho. Masculinidades plurais. *Unisinos*, n. 2, v. 9, p. 85-95, 2005
- _____. *Mulheres plurais*. Teresina: F.C.M.C., 1996.
- CATOGRA, Fernando. *Memória, história e historiografia*. Coimbra: Quarteto, 2001.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.
- _____. História de corpos. *Projeto História*, n. 25, p. 407-412, 2002.
- CHARTIER, Roger. *À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietude*. Porto Alegre: Ed. Universidade; UFRGS, 2002.
- _____. *A história cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1985.
- _____. Diferenças entre os sexos e dominação simbólica (nota crítica). *Cadernos Pagu*, n. 4, p. 37-47, 1995.
- COBRA, Ercília Nogueira. *Virgindade inútil e anti-higiênica*. São Paulo: [s. n.], 1927.
- COM VISTAS à polícia. *A liberdade*, Teresina, ano 5, n. 138, p. 2, 25 maio 1932.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: a vontade de saber*. 17. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- _____. *Vigiar e punir*. 23. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.
- GUATARRI, Félix; ROLNIK, Suely. *Micropolítica: cartografia do desejo*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- HALBAWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006.
- LEÃO, José Elias Martins de Arêa. *Depoimento*. Teresina, 2008.
- LOWENTHAL, David. Como conhecemos o passado. *Projeto História*, São Paulo, n. 17, p. 63-201, 1998.
- M...SENHOR redator. *O Nordeste*, ano 1, n. 32, p. 5, 3 jul. 1920.
- MACHADO, Raimunda Ribeiro. *Depoimento*. Teresina, 2008.
- MATOS, João Miguel de. *Pisando os Meus Caminhos*. Teresina: [s. n.], 1969.

- NASCIMENTO, Francisco Alcides do. *A cidade sob fogo: modernização e violência policial em Teresina*. Teresina: Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 2002.
- NEGROMONTE, Álvaro. O problema da adolescência VIII. *O Dominical*, Teresina, ano 16, n. 44, p. 3, 9 nov. 1952.
- NOLASCO, Sócrates. *O mito da masculinidade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1995.
- NUNES, Célis Portella. *Depoimento*. Teresina, 2002.
- NUNES, Maria José Rosado. Freiras no Brasil. In: PRIORE, Mary Del. *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2004, p. 482-509.
- OLIVEIRA, Yara Maria de Sousa Vilarinho. *Depoimento*. Teresina, 2007.
- OMMATI, Fides Angélica de Castro Veloso Mendes. *Depoimento*. Teresina, 2002.
- QUEIROZ, Teresinha. *Os literatos e República*: Clodoaldo Freitas, Higino Cunha e as tiranias do tempo. 2. ed. Teresina: EDUFPI, 1998.
- QUEIXAS e reclamações. *A Imprensa*, Teresina, ano 1, n. 76, p. 4, 13 abr. 1926.
- RAGO, Margareth. *Os prazeres da noite*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
- REGO, Benedito Martins Napoleão do. *Cancioneiro geral: 1920-1976*. Teresina: COMEPI, 1981. v. 1.
- ROUGEMONT, Denis de. *O amor e o ocidente*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1988.
- SÁ FILHO, Bernardo Pereira de. *Cartografias do prazer: boemia e prostituição em Teresina (1930-1970)*. 2006. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) - Teresina, 2006.
- SANTANA, Raimundo Nonato Monteiro de. *Depoimento*. Teresina, 2007.
- SATIRO, Nogueira. Juízo de Direito da 1ª Vara. *Diário Oficial*, Teresina, ano 10, n. 224, p. 3, 5 out. 1940.
- SCHPUN, Mônica Raísa. *Beleza em jogo: cultura física e comportamento em São Paulo nos anos 20*. São Paulo: SENAC, 1999.
- SOIHET, Rachel. O corpo feminino como lugar da violência. *Projeto História*, n. 25, p. 269-289, 2002.

*Da roça para cidade: representações de gênero sobre as mulheres teuto-sul-rio-grandenses na passagem do século XIX para o século XX**

DANIEL LUCIANO GEVEHR^{*1}

Faculdades Integradas De Taquara

MARLISE REGINA MEYRER^{*2}

Universidade de Passo Fundo

Resumo: O artigo estuda o processo de produção de representações sobre as mulheres teuto-rio-grandenses na Antiga Colônia Alemã de São Leopoldo, na passagem do século XIX para o século XX. Partimos da representação construída sobre Jacobina Mentz Maurer – considerada a líder dos Mucker – como modelo a não ser seguido pelas mulheres e em seguida analisamos como se produziram representações sobre o modelo ideal de mulheres teuto-rio-grandenses – *aburguesadas* e inseridas num contexto de industrialização e urbanização – no início do século XX. Discutimos o processo de articulação presente nessa construção de modelos femininos, que acompanharam as transformações da Colônia, através de uma escola interna feminina alemã, criada no final do século XIX – a *Evangelisches Stift* – no atual município de Novo Hamburgo (RS) e que se destinava a formar as “moças das melhores famílias.”

Palavras-chave: Mulheres teuto-rio-grandenses; Imigração alemã; Representação.

Abstract: This article studies the representation building process on the german-rio-grandense women in the former german colony of São Leopoldo, in the late nineteenth century to the twentieth century. We start from the representation built on Jacobina Mentz Maurer – considered the leader of the Mucker – as a model not to be followed by the women, and then analyze how the ideal model for german-rio-grandense women representations were constructed - bourgeoisie values and inserted in a context of industrialization and urbanization – in the early twentieth century. We discuss the articulation process present in this female role model construction, which accompanied the transformations of the colony, through a German women's boarding school, created in the late nineteenth century – *the Evangelisches Stift* – in the current county of Novo Hamburgo (RS), and intended to raise the “girls of the best families.”

Keywords: German-rio-grandense; German immigration; Representation.

* Recebido em 14 de março de 2016 e aprovado para publicação em 02 de agosto de 2016.

^{*1} Doutor em História e professor do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional da FACCAT - Taquara (RS). E-mail: danielgevehr@hotmail.com.

^{*2} Doutora em História e professora do Programa de Pós-Graduação em História da UPF - Passo Fundo (RS). E-mail: meyrer_nh@hotmail.com.

Considerações iniciais

O estudo tem como recorte espacial a região de imigração alemã do Vale do Rio dos Sinos, no Rio Grande do Sul. Entretanto, a imigração alemã não se constitui na temática central desta análise, ainda que essa atravesse a discussão de forma intrínseca, ela é um dos elementos identitários na caracterização do grupo estudado e, portanto, fundamental para o entendimento das problemáticas levantadas.

Partimos do pressuposto de que a historiografia que estuda esse espaço geográfico e a sociedade que nele se desenvolveu, a partir do século XIX, tem enfatizado os imigrantes alemães e seus descendentes de forma única, dando pouca atenção às diferenças – e *especificidades* – no interior do grupo. Isso despertou nosso interesse em identificar algumas dessas diferenças, dentre as quais, as que dizem respeito aos papéis atribuídos para o gênero feminino, no contexto da zona de imigração alemã. Nesse sentido, nosso propósito é estudar as *representações construídas e difundidas sobre as mulheres* (PERROT, 2005) na Antiga Colônia Alemã de São Leopoldo, buscando identificar e discutir as diferenças sociais presentes nesse grupo que, mesmo compartilhando uma mesma *identidade de gênero* e também *étnica*, reunia realidades sociais e culturais distintas.

Buscamos, por meio dos recortes aqui delimitados, compreender o processo de distinção social e cultural dentro do universo feminino teuto-sul-rio-grandense, bem como a produção dos elementos simbólicos dessa distinção, que, em última análise, constitui-se na luta pela imposição de uma determinada visão de mundo, uma luta que se traduz tanto simbolicamente quanto na experiência cotidiana. Nessa perspectiva de análise é que procuramos discutir as noções de identidade étnica e de gênero inseridas nas relações de poder que se estabelecem na dinâmica de funcionamento desse grupo constituído por mulheres de origem germânica.

Nessa perspectiva, encontramos historiadores clássicos dessa sociedade teuta, como Willems (1980) e Roche (1969), que dedicaram poucas linhas em suas obras ao gênero feminino, nas quais transparece uma imagem da mulher “colona”, em contraste com a “lusa”. Destacam, entre outras, a capacidade de trabalho da “colona”, a sua maior liberdade

de movimentação social e a sua participação nas decisões econômicas da família.

Um espaço maior para a questão de gênero na imigração alemã destinou Amado (1978), em seu estudo sobre os Mucker e sobre sua líder Jacobina. As obras referendam, portanto, a representação estereotipada da mulher da sociedade teuto-sul-rio-grandense, valorizando características tidas como essencialmente ligadas às mulheres da região de colonização alemã no Rio Grande do Sul, tais como: *trabalho, maternidade, papel econômico* no meio rural e, acima de tudo, *responsabilidade pela organização doméstica e familiar*.

Sobre a mesma temática, Gevehr (2007) analisa a dinâmica que envolve a produção das imagens e representações sobre a líder dos Mucker. O autor valeu-se da discussão dos diferentes veículos de produção de uma memória sobre Jacobina - desde o final do século XIX até o início do século XXI, quando ela teve sua imagem glorificada pelo cinema, com a Paixão de Jacobina. Entre os trabalhos que tratam especificamente desta temática, destacamos Magalhães (1993) e Bonow (1996), que analisam a construção da imagem da mulher alemã através da imprensa teuto-brasileira e Renaux (1995), que analisa o papel da mulher teuto-brasileira no Vale do Itajaí.

Nenhum desses trabalhos, entretanto, tratou das diferenças no interior do grupo feminino. Embora os autores como Roche (1969), Wilhems (1980) e Gevehr (2007), enfatizem a mulher “colona” e Renaux (1995) e Magalhães (1993) tratem da mulher “burguesa”, as diferenças socioculturais não foram evidenciadas. É nesse sentido, buscando compreender a heterogeneidade do segmento em questão, que direcionamos nossa análise, ou seja, identificar as diferenças que separavam as mulheres *teuto-sul-rio-grandenses*, cujos espaços eram à roça, daquelas destinadas à “sala de visitas”, não desconsiderando, entretanto, os outros elementos desta identidade. Assim, *gênero, etnia, religião e classe social* perpassam esse universo feminino, sendo componentes importantes na *construção simbólica da distinção* (PERROT, 2005, p. 253).

De um lado, buscamos entender como esses dois universos femininos teuto-sul-rio-grandenses – *o rural e o urbano* – constituíram-se e,

de outro, como eles foram representados. Foram essas representações que, em última análise, atribuíram uma gama de sentidos ao grupo em questão, definindo-o por sinais ora positivos, ora negativos (PERROT, 2005). Em outras palavras, essas representações acabaram definindo as condutas consideradas corretas e as que deveriam ser extirpadas do meio social.

Ambos modelos revelam a multiplicidade de identidades que se articulam na composição de um espaço social, atuando como uma espécie de capital que adquire maior ou menor valor conforme o contexto histórico, o meio e o grupo de pertencimento. Num primeiro momento atentamos para o processo de construção de representações sobre a líder dos Mucker, ainda no contexto do século XIX. Ou seja, para o modo como essas representações foram utilizadas como modelo negativo em oposição ao modelo ideal de mulher-teuto-sul-rio-grandense desejado. Jacobina passou a representar no imaginário local da época, o modelo derrotado e não “civilizado”. Jacobina foi perseguida por suas práticas religiosas e morais condenáveis no morro Ferrabraz, localizado no atual município de Sapiranga e que, no século XIX, era onde se localizada a residência do casal Maurer. O local também serviu para a celebração dos cultos de Jacobina e para as práticas de curandeirismo de seu marido. Conforme veremos, tanto Jacobina, quanto as demais mulheres de origem germânica, foram alvos de manipulação simbólica, prevalecendo a perspectiva do antagonismo, que fica evidenciada à medida que analisamos as imagens e representações produzidas e difundidas sobre ambas.

Num segundo momento, discutimos o processo de construção de representações sobre as mulheres teuto-sul-rio-grandenses, a partir de uma escola feminina alemã em regime de internato, que funcionava desde o final do século XIX na localidade de *Hamburger-Berg*,¹ com o nome de *Evangelisches Stift*, atualmente conhecida como “Fundação Evangélica”. O trabalho atém-se, especialmente, à documentação do período entre 1886 e 1927. As fontes relativas a essa instituição revelaram, no que diz respeito

¹ Hamburger-Berg, posteriormente denominado “Hamburgo Velho”, foi a localidade onde se iniciou a povoação que deu origem ao município de Novo Hamburgo, instituído como tal em 1927.

ao seu público-alvo, uma figura feminina diferente daquela caracterizada como “colona” – representação diretamente associada à Jacobina – na historiografia clássica sobre imigração alemã.

Para tal, levamos em consideração elementos étnicos, sociais, culturais, religiosos e de gênero. Em seguida, tratamos da formação das alunas, analisando especificamente o currículo da *Evangelisches Stift* no período estudado e as técnicas disciplinares adotadas. Por fim, procura estabelecer a relação entre um público específico e o modelo educacional proposto na instituição, que se propunha a formar moças para o casamento e para o convívio do espaço urbano que se desenhava com o desenvolvimento da industrialização e da urbanização no Vale dos Sinos nas primeiras décadas do século XX. Nesse contexto, a presença da mulher colona, ligada ao espaço do campo, convive com a presença do novo ideal de mulher, urbana e escolarizada.² Todavia, o segundo modelo se impunha como uma necessidade do novo modelo de sociedade que se organizava a partir do começo do século XX, contribuindo para que a imagem da primeira, progressivamente, não tivesse mais visibilidade social,³ sendo necessário definir demarcadores identitários que reforcem a identidade do novo grupo social, que, entretanto, compartilham de outras identidades, como a étnica, de gênero e/ou religiosa. Lembramos nesse sentido, que as identidades se definem sempre a partir das diferenças em relação ao outro.

Cabe ressaltar ainda que, as mulheres aqui estudadas, constituem-se em um novo campo da historiografia da imigração no Sul do Brasil, ainda pouco explorado pelos meandros da história. Embora a História das Mulheres tenha proliferado nos últimos trinta ou quarenta anos, as relações entre gênero e outros elementos que compõem essa identidade ainda são recentes. Ao privilegiar grupos e espaços até pouco tempo não contemplados pelos historiadores, chamamos atenção para o caráter

² Nem todas mulheres do espaço urbano, que então se consolidava, eram escolarizadas, sendo que muitas foram trabalhar nas recém-criadas indústrias. Essas, em geral, provinham do meio rural e, em geral mantiveram por muito tempo os valores desse universo.

³ Roche (1969) afirma que na sociedade formada pelas primeiras gerações imigrantes, as mulheres tinham uma maior independência e importância social, na medida em que eram produtoras e, ao mesmo tempo, geradoras (literalmente) de mão de obra.

múltiplo – e dinâmico – da identidade, que nunca é única, mas resultado de diferentes elementos presentes na sociedade que a produz.

Jacobina, aquilo que as mulheres teuto-rio-grandenses não deveriam ser

Iniciamos a discussão sobre o processo de construção de representações sobre Jacobina Mentz Maurer, trazendo, ainda que brevemente, uma pequena retrospectiva sobre o movimento Mucker (1868-1874), ocorrido na Antiga Colônia Alemã de São Leopoldo (RS). O conflito foi marcado pela oposição entre colonos alemães e seus descendentes. Ao pé do morro Ferrabraz nasceu um grupo de colonos liderados por Jacobina, que desempenhou o papel de líder religiosa do grupo, despertando com isso a oposição da maioria dos moradores e das autoridades da Colônia Alemã. O conflito tem seu desfecho em 1874, com a ação vitoriosa das forças imperiais, que dizimaram a maior parte do grupo, entre eles a própria Jacobina. Tendo como referência a atuação de Jacobina no conflito, nos propomos a investigar como se deu a produção de uma memória sobre ela, no período logo após o desfecho do conflito, em 1874, e como essa memória está diretamente associada a difusão das narrativas do padre jesuíta alemão Ambrósio Schupp, que chegou na região no mesmo ano.

Sobre Jacobina – e principalmente sobre sua atuação no conflito - pouco sabemos, uma vez que as fontes às quais temos acesso falavam apenas de um lado da história, ou seja, daqueles que lutaram contra Jacobina. Dessa forma, as primeiras representações difundidas sobre ela reproduziram um imaginário associado ao fanatismo religioso e o desregramento moral. Nesse processo, a obra de Schupp desempenhou papel fundamental. As características físicas de Jacobina⁴ são bastante imprecisas, em razão de

⁴ Em relação a ela, sabe-se que nasceu em data desconhecida do mês de junho de 1842, na localidade de Hamburgo Velho, atual município de Novo Hamburgo – RS. Era filha do casal de imigrantes alemães, André Mentz e Maria Elisabeth Muller, que, além de Jacobina, possuíam mais 7 filhos. Jacobina foi confirmada em 04 de abril de 1854 na Igreja Evangélica de Confissão Luterana do Brasil de Hamburgo Velho, onde viria a se casar com João Jorge Maurer. Foi assassinada em 02 de agosto de 1874, quando foi descoberta, pelas

não termos qualquer retrato seu, o que torna sua personagem ainda mais enigmática, despertando o imaginário da população acerca de como seria a imagem real da líder dos Mucker. Jacobina quando criança teve sérias dificuldades na escola, não tendo conseguido aprender a ler e escrever.⁵ Segundo os diagnósticos do Dr. João Daniel Hillebrand, Jacobina apresentava, desde criança, sinais de transtornos nervosos que haviam se agravado em sua fase adulta, quando iniciou a leitura e interpretação da Bíblia. Segundo o médico, esses transtornos teriam provocado uma verdadeira mania religiosa e sonambulismo espontâneo.

Hillebrand apontava seu marido, João Jorge Maurer, como o responsável pela doença da mulher, já que, segundo seu entendimento, ele a obrigava a praticar charlatanismo. Além disso, João Jorge Maurer era descrito pela maioria das pessoas de sua época como alguém que não gostava de trabalhar. Agricultor e marceneiro de profissão, Maurer tinha aprendido a manipular ervas medicinais, que eram empregadas no preparo de chás e remédios para a cura de várias doenças que assolavam os colonos. A denominação de “Doutor Maravilhoso” surgiu entre as pessoas que nele procuravam ajuda e acabou se tornando bastante conhecida na colônia. Foi, portanto, em torno de Jacobina e João Jorge Maurer que se deu a organização do grupo dos Mucker.

Para melhor compreendermos o papel desempenhado por Ambrósio Schupp na difusão de imagens e representações sobre Jacobina, se faz necessário, inicialmente, avaliarmos a publicação de outros escritos que se faziam presentes nesse contexto. Esses diferentes escritos nos permitem entender como o pensamento de Schupp em relação à Jacobina encontrava adeptos em seu tempo. Consequentemente, essas publicações acabaram

forças oficiais, em seu esconderijo na mata fechada, ao pé do morro Ferrabraz. A única fotografia que representaria Jacobina é aquela atribuída ao casal Maurer, cuja autenticidade é amplamente questionada.

⁵ Jacobina aprendeu a ler em alemão, já adulta, com o professor Hardes Fleck, sobre quem pouco sabemos. Jacobina nunca aprendeu a escrever, nem a falar em português. Embora Jacobina seja apresentada na historiografia como analfabeta – com o propósito de diminuir suas qualidades intelectuais – devemos repensar essa afirmação, tendo em vista o fato de que lia a Bíblia e cantava os hinos em alemão.

desempenhando papel preponderante na difusão de um determinado imaginário (CARVALHO, 1990) sobre a líder dos Mucker. Nesse contexto, os escritos que certamente influenciaram de forma profunda o imaginário social que se construiu sobre Jacobina, foram aqueles publicados por Karl Von Koseritz que, entre outros atributos, era representante de certa intelectualidade teuto-brasileira, comprometido com a difusão do *Deutschtum*, uma espécie de conjunto dos valores da cultura germânica cultivado pela emergente elite econômica e política dos imigrantes alemães e seus descendentes no sul do Brasil. Através de suas narrativas, Koseritz procurou divulgar suas próprias interpretações sobre os Mucker e, de forma mais evidente, sobre Jacobina, desempenhando assim um papel de “testemunha ocular” da história. Suas versões pretendiam imprimir uma noção de verdade em seus leitores.

Na publicação do artigo “A Fraude Mucker na Colônia Alemã. Uma Contribuição para a história da cultura da germanidade daqui”, de 1875, encontramos a primeira imagem idealizada de Jacobina. Publicado por Carlos Von Koseritz em seu “Koseritz Kalender”, o artigo procurava alertar as pessoas para os fatos que ocorriam, consistindo num “ato de denúncia” em relação ao grupo que se organizava no Ferrabraz. Para Koseritz, o movimento não se enquadrava na realidade da colônia alemã de São Leopoldo, o que justificava a denúncia: “estes fatos lançam luz terrível sobre nosso progresso e que são motivo das mais sérias preocupações para o futuro” (VON KOSERITZ, 1875, p. 1).

Apresentando os Mucker como fanáticos religiosos e avessos aos avanços da ciência, Koseritz tece críticas severas a eles, na medida em que não praticavam os valores da verdadeira germanidade.⁶ O alvo preferido por Koseritz, no entanto, foi Jacobina Mentz Maurer. Para ele, Jacobina representava a demência religiosa que havia se instaurado na colônia, sendo responsabilizada pelos acontecimentos que assolavam a colônia.

⁶ Lembramos que esta publicação ocorreu em meio às comemorações do 50º Jubileu da Cidade de São Leopoldo, que, segundo Koseritz, eram alusivas à *coragem alemã e pelo trabalho alemão*. Ainda como exemplo da exaltação da germanidade, Koseritz refere-se aos imigrantes e seus descendentes como portadores do *cerne operoso da natureza alemã* e de *natureza sábia da raça alemã*.

A Jacobina representada por ele é caracterizada por atributos bastante desqualificadores, como o de “mulherzinha doida” (VON KOSERITZ, 1875, p. 5). A desqualificação de Jacobina, no texto de Koseritz, fica bem evidente no emprego do diminutivo ‘*mulherzinha*’. Jacobina é descrita como uma desajustada socialmente e responsável por *atos macabros*. Para ele, se a população da colônia não tivesse vivido no desamparo religioso, Jacobina jamais teria alcançado o prestígio e a credibilidade que teve entre seus adeptos. Koseritz ressaltou, de forma irônica, sua inconformidade com o pensamento das autoridades religiosas que, segundo ele, logo iriam criticar suas opiniões. Koseritz procurou, ainda, tornar pública a origem familiar da líder dos Mucker, afirmando que todas as mulheres da família Mentz eram “mais ou menos levadas ao excesso e propensas ao entusiasmo religioso”, que teria levado Jacobina, desde cedo a prática de “exercícios religiosos permanentes – uma espécie de epidemia de reza” (VON KOSERITZ, 1875, p. 6).

Interessante observar que, ao inseri-la no seu grupo familiar, suas características psicológicas foram atribuídas a “certa tradição” das mulheres da família Mentz. A leitura e a interpretação da Bíblia teriam sido as causas do fanatismo e do seu excesso de devoção, que somados à sua compleição física e atributos, teriam a tornado uma desequilibrada. Segundo sua interpretação “às conseqüências dessa educação pode ter sido acrescida em Jacobina Maurer predisposição física a casos de histeria que, mais tarde, degenerou em sobreexcitação nervosa ligada a sintomas de sonambulismo” (VON KOSERITZ, 1875, p. 6) e continua sua exposição de forma categórica, expondo que “Jacobina Maurer tinha uma natureza desmesuradamente sensual que, afinal, degenerou em ninfomania formal” (VON KOSERITZ, 1875, p. 6), uma vez que para ele “só assim pode ser explicada a curiosa mistura de excessos sensuais e terríveis crueldades que conquistaram esta mulher no último estágio de sua vida notoriedade tão detestável” (VON KOSERITZ, 1875, p. 6).

Vale ressaltar que o fato de se tratar de uma mulher, aparece como um elemento desqualificador ao ser apontada como “mulherzinha”, de quem eram esperadas determinadas características psicológicas. A conduta da família Mentz e a educação familiar que recebiam os filhos, sobretudo

as filhas, aparecem como justificativas para o estado de *histeria* de Jacobina. Ainda, segundo Koseritz, Jacobina desempenhava o papel de guia espiritual e *acorrentava* as pessoas através da leitura e interpretação da Bíblia.

Na versão publicada em 1880, sob o título “Marpingen⁷ und der Ferrabraz” (KOSERITZ, 1966), Jacobina é descrita por Koseritz como mensageira da palavra de Cristo. Para o autor, contudo, Jacobina não passava de uma enganadora, que se dizia proferir palavras divinas aos seus adeptos do Ferrabraz. A atitude de Jacobina foi associada ao ambiente rude e hostil - de pouca formação intelectual – e à ausência de amparo científico, que a privavam do conhecimento mínimo das leis que regem o universo. João Jorge Maurer, por sua vez, foi descrito neste artigo como “trapaceiro e vadio que, apesar de ignorante, provocara viver à custa da ignorância e estupidez de seus semelhantes” (KOSERITZ, 1966, p. 172)

Koseritz concluiu seu artigo enumerando os motivos que teriam levado à formação dos Mucker no Ferrabraz. Entre as razões apresentadas por ele se destacam “Superirritação de uma mulher sonâmbula, exploração sistemática de seu estado por trapaceiros movidos por interesses particulares; Fanatismo religioso que se desenvolvia entre os frequentadores da casa da sonâmbula, como doença contagiosa” (KOSERITZ, 1966, p. 173). Por último, Koseritz (1966, p. 173) aponta “a educação deficiente” da população de origem germânica como um dos principais motivos da crença em Jacobina.

No século XIX, as narrativas de Koseritz exerceram um papel de fundamental importância no processo de construção das representações de Jacobina, na medida em que, ao tornar pública sua interpretação sobre o conflito, Koseritz apresentou suas ideias como “a” versão dos fatos. É preciso considerar, antes de tudo, que Koseritz era tido como um intelectual em sua época e, portanto, autor respeitado por grande parte de seus leitores. De acordo com os estudos do sociólogo francês Pierre Bourdieu (2001), se pode afirmar que, em nosso caso, Koseritz estava devidamente “autorizado” pela comunidade a falar em nome do grupo. Com isso, suas ideias acabaram

⁷ *Marpingen* é traduzido por Leopoldo Petry como sendo um lugarejo da Alemanha.

se sedimentando no imaginário social da população, especialmente por ter sido o primeiro a escrever sobre o conflito Mucker.

Concordando com a visão detratora dos Mucker apresentada por Koseritz, o padre jesuíta Ambrósio Schupp afirmou, em sua obra “Os Muckers” (SCHUPP, [s. d.]), que Jacobina e João Jorge Maurer eram os principais responsáveis pela formação do grupo, apresentando-os como “o casal misterioso do Ferrabrás [que] se deixou penetrar e possuir dessa convicção” (SCHUPP, [s. d.], p. 42), ao aliar a cura de doenças à prática religiosa. A obra publicada por Schupp foi, certamente, a grande responsável pela difusão do imaginário negativo em relação à Jacobina,⁸ uma vez que se tratava da única obra existente até meados do século XX que tratava de forma específica o conflito do Ferrabraz.

Para o autor, o mistério envolvia os personagens João Jorge Maurer e Jacobina Mentz Maurer,⁹ que não teriam outra pretensão senão a de enganar os colonos, com supostas curas milagrosas realizadas por Maurer através de palavras da Bíblia, proferidas por Jacobina. De forma semelhante a Koseritz, Schupp apresentou Jacobina como a principal responsável pelos acontecimentos do Ferrabraz que, segundo ele, teriam resultado do desamparo e da ignorância dos moradores da localidade. Nesse contexto de dificuldades, Jacobina desempenhou seu papel de líder religiosa, ao presidir cultos e ao ditar regras de convívio do grupo. Procurou também apresentar Jacobina como uma mulher dotada de capacidade limitada e praticante de atos criminosos, tais como no suposto assassinato de seu próprio filho (SCHUPP, [s. d.], p. 277), no momento em que estavam sendo perseguidos pelas forças oficiais em meio a mata fechada do Ferrabraz.

Schupp manteve a versão detratora iniciada com os artigos de Koseritz, ao ressaltar que Jacobina, ao final do conflito, teria sido descoberta ao lado de seu suposto amante. Na descrição de uma Jacobina totalmente

⁸ Vale lembrar que a obra de Schupp circulava pela região nas versões em língua alemã e portuguesa, o que facilitava a leitura da obra por parte da população que morava na região do Vale do Sinos e seus arredores.

⁹ Uma análise atenta de sua obra aponta para o entendimento do “lugar de enunciação”. Isto é, Schupp é padre da ordem dos jesuítas e, portanto, realiza sua investigação, a partir do olhar de religioso, representante da Igreja.

fora de si, percebe-se a intenção do autor de “explorar” o horror e o medo dos leitores: “Jacobina, toda escabelada, o olhar desvairado, precipita-se para fora da choupana. De um salto acha-se a seu lado Rodolfo, pronto a sacrificar a vida por ela. Com olhar de louco, bramindo como um tigre, parecia querer defendê-la de todos os lados, a um tempo” (SCHUPP, [s. d.], p. 299). Para Schupp, a população, outrora tão pacífica e sensata, estava sob a ameaça dos desatinos praticados por Jacobina, que teria aguçado seus sentimentos, provocando a reação dos colonos que, imediatamente, perceberam o “ridículo do conciliábulo fanático do Ferrabrás” (SCHUPP, [s. d.], p. 75) Em sua descrição do movimento, o autor identificou a existência de dois grupos na área colonial: os Mucker e os Ímpios. Os Mucker eram os representantes das ideias fanatizadas de Jacobina e os Ímpios eram os representantes dos bons costumes e da sensatez.

Segundo o jesuíta alemão, o fanatismo religioso e o desregramento das relações familiares foram consequências da doutrina imposta – por Jacobina – aos colonos do Ferrabraz. A falta de orientação e de esclarecimento tinha favorecido a adesão de alguns colonos, e Jacobina havia se aproveitado disso. Para fundamentar essa percepção, Schupp descreve a relação conturbada entre Jacobina e seu marido. De acordo com o jesuíta, João Jorge Maurer há muito não desempenhava o papel de marido, estando relegado a um segundo plano pela esposa. Como fator desencadeador da desunião do casal, o autor apresentou Rodolfo Sehn como um “obcecado pela paixão” (SCHUPP, [s. d.], p. 168) que nutria por Jacobina. O autor destacou ainda que Rodolfo Sehn havia deixado sua esposa para viver ao lado de Jacobina, sua verdadeira paixão. A partir dessa descrição, Schupp ampliou sua avaliação a todos que viviam no Ferrabraz.

Os esforços de Schupp para identificar Jacobina como a líder espiritual do grupo e responsável pelos atos criminosos praticados pelos Mucker tornaram-se perceptíveis no uso que faz de palavras e de frases de forte impacto, como podemos ver, nos trechos que destacamos. Nessa mesma linha interpretativa, Schupp destaca a atuação de Genuíno Sampaio, afirmando que essa se deu a partir do momento em que as atividades do

grupo liderado por Jacobina no Ferrabraz foram associadas a verdadeiros atos de barbárie. Como aponta em sua narrativa, o Ferrabraz havia se transformado num cenário de horror, no que se realizava, por iniciativa de Jacobina, uma “festa de sangue” (SCHUPP, [s. d.], p. 217), disseminando um ambiente de “orgia de sangue nas picadas” (SCHUPP, [s. d.], p. 221).

A partir da análise das representações difundidas pela obra do jesuíta na própria Colônia Alemã – uma vez que a obra foi publicada em alemão e português, o que facilitou a leitura por parte dos moradores da zona de imigração alemã – percebe-se, claramente, seus propósitos. Acionando um imaginário medieval que mesmo remoto, no tempo e no espaço, estava presente nos discursos religiosos: aquele que vinculava qualquer possibilidade de poder das mulheres a atos de magia ou bruxaria. Acreditamos que a internalização dessas representações, bastante negativas sobre Jacobina, desempenhou um papel pedagógico na formação dos *imaginários coletivos* (BACZKO, 1984), uma vez que a imagem difundida sobre Jacobina deveria servir de exemplo a não ser seguido pelas mulheres da Colônia Alemã.

Os escritos do padre foram tomados pela sociedade teuto-sul-rio-grandense como base para a legitimação das condutas que deveriam ser assumidas pelas mulheres, na qual a liderança e o papel de guia espiritual, jamais deveriam ser desempenhados pelas mulheres, que em sua opinião, não apresentavam condições psíquicas para tal. A exaltação de Jacobina, como exemplo a não ser seguido foi, sem dúvida, empregado no contexto das transformações econômicas e sociais da Colônia Alemã para promover a construção de um novo ideal de mulher – de origem germânica – mas alicerçada nos novos padrões de sociedade, na qual a industrialização e a urbanização, procuraram difundir uma representação sobre as mulheres, em especial sobre àquelas que ocupavam um lugar de destaque na nova sociedade pautada pelos valores burgueses, que se organizava no Vale dos Sinos.

A imagem da mulher que ultrapassou os *limites do espaço doméstico* (HABNER, 2012, p. 47) foi amplamente utilizada para representar a atuação da líder dos Mucker, que entrou no *mundo masculino* da política e da religião.

As mulheres burguesas: a representação do *ideal da mulher teuto-sul-rio-grandense*

No outro polo da análise, dirigimos nossa atenção a construção do modelo *cultivado* da mulher teuto-rio-grandense no período. Ressaltamos que grande parte dos estudos sobre imigração procurou analisar a sociedade de imigrantes e seus descendentes como sendo *homogênea*, assim como o fazem em relação à produção e a aceitação dos valores culturais entre seus membros (GERTZ, 1991). Aqui, entretanto, buscamos identificar algumas diferenças no interior do grupo teuto, em especial sobre aquelas que dizem respeito aos papéis assumidos pelos gêneros masculino e feminino, como vimos esse grupo também não se constitui num bloco homogêneo, mas traz, no seu interior, outros princípios de divisão, como religião cultura ou classe social, que de acordo com Bourdieu (1989), demonstram diferentes *componentes identitários*.

Para estudarmos a construção deste processo de distinção recorreremos fundamentalmente ao estudo de uma escola feminina alemã em regime de internato, que funcionava desde o final do século XIX na localidade de *Hamburque-Berg*,¹⁰ com o nome de *Evangelisches Stift* (Fundação Evangélica). Detemos-nos na documentação do período entre 1886 e 1927.¹¹ As fontes relativas a esta Instituição revelaram, no que diz respeito ao seu público alvo, uma figura feminina diferente daquela caracterizada como “colona”, na bibliografia clássica sobre imigração alemã, bem como das representações de Jacobina Mentz, construídas nas obras de Schupp e nos artigos de Koseritz. As alunas não pertenciam apenas ao grupo étnico dos alemães na sociedade sul-rio-grandense, mas também, a um grupo que se distinguia, sobretudo, pela sua posição social.

¹⁰ *Hamburque-Berg*, posteriormente denominado Hamburgo Velho, foi a localidade onde se iniciou a povoação que deu origem ao município de Novo Hamburgo, instituído, como tal em 1927.

¹¹ A delimitação deste período articula-se ao processo histórico da própria escola. O ano inicial refere-se a institucionalização da Escola como uma escola da Igreja Luterana e o final refere-se a uma reorientação na prática pedagógica e no corpo docente da escola, dando início a uma nova fase, com características distintas

É sabido que no processo de construção das distinções, um importante papel coube ao sistema educacional, que teve um importante papel na produção/reprodução de valores e comportamentos sociais, especialmente àqueles veiculados pela sociedade burguesa, conforme nos informa Bourdieu (1989), quando, a partir de seus estudos sobre sistema educacional francês, aponta para a posição central do sistema de ensino na reprodução de práticas e representações que legitimam as diferenças sociais. Também Foucault (1987), embora partindo de perspectiva distinta – os mecanismos de produção e reprodução da sociedade –, enfatiza o sistema educacional como lócus privilegiado para estas práticas, que, em última análise, moldam determinados comportamentos, neste caso de um grupo específico exposto a estas práticas.

A escola estudada forneceu um rico material para o conhecimento do grupo, que aqui denominamos de burguês,¹² composto pelas camadas médias e altas da sociedade teuto-brasileira, bem como dos mecanismos de produção e reprodução dos componentes de distinção. O ponto de partida para este entendimento, encontramos na própria documentação da escola, no parecer do Pastor Braunschweig, quando este estava em visita a *Evangelisches Stift* em 1907, ou seja, “trata-se de um pensionato para moças das melhores famílias”.¹³

Os critérios de distinção tornavam-se mais importantes na medida em que o outro, do qual se pretendia diferenciar, partilhava de alguns aspectos em comum, como a etnicidade e neste caso o gênero. Entretanto, foi exatamente no reforço destes elementos específicos, que se concentraram os critérios da diferenciação quando, como veremos mais adiante, o componente étnico mais evidente como a língua, tornou-se um fator de distinção por excelência, ao separar a moça “educada” que falava o alemão gramatical daquela “colona” que falava o dialeto; ou ainda a diferença entre

¹² A delimitação deste período articula-se ao processo histórico da própria escola. O ano inicial refere-se à institucionalização da Escola como uma escola da Igreja Luterana e o final refere-se a uma reorientação na prática pedagógica e no corpo docente da escola, dando início a uma nova fase, com características distintas.

¹³ Relatório da Viagem do Pastor Braunschweig. *Evangelisches Zentralarchiv* in Berlin. Kirchliches Auenamt, 1910. Band 2247. Fiche:4398. Original alemão. Tradução livre.

a alemã que realizava trabalhos domésticos para o seu sustento e aquela que aprendia técnicas domésticas na escola, para administrar a casa, ou seja, *dirigir* os trabalhos domésticos.

O desenvolvimento econômico da região no final do século XIX fez surgir um grupo econômico e socialmente diferenciado no interior da sociedade teuto-sul-rio-grandense. Este passou, cada vez mais, a ocupar posições distintas na estratificação social. Algumas camadas desta sociedade buscavam a aquisição de status acentuando os aspectos simbólicos do grupo que pudessem defini-lo muito mais pelo seu *ser* do que pelo seu *ter*. Esta busca de status pode ser inferida das palavras de ROCHE (1969), quando analisou as mudanças de comportamento em parte da sociedade teuto-sul-rio-grandense, a partir da segunda metade do século. Ao se referir aos comerciantes, ele diz que eles foram separando-se cada vez mais dos camponeses para formarem uma *classe*. Para ele, a distinção social dos teutos se processava em oposição ao *colono*, associando, dessa forma, a questão social à dicotomia urbano-rural.

A partir da teoria proposta por BOURDIEU (1989), observamos que se duplicam as diferenças propriamente econômicas. Dessa forma, algumas práticas sociais podem ser consideradas como distintivas, obtendo tanto mais prestígio quanto mais claramente simbolizarem a posição dos agentes na estrutura social. Nesse processo de construção das distinções sociais, um importante papel coube ao sistema educacional, na medida em que, em decorrência do desenvolvimento econômico, político e ideológico dominante na sociedade sul-rio-grandense, em especial na teuto-brasileira, surgiram escolas diferenciadas (TESCHE, 2012) para atender grupos sociais distintos.

Considerando o grupo étnico em questão, estas diferenças estabeleciam-se entre as escolas comunitárias, destinadas exclusivamente ao ensino elementar e dirigidas, principalmente à população rural, isto é, aos *colonos* e às mais avançadas - educandários de aperfeiçoamento - nos quais os teuto-brasileiros recebiam uma educação diferenciada. Estas últimas situavam-se geralmente nos núcleos urbanos e destinavam-se apenas a uma fração do grupo, que poderia prolongar a educação dos filhos e arcar com os custos elevados deste ensino.

A partir da análise das fontes podemos observar que a *Evangelisches Stift* buscou diferenciar-se pela qualificação de seu ensino e corpo docente, porém a busca de aprimoramento não levava em consideração elementos étnicos ou religiosos, mas sim, sociais e culturais identificados com a posição social do público que a escola pretendia atingir, ou seja, as moças das *melhores famílias*. Podemos citar como exemplo, a família Ludwig, sendo o seu patriarca, Sr. Guilherme Ludwig, apontado em uma publicação destinada a divulgação da indústria rio-grandense da época, como sendo “[...] o mais importante industrialista do Estado, na sua especialidade [...]” (MONTE DOMEQ, 1918, p. 255).

A *Evangelisches Stift* esteve inserida na realidade educacional brasileira da Primeira República, sendo que a educação feminina seguia o que acontecia no sistema educacional brasileiro como um todo, ou seja, um sistema excludente cujo acesso à educação secundária e superior era, de um modo geral, acessível somente a uma pequena parcela da população. No Rio Grande do Sul, por muito tempo, a única opção neste sentido era a escola Normal ou complementar em Porto Alegre que, porém, tinha um inconveniente para a população de origem alemã: era preciso dominar o idioma português. Assim, para as moças evangélicas, de origem alemã, a única opção era a *Evangelisches Stift*.

Essas escolas, como já mencionado, tinham como alvo as filhas das famílias abastadas, sendo sua educação parte do processo de *aburguesamento*¹⁴ pelo qual passava a sociedade de então, onde se difundiam novos valores e estilos de vida inerentes àquela classe social específica. Neste movimento reforçaram-se os papéis historicamente atribuídos às mulheres do mundo judaico-cristão, - de mãe responsável pela formação dos filhos e pela moralidade do lar – e o pleno exercício dos mesmos, passaria a representar, cada vez mais, o status da família. Para exercê-los, no entanto, era preciso prepará-las.

A análise do currículo do curso ministrado na *Evangelisches Stift* e das técnicas disciplinares que orientavam o funcionamento da escola nos

¹⁴ Referimo-nos aqui, a um conjunto de valores relativos a denominada burguesia europeia do século XIX, que se espalhou pelo mundo ocidental a partir de final daquele século.

possibilitou identificar esta formação *burguesa* recebida por suas alunas. Lembramos que à época, não havia qualquer exigência por parte dos órgãos públicos com relação ao currículo dos cursos das escolas particulares, elas tinham total liberdade para sua definição. Tendo por base os anos de 1897, 1915 e 1920, observamos algumas modificações ao longo dos anos, em especial nas últimas séries do curso. As mais significativas foram: o aumento da carga horária na matéria de Português, ao qual correspondeu uma redução do número das aulas de alemão e um substancial acréscimo das aulas de Trabalhos Manuais e Música.

Este aumento progressivo no ensino de português está diretamente vinculado ao público-alvo da escola, ou seja, uma elite social feminina *teuto-rio-grandense*, que pretendia sua integração a vida social urbana do Estado, na qual o português ocupava o topo na hierarquia linguística. Nesse sentido, Willems (1980, p. 229) salienta que “muitos pais sacrificavam os seus escrúpulos étnicos e religiosos à carreira dos filhos, optando deliberadamente pelo bilinguismo”. O interesse pelo idioma nacional por estes setores da sociedade decorria, em parte, do reconhecimento do português como língua oficial do país, do qual eram cidadãos, mesmo pertencendo à nacionalidade alemã. Para BOURDIEU (1996), a língua oficial domina o que ele chama de mercado linguístico unificado pelo Estado, sendo o seu uso obrigatório em ocasiões e espaços oficiais. Assim sendo, cidadãos brasileiros os descendentes de alemães teriam que dominá-lo. Por outro lado, os alemães defendiam a ideia do *teuto-brasileiro*, ou seja, a cidadania brasileira não inviabilizava a nacionalidade alemã. Assim eles se consideravam alemães e cidadãos brasileiros. Este posicionamento decorre da ideologia de que o conteúdo étnico é dado pelo direito de sangue. Assim, “[...] a categoria de identificação assume um duplo aspecto: um étnico (ou nacional), que implica numa série de características raciais e culturais; o outro de ordem política [...] vincula o indivíduo ao Estado brasileiro” (SEYFERTH, 1989, p. 99).

Seguindo esta lógica, o ensino de alemão no *Evanhgelisches Stift* adquiriu um sentido predominantemente étnico cultural. O alemão era a *língua do coração*, pela qual se transmitia os valores contidos no *Deutschtum*.¹⁵

¹⁵ O *Deutschtum* ou germanidade agrupa um conjunto de valores alemães. De acordo

Somente através dela se alcançava o verdadeiro *espírito alemão*.¹⁶ Assim, seu uso era obrigatório nas situações cotidianas. Fora do horário das aulas exigia-se que as internas falassem somente o alemão, valorizando o caráter afetivo e espiritual da língua. Essas diferenças entre o *Hochdeutsch*,¹⁷ ministrado na escola, e os diferentes dialetos, falados pelos colonos, servem de outro argumento para demonstrar que a língua alemã, enquanto componente da identidade étnica, também apresentava divisões que expressavam a hierarquia social existente na sociedade *teuto-sul-riograndense*. No contexto da sociedade *teuto-sul-riograndense*, as escolas eram fundamentais para difusão, ainda que restrita, desta linguagem, o *Hochdeutsch*.

Como as escolas que ultrapassavam o nível básico pressupunham um tempo maior de dedicação ao conhecimento do idioma e um período mais prolongado de exposição a esta linguagem, o seu aprendizado na *Evangelisches Stift* adquiriu, também, um sentido de distinção social, na medida em que o uso efetivo da língua *padrão* diferenciava suas alunas daqueles que não dominavam tal linguagem. Em relação a este aspecto, a escola promovia um extensivo controle, não recomendando o contato das alunas com os empregados da escola, que falavam, na sua maioria, o dialeto ou uma linguagem híbrida entre o português e o alemão.

A fim de complementar nossa argumentação nesse sentido, citamos um trecho de um manual de boas maneiras, publicado em alemão, datado de 1897, mas que circulou na *Evangelisches Stift* no período estudado: “Não deve-se acostumar com dialetos. Com os criados não se deve falar de uma forma mais simples e sim mostrar uma boa linguagem. Uma forma concisa de se expressar é o caminho que a linguagem está tomando” (KALLMANN, 1897, p. 43). Também as disciplinas de Trabalhos Manuais, Música, Línguas

com Gans (1996, p. 74), este “[...] englobava a língua, a cultura, o *geist* (espírito) alemão, a lealdade à Alemanha, enfim, tudo o que estava relacionado a ela, mas como nação e não como Estado”. Este conceito se liga a ideia de que a nacionalidade é herdada, produto de um desenvolvimento físico, espiritual e moral: um alemão era sempre alemão, ainda que tivesse nascido em outro país”.

¹⁶ O *espírito alemão* sintetiza tudo que é essencialmente alemão em termos culturais, envolvendo a filosofia, a arte, a religião, a língua, a ciência, etc.

¹⁷ Termo utilizado para definir o alto alemão, ou alemão gramatical.

e Conhecimentos Gerais, todas com ampla carga horária, demonstraram ter sido, a *Evangelisches Stift*, uma Instituição onde vigorou o modelo de educação feminina, tipicamente burguês, vigente no país naquele período. Trabalhos Manuais era a disciplina de maior carga horária do currículo entre os anos de 1897 a 1920, com 12 a 17 horas semanais, quando se ensinavam “[...] todas as sortes de trabalhos singelos e artificiais feitos à agulha, tais são: crochet, frivolidé, crivo, renda irlandesa, costuras, bordados a ouro, a seda em branco, em étamine, em filó e pontos de malha”.¹⁸

As aulas incluíam conteúdos como a organização da casa, cozinha, pintura em tela e jardinagem. Esta última mereceu sempre um destaque especial, refletindo o valor que lhe fora atribuído pela burguesia europeia do século XIX, onde o jardim se tornou um elemento fundamental da vida burguesa. Também os trabalhos de pintura em tela refletiam um modo de vida essencialmente burguês, marcado por atividades que podiam ser definidas como passatempos, no sentido literal do termo, ou seja, maneiras de ocupar o tempo livre. Além disso, *o cuidado com o quarto* (PERROT, 2011) também era um elemento fundamental, que demonstrava a preocupação com a organização e o recato pessoal.

Fruto da condenação do ócio pela burguesia, uma boa dona de casa deveria manter-se sempre ocupada. Os trabalhos manuais, nesse sentido, constituíam-se na melhor maneira de ocupar as horas nas quais não mais precisaria realizar o trabalho doméstico. Este, agora, deveria ser executado por uma empregada. “[...] onde não tinha mais nada para fazer a mulher pegava o bordado. Pois, uma mulher caprichosa, nunca se entrega ao ócio” (RENAUX, 1995, p. 163). Sobre essa visão das *mulheres da elite brasileira* no século XIX, Habner (2012, p. 47), comenta que na realidade elas tinham muito mais a fazer no seu cotidiano, supervisionando todas as atividades da casa, desde a produção de roupas, alimentos e utensílios domésticos.

Da mesma forma, o ensino de línguas estrangeiras, música, desenho e conhecimentos gerais; disciplinas que compunham o currículo da *Evangelisches Stift* caracterizavam a educação da moça burguesa. Tais habilidades, diferentemente daquelas domésticas, remetem, também, à

¹⁸ Prospecto da *Evangelisches Stift*. Novo Hamburgo: [s. n.], 1904 (IENH).

maior *sociabilidade* (ELIAS, 2001) dessa mulher, e um importante capital para realização de um bom casamento.

O desenvolvimento econômico da zona colonial alemã trouxe um incremento da vida social e cultural praticada principalmente nos clubes, onde os sócios reuniam-se para dançar, assistir uma peça de teatro, praticar esportes. A frequência a esses lugares requeria um tipo de comportamento adequado, principalmente das mulheres. Nos encontros, um mínimo de conhecimentos tornava-se necessário para desenvolver uma conversa e, talvez, impressionar um futuro pretendente. O gênero feminino tornara-se, desse modo, representante do status da família, da mesma forma que na Europa do século XIX, onde, excluídas de qualquer participação nos negócios e na vida pública, elas “[...] reinavam no privado pelo sistema da etiqueta, das regras da “sociedade” e da “temporada” [...]. Dirigiam a “sociedade” e eram suas guardiãs” (HALL, 1994, p. 85).

A *formação das moças* (PINSKY, 2012, p. 473-474) na *Evangelisches Stift* não se deu somente através dos conteúdos curriculares. Em regime de internato, a escola mantinha as meninas sob vigilância constante, exigindo o máximo de ordem e disciplina, com o intuito de moldá-las para o adequado cumprimento de seu papel social. Os movimentos das alunas eram controlados a partir da total ocupação do espaço e do tempo. As horas do dia eram cuidadosamente planejadas, inclusive as destinadas ao lazer. Da mesma forma, os espaços da escola eram ocupados de acordo um regulamento bastante rígido. Esta estratégia, segundo FOUCAULT (1987) satisfaz não só a necessidade de vigiar, mas também de criar um espaço útil, como podemos ver no Regimento Interno da *Evanbelisches Stift*:

As pensionistas levantam às 5:30 horas da manhã, depois de terem rezado. Vestem-se silenciosamente, sem rir nem conversar. Fazem sua toailete na sala de banho. As 6:00 horas a toailete deve estar concluída. As meninas dirigem-se então para baixo ao salão de estudos, onde em silêncio e diligentemente ocupam-se com seus temas e estudos.

Às 7:00 horas toca a sineta para o café. As alunas atenderão imediatamente o sinal. As cadeiras serão postas sem ruído no lugar de cada uma, e os livros

são colocados para o lado. Após o café será feita uma curta meditação coletiva. Às 8:00 horas toca o sino para reunião nas salas de aula, e 5 minutos após toca novamente para o início do ensino. Durante a aula bem como nos intervalos espera-se das alunas um comportamento exemplar. Às 12:00 horas haverá o almoço. Durante o mesmo não se conversa, e levanta-se só com autorização.

Às 14:00 horas começam as aulas de trabalhos manuais, que se estendem até o anoitecer. Algumas vezes, na semana, podem ocorrer aulas das 5:00 às 6:00. Depois da janta as alunas fazem suas tarefas escolares. Às 9:00 todas vão para cama.

A música e aulas facultativas tem lugar durante o espaço de trabalhos manuais.

Espera-se das alunas que se esforcem o máximo para manter a ordem, não só no dormitório como em qualquer outra sala onde nada deve ser depositado. Aparas de papel, casca de frutas, etc., não devem ser jogadas no chão ou no telhado. No corredor e nas escadas ninguém deve ficar parado.

No dormitório não se irá durante o dia sem permissão. Sem autorização da diretora nenhuma aluna pode sair, como também não se darão nem receberão recados ou encomendas. As meio-pensionistas não assumirão encargos de qualquer tipo de pensionistas.

As pensionistas só se presentearão entre si com autorização dos responsáveis.

Toda correspondência recebida e enviada será trazida à leitura das professoras. A professora fechará o envelope das cartas remetidas.

As educandas, enquanto no instituto, não praticarão jogos abertos ou de bola.

Durante o inverno serão usados vestidos quentes e escuros. As pensionistas podem receber visitas em dias determinados e com autorização dos responsáveis.

Alunas enfermas podem ser visitadas somente com autorização da responsável.¹⁹

¹⁹ *Jahresbericht des Evangelisches Stiffts – Töchterpensionat – zu Hamburgerberg*. São Leopoldo: Rotermond, 1897.

Paralelo ao exercício da disciplina funcionava um conjunto de penalidades que atingia toda a vida escolar. No relatório anual da escola de 1915, no item *Hausordnung* (ordem da casa), podemos ler:

Objetos encontrados são devolvidos por 5 vinténs cobrados pela desordem. [...] Por manchas na toalha de mesa são pagos 100 réis. Cada aluna deve cuidar de maneira especial a ordem, a limpeza e o comportamento cortês. Desobediência e comportamento descortês podem ter como conseqüência a demissão da Stift [...].²⁰

Esta disciplina rígida não apenas era aceita pelos pais das alunas como fazia parte das suas aspirações em relação a escola. Filhas habilidosas e dóceis, submissas aos pais e maridos, mas com uma certa cultura, eram um orgulho para a família e, muitas vezes, a garantia de um bom casamento. As práticas disciplinares objetivavam, ainda, a formação moral das alunas nos moldes burgueses, em especial aqueles ligados a sexualidade, manifesto nos *cuidados com o corpo*. Esses cuidados figuravam nos objetivos da escola, descritos no prospecto de 1904: “O Pensionato de Moças *Evangelisches Stift*” em *Hamburger Berg* tem por objetivo [...] garantir-lhes um cuidado responsável nas horas livres e garantir-lhes um culto sadio do corpo”.²¹

Esta preocupação com o corpo e uma sexualidade sadia resultaram num processo crescente de higienização da sociedade ocidental, que visava em última análise, a produção de um corpo social sadio e disciplinado. Os colégios, especialmente os internatos, tiveram um importante papel na transmissão destes ideais. Uma das formas de disciplinamento era através de aulas de ginástica, cuja finalidade foi destacada, em 1909, pela diretora da escola, na seguinte passagem: “Uma das professoras que será enviada de lá (Alemanha), deverá ter um curso de ginástica. Exercícios esportivos e ginástica no clima deste país permitem movimentos eficientes e necessários”.²² A aparência de

²⁰ Jahresberich des *Evangelisches Stifts* (töchterpensionat) zu *Hamburgerberg*. Weihnacht, 1915. [IENH]. Tradução Livre.

²¹ Prospecto da *Evangelisches Stift*. Novo Hamburgo: [s. n.], 1904 (IENH).

²² Correspondência da diretora da *Evangelisches Stift*. Evangelisches Zentralarchiv in Berlin. Ev. Gesellschaft für die prot. Deutschem in Amerika. 1909. Band. 66. Fiche:85. Tradução Livre.

um corpo higiênico e saudável era reforçado pelo cuidado com o vestuário, impecavelmente limpo e bem cuidado. A extensa lista do enxoval das internas nos dá mostras da atenção dada pela escola a este aspecto, principalmente em relação as peças íntimas, exigidas em grande quantidade.

A higiene, como forma de regulação da sexualidade das alunas estava presente, também, na arquitetura do prédio e na distribuição dos espaços. Os dormitórios conjuntos facilitavam a vigilância individual, estando a aluna sempre sob a mira de algum olhar que controlava, dessa forma, a sexualidade das meninas. Afinal, estando elas sozinhas, elas poderiam “cair em tentação” (COSTA, 1983). Além disso, esses corpos higiênicos, bem vestidos e calçados, diferenciavam-se daqueles das *colonas*, cujo trabalho duro - na roça, no estábulo, na cozinha - eram incompatíveis com essa imagem imaculada. Da mesma forma, os movimentos uniformes desenvolvidos nas aulas de ginástica, de pouco serviam para a realização das tarefas diárias da *colona*, mais compatíveis com aquele universo cultural vivenciado por Jacobina Mentz.

Considerações finais

A partir desse estudo, nos parece clara a representação do ideal de mulher presente na zona de imigração alemã no Rio Grande do Sul, no final do século XIX. Essa teve como contraponto a imagem de Jacobina – mulher colona e de origem alemã que viveu no contexto do século XIX – como responsável pelas atrocidades cometidas pelos Mucker e, portanto, que deveria servir de exemplo a não ser seguido pelas mulheres da Colônia. Enfatizamos que nossa intenção não foi a de julgar, mas sim a de compreender como se deram as construções narrativas de que foram alvo essas mulheres, inserindo-as em seu contexto de produção.

Partimos da hipótese de que a *Evangelisches Stift*, desde a sua fundação, em 1895, até fins da Primeira República, quando passou por uma reorientação em suas propostas pedagógicas, atuou de forma integrada aos interesses de uma *burguesia* teuto-sul-rio-grandense. Os dados de identificação da escola, ou seja, uma instituição feminina, de ensino pós-elementar, particular, de

caráter confessional e funcionando em regime de internato, estavam em perfeita sintonia com a realidade educacional do Brasil e, em especial, do Rio Grande do Sul, que, à época da República Positivista, apregoava a necessidade de formação de uma elite dirigente modernizadora para o país.

Etnia e religião, aliados ao gênero, foram as propriedades evidentes da escola. No *Evangelisches Stift*, etnia e religião apresentaram-se como um todo indissociável, refletindo os objetivos da Igreja Evangélica Alemã, que, por sua vez, vinculavam-se aos interesses nacionalistas daquele país. O germanismo foi conscientemente cultivado e estimulado por órgãos representativos da Igreja, os quais se fizeram presentes, na escola, durante todo o período analisado, principalmente por meio do controle de professoras e diretoras por eles enviadas. A relação entre as propriedades étnicas e religiosas permeou todo o sistema escolar que serviu à comunidade teuto-sul-rio-grandense no período analisado.

A formação dessas meninas visou, em última análise, ao cumprimento dos papéis que lhes eram destinados pela sociedade, ou seja, mãe, esposa, responsável pela moralidade e pelo status da família. Para viabilizar essa formação, a escola utilizou-se de um rigoroso mecanismo de disciplina, destinado a moldar o comportamento de suas alunas de acordo com os preceitos da sociedade burguesa. Como tal, a escola foi, fundamentalmente, destinada a produzir e reproduzir valores burgueses a um grupo da sociedade teuto-sul-rio-grandense, na qual a imagem de Jacobina – a líder dos Mucker – precisava se manter cada vez mais distante e apagada da memória coletiva da sociedade que se organizava nas primeiras décadas do século XX.

Referências

- AMADO, Janaína. *Conflito social no Brasil: a revolta dos 'Mucker'*. São Paulo: Símbolo, 1978.
- BACZKO, Bronislaw. *Los imaginários sociales: memórias e esperanzas colectivas*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1984.
- BONOW, Imgart. G. *Onde o sabiá canta e a palmeira farfalha*. Dissertação (Mestrado em Letras) - Faculdade de Letras, PUCRS, Porto Alegre, 1996.

- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Lisboa: Difel, 1989.
- _____. *A economia das trocas lingüísticas*. São Paulo: EDUSP, 1996.
- ELIAS, Norbert. *A sociedade de corte: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir*. Nascimento da prisão. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 1987.
- _____. *História da sexualidade*. 19. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- GERTZ, René E. *O perigo alemão*. Porto Alegre: Ed. Universidade; UFRGS, 1991,
- GEVEHR, Daniel Luciano. *Pelos Caminhos de Jacobina: memórias e sentimentos (res)significados*. Tese (Doutorado em História) - PPGH, UNISINOS, São Leopoldo, 2007.
- HABNER, June E. Mulheres da Elite: honra e distinção das famílias. In: BASSANEZI, Carla; PEDRO, Maria Joana (Org.). *Nova História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2012, p. 43-64.
- HALL, Catherine. Swett home. In: PERROT, M. (Org.). *A História da vida privada*. São Paulo: Cia das Letras, 1994. v. 4.
- JOVCHELOVITCH, Sandra. *Representações sociais e esfera pública*. A construção simbólica dos espaços públicos no Brasil. Petrópolis: Vozes, 2000.
- JODELET, Denise (Org.). *As representações sociais*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2001.
- KALLMANN, Emma. *Der Gute Ton Handbuch de feinen lebensart und guten sitte*. Berlin SW 12: Hugo Steinitz Derlag, 1897.
- LOURO, Guacira L. *Prendas e antiprendas: uma escola de mulheres*. Porto Alegre: UFRGS, 1987.
- MAGALHÃES, Marionilde D. B. *Alemanha, mãe-pátria distante: Utopia pan-germanista no sul do Brasil*. Tese (Doutorado) - Universidade de Campinas, Campinas, 1993.
- RENAUX, Maria Luiza. *O papel da mulher no vale do Itajaí: 1850-1950*. Blumenau: FURB, 1995.
- MONTE DOMEQ, O. *Rio Grande do Sul Colonial*. Barcelona: Ed. Thomas, 1918.
- PEDRO, Joana M. Mulheres do sul. In: PRIORE, Mary Del. (Org.). *História das mulheres no Brasil*. 7. ed. São Paulo: Contexto, 2004, p. 278-321.

- PERROT, Michelle. *História dos quartos*. São Paulo: Paz e Terra, 2011.
- _____. *As mulheres ou os silêncios na história*. Bauru: EDUSC, 2005.
- PESAVENTO, Sandra J. (Org.). *História cultural: experiências de pesquisa*. Porto Alegre: UFRGS, 2003.
- PETRY, Leopoldo. *O Episódio do Ferrabraz: os mucker*. 2. ed. São Leopoldo: Rotermund, 1966.
- PINSKY, Carla Bassanezi. A Era dos modelos rígidos. In: PINSKY, Carla B.; PEDRO, Joana M. (Org.). *A Nova História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2012, p. 469-512.
- POLLACK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.
- PRIORE, Mary Del. (Org.). *História das mulheres no Brasil*. 7. ed. São Paulo: Contexto, 2004.
- ROCHE, Jean. *A colonização alemã e o Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Globo, 1969. 2v.
- SCHUPP, Ambrósio. *Os Muckers*. 3. ed. Porto Alegre: Selbach & Mayer, [s. d.].
- SEYFERTH, Giralda. A representação do “trabalho alemão” na ideologia étnica teuto-brasileira. In.: CARVALHO, M. R. G. (Org.). *Identidade étnica, mobilização política e cidadania*. Salvador: UFBA; Empresa Gráfica da Bahia, 1989.
- TESCHE, Leomar. A construção e a organização escolar das escolas teuto-brasileiras no Rio Grande do Sul. In: FERNANDES, Evandro; NEUMANN, Rosane M.; WEBER, Roswithia (Org.). *Imigração: diálogos e novas abordagens*. São Leopoldo: Oikos, 2012, p. 325-331.
- VON KOSERITZ, Carlos. *A Fraude Mucker na Colônia Alemã*. Uma contribuição para a história da cultura da germanidade daqui. rad. de Martin Dreher. Koseritz Kalender, 1875.
- WILLEMS, Emílio. *A aculturação dos alemães no Brasil*. São Paulo: Nacional, 1980.

“Mulheres Guerreiras” e o(s) feminino(s) nas instituições armadas na América Latina*

ANDRÉA MAZUROK SCHACTAE**

Instituto Federal do Paraná

Resumo: O presente artigo é uma reflexão sobre a construção de um ideal de feminilidade nos espaços das armas. Compreendendo que esse espaço é orientador de construção de símbolos que norteiam ideais de feminilidade e masculinidade, busca-se iniciar uma reflexão sobre a feminilidade hegemônica e o espaço das armas na América Latina, observando como estudo de caso as imagens de mulheres em instituições armadas no Brasil e em Cuba, nos anos de 1970 e 1980. Para a análise das imagens são utilizados periódicos publicados em Cuba e no Brasil, cuja análise é pautada na categoria gênero e nos conceitos de masculinidade hegemônica e feminilidade hegemônica.

Palavras-chave: Feminilidades; Masculinidades; Instituições armadas;

Abstract: This article is a reflection on the construction of an ideal of womanhood in the spaces of garrison. Understanding that this knowledge is the possibility of the idea of the construction of symbols guiding ideals of femininity and masculinity, we seek to initiate a reflection on hegemonic femininity and weaponry in Latin America, seeking as a case study the images of women in armed institutions in Brazil and Cuba in the 70's and 80's. For the analysis of the images journals published in Cuba and Brazil are used as important vehicles, whose analysis is guided by the gender category and the concepts of hegemonic masculinity and hegemonic femininity.

Keywords: Femininity; Masculinity; Armed institutions.

* Recebido em 25 de março de 2016 e aprovado para publicação em 01 de agosto de 2016. Este artigo está baseado em um texto publicado em espanhol, no ano de 2013. Cf.: ARIAS GUEVARA, M.; TORRALBAS FERNÁNDEZ, A. PUPO VEGA, A. (Org.) *Rompiendo Silencios*. La Habana: Editorial Mujer, 2013, p. 343-358.

** Doutora em História, professora do IFPR, pesquisadora do NEG-UFPR. O texto é parte das reflexões que estão sendo desenvolvidas no projeto de pesquisa: “A(s) Biografia(s) de Célia Sanchez: a construção de uma heroína e de um ideal de feminilidade em Cuba”, o qual está em andamento. Agradeço a professora Dra. María Arias Guevara e a professora Dra. Ana Paula Vosne Martins, bem como a CAPES, projeto MES-Cuba, UFPR, que possibilitaram a pesquisa em Cuba, no ano de 2010. E-mail: aschactae@gmail.com.

Introdução

Os espaços da guerra e das instituições armadas são historicamente identificados como pertencentes ao masculino. E esses lugares tendem a ser eleitos como os espaços em que são selecionados inúmeros os homens e algumas mulheres, para transformá-los em símbolos nacionais - os heróis e as heroínas. O processo de construção desses símbolos é marcado pela escrita das biografias dos/as eleitos/as. Essas narrativas constituem pessoas em símbolos que passam a identificar a nação e são percebidos como modelos de cidadania.

Construções discursivas – monumentos, cerimônias, símbolos, língua, história, memória – que ordenam e constroem uma homogeneidade nas comunidades imaginadas, ocultando a heterogeneidade e as contradições existentes na coletividade (ANDERSON, 2005). Esses símbolos orientam práticas nos Estados Nacionais e em suas instituições de poder, com o objetivo estabelecer as identidades nacionais, e tendem a reafirmar o masculino enquanto poder dominante na esfera pública. Os heróis, nos Estados Nacionais na América Latina, tendem a ser militares ou oriundos de instituições armadas. Portanto, esses símbolos nacionais são marcados por características identificadoras de uma masculinidade hegemônica. Para R. Connell, a masculinidade hegemônica caracteriza-se pelas masculinidades militares, construídas ao longo do século XIX e do século XX,¹ as quais orientam a edificação de ideais de hombridade nas sociedades ocidentais (CONNELL, 1995; 1997; 2005; 2009).

É oportuno destacar que o ingresso de mulheres como agentes permanentes de instituições armadas é algo recente. No entanto, ao longo dos séculos, da Grécia antiga aos países europeus e americanos do século XX, elas participaram do espaço da guerra, embora mais dificilmente pudessem ter lugar nos combates (CARIE, 2002; TAVERA, 2003). Mulheres como

¹ Sobre a construção de modelos das masculinidades, nos séculos XIX e XX, ver: Corbin (2013); Cortine (2013).

as míticas amazonas Joana d’Arc, Maria Quitéria,² Adela Azcuy,³ entre tantas outras, são exceções e muitas delas são identificadas como pessoas *predestinadas* a lutar em defesa da nação e, para cumprirem sua missão *vestem-se como homem*, pois, historicamente, o guerreiro é identificado como homem e seus símbolos identificadores são a arma e a vestimenta.

A Historiografia tende a ocultar a participação das mulheres nos espaços das armas. Conforme destaca Michelle Perrot, “o militar, o religioso, o político, como as três ordens na Idade Média, constitui três santuários que fogem às mulheres. Núcleos de poder são os centros de decisão, real ou ilusória, ao mesmo tempo em que símbolos da diferença dos sexos” (PERROT, 1998, p. 117). No entanto, destaca a historiadora, que a constituição do militar como profissional favorece o ingresso de mulheres nesse espaço viril, porém, a porcentagem de mulheres permanece pequena (PERROT, 1998, p. 134).

Pesquisar a participação de mulheres na guerra da Revolução Cubana (1953-1959) permitiu constatar que o feminino nas instituições armadas cubanas apresenta especificidades, principalmente no que se refere a posse da arma e a participação em combate. No entanto, a historiografia sobre a Revolução Cubana (MONIZ, 2009; SUÁREZ, 2006; CHOMSKY, 2015; FERNANDES, 2012) tende a analisar o processo revolucionário como resultado das estratégias dos guerrilheiros (homens), reproduzindo um ideal de masculinidade hegemônica, presente nos Estados Nacionais da América Latina.

Ao considerar que as construções das feminilidades, no espaço das armas, estão vinculadas aos contextos específicos e são orientadas por relações de poder que subordinam o feminino ao masculino, o objetivo desse texto é voltar o olhar para as mulheres nos espaços das armas na América Latina, focando na relação entre a feminilidade hegemônica e as outras experiências de feminilidades, bem como, realizar uma comparação entre

² Heroína da Independência no Brasil e por seus atos de bravura em combate, foi condecorada, no ano de 1823, com a Ordem Imperial do Cruzeiro.

³ Lutou na guerra de independência de Cuba, no final do século XIX, e se tornou capitã do Exército Libertador.

algumas imagens de mulheres uniformizadas – pertencentes a instituições armadas cubanas –, publicadas na imprensa de Cuba, nas décadas de 1970 e 1980, e outras de mulheres pertencentes a Polícia Feminina do Estado do Paraná, divulgadas em jornais que circulavam no Estado, nas décadas de 1970 e 1980. A análise comparativa permite perceber as diferenças nas construções do feminino em instituições armadas, em um período em que instituições armadas de países europeus e americanos criam espaços para o ingresso de mulheres em funções permanentes.

As imagens das mulheres cubanas foram selecionadas na *Revista Mujeres* e na *Revista Bohemia*, as quais foram consultadas em arquivos de Holguín e de La Havana. No Brasil, para seleção das imagens da Polícia Feminina foram utilizados os recortes de jornais arquivados no Museu da Polícia Militar do Estado do Paraná e no arquivo do 1º Batalhão de Polícia Militar do Estado do Paraná,⁴ documentos foram consultados durante a pesquisa de doutorado.

Mulheres e armas na América Latina: construção de um modelo de feminilidade

Na América Latina, as guerras pela Independência colocaram a virilidade como parte da identificação dos Estados Nacionais. Os textos escritos no século XIX e início do XX, sobre a participação das mulheres na Independência da América Latina (PRADO, 1999; GONZÁLEZ, 2010), são uma representação da Nação e apresentam mulheres que se apropriaram de práticas identificadas como viris. As biografias das poucas mulheres que participam das guerras servem para reafirmar que a virilidade é domínio masculino, bem como, indicam uma ruptura nesse domínio. Ao mesmo tempo em que ao ser exceção, a presença feminina legitima o espaço das armas como pertencente aos homens, ela também rompe com esse espaço, ao demonstrar que a virilidade também pode ser atributo feminino.

⁴ Nas duas instituições existem pastas identificadas pelo título: Polícia Feminina. Essas contêm recortes de jornais e fotos da Polícia Feminina do Paraná.

No Brasil, as mulheres que pegaram em armas no século XIX, são construídas como modelo de feminilidade, conforme apresenta o livro “Heroínas Bahianas”, vinculado à “Coleção Participação da Mulher na Independência”, cuja narrativa da vida das heroínas representa um ideal de heroísmo feminino. A obra narra a vida de três mulheres, a primeira é Joana Angélica, uma religiosa, que é identificada como “a primeira heroína da Independência do Brasil”, por sua vida santa, dedicada à Igreja e sua morte brutal, foi assassinada por soldados na “guerra da independência do Brasil” (SOUZA, 1972). Maria Quitéria de Jesus Medeiros é a segunda “heroína da guerra da Independência na Bahia”. Ela cortou os cabelos e se disfarçou de homem, segundo o autor da obra, “violentando o destino pacífico de seu sexo, [alistou-se] num batalhão” (SOUZA, 1972, p. 121). Com o uso da arma ela lutou com a bravura, a valentia e o heroísmo de um soldado, na defesa da Pátria. A última é “a heroína da caridade”, Anna Justina Ferreira Nery, enfermeira voluntária da Guerra do Paraguai, é a última a ser citada. Na narrativa da trajetória dessas mulheres, identificadas como heroínas, apenas uma pega em armas e é acusada pelo autor de violentar a sua “natureza de mulher”, pois ela rompeu com o ideal de santidade e de maternidade, isto é, com o ideal de feminilidade hegemônica. As outras representam o modelo ideal.

Observa-se que as mulheres que representam uma diferente experiência de feminilidade são reconduzidas ao ideal de feminilidade maternal nas narrativas sobre suas trajetórias sociais. As biografias de mulheres que participaram das lutas das Independências em outros Estados da América Latina revelam essa prática discursiva. Conforme estudo apresentado por Maria Ligia Coelho Prado, os textos, produzidos no século XIX e início do século XX, indicam a presença de muitas mulheres nas lutas pela independência, muitas das quais ingressam nos exércitos como soldados. Nas narrativas, escritas geralmente por homens, afirma a historiadora, “as mulheres eram modestas, altruístas, generosas e abnegadas. [...] Suas ações respondiam apenas aos apelos do coração. [...] Naturalmente são apresentadas como modelos de mãe e esposa” (PRADO, 1999, p. 46-47). Mulheres rebeldes, que romperam com um modelo e uma ordem, segundo a autora, foram transformadas em “modelos de esposa e

mãe, glorificadas por todas as virtudes cristãs intimamente trançadas com as virtudes patrióticas” (PRADO, 1999, p. 51). Os biógrafos as retiram do espaço público e as devolvem para o espaço privado, enquanto a historiografia contemporânea sobre as independências tende a silenciar-se sobre a ação das mulheres nos processos.

Voltando o olhar para Cuba, constata-se que mesmo nas memórias sobre a atuação das mulheres cubanas nas guerras do século XIX, durante as lutas pela independência de Cuba do domínio espanhol, o ideal feminino destacado é o papel da mãe mambisa. Neste papel se sobressai a figura de Mariana Grajales, a mãe do Coronel Maceo, que foi constituído em um dos heróis da independência cubana. Entre as várias mulheres que combateram na guerra estão a capitã Adela Azucuy, a capitã María Hidalgo Santana e a capitã Paulina Ruiz de González, conforme destaca de Armando Caballero (CABALLERO, 1982). No entanto, o nome das combatentes – mulheres guerreiras – figuram em segundo plano na memória nacional, pois a figura central é o ideal de mãe abnegada que orienta e constrói nos seus filhos o amor pela nação e o desejo de morrer por amor a liberdade de Cuba.

O ideal de guerrilheira é construído na década de 1960, pelas narrativas sobre a atuação do Pelotão Mariana Grajales, criado por Fidel Castro no ano de 1958. Esse grupo foi constituído por guerrilheiras e atuou na guerra da Revolução Cuba. Nas narrativas sobre os combates as guerrilheiras são lembradas por suas atuações no espaço da guerra, Ele é lembrado por suas atuações em combate e pela ruptura com o modelo de feminilidade, pois os discursos afirmam que as mulheres cubanas lutaram como soldados homens. Ao se referir ao Pelotão Mariana Grajales, Fidel Castro, afirma que “*como los hombres, luchan las mujeres*” (BELL, 2007, p. 273).

Essas palavras presentes no discurso de Fidel, durante o ato de criação da Federação de Mulheres Cubanas, no ano de 1960, legitimam uma construção cultural que coloca o padrão de atuação nos espaços das armas como pertencente aos homens. Ele reafirma que o espaço de combate pertence aos homens e nele não há um padrão de comportamento pertencente às mulheres, cabe a elas igualem-se aos homens para serem reconhecidas. Assim, as mulheres guerreiras precisam despir-se da feminilidade e incorporar características de masculinidade hegemônicas –

bravura, coragem, destreza no uso das armas – para serem reconhecidas como soldados. Porém, mesmo sendo guerrilheira ela continua sendo percebida como destinada a maternidade.

A construção dessa identificação das mulheres cubanas como guerrilheira e mãe, a qual rompe com o ideal de feminilidade vinculada a maternidade, é destacada nas heroínas da Revolução Cubana. Todavia, a heroína nacional e que deu nome ao pelotão feminino da Sierra Maestra é uma construção simbólica que reafirma a maternidade e detrimento da guerreira. Portanto, embora a figura da guerreira, ou seja, a soldado combatente, esteja presente na construção das narrativas da história nacional Cuba, ela permanece uma contradição dentre de um espaço identificador e construtor de ideais de masculinidade, o combate e o uso de armas.

Vestimentas e objetos qualificados como pertencentes ao masculino são apropriadas por mulheres ao longo dos séculos, conforme destaca a historiadora Diane Hughes, na Inglaterra do século XIV, mulheres eram condenadas por circularem com símbolos da masculinidade, isto é, andarem a cavalo e portarem adagas, durante a realização dos torneios (HUNGHERS, 1995, p. 187). Portanto, as mulheres se apropriam de elementos historicamente qualificados como pertencentes aos homens, são exceções e tendem a serem vistas como transgressoras, pois se constituem em contradições dentro de uma ordem que separa masculino e feminino.

Embora as imagens das mulheres publicadas nas *Revistas Bohemia* e *Revista Mujeres*, indiquem a construção de um ideal de mulher cubana, o qual agrega a figura da guerrilheira e da mãe. Observa-se que essa construção tende a destacar a maternidade como central na construção da figural ideal da heroína nacional, o qual é legitimado pela heroína Mariana Grajales, a mãe dos grandes guerreiros nação. Porém, a participação das mulheres na luta armada na década de 1950, permite as heroínas da Sierra Maestra possuírem as características historicamente identificadora de um ideal normatizador do feminino e do ideal de mãe – a delicadeza, o carinho, o cuidado –, bem como a capacidade de combaterem como soldados. Portanto, possuidoras de características historicamente vinculadas a masculinidade e aquelas que qualificam a feminilidade.

O logotipo da Federação de Mulheres Cubanas (FMC) é uma transgressão a uma ordem milenar que nega a maternidade à guerreira, pois unifica figuras femininas – guerreira e mãe – que são separadas desde a Grécia Antiga, onde o modelo de guerreiro pertencia aos homens. Na Grécia as poucas mulheres que se tornaram guerreiras são identificadas pela renúncia ao casamento e à condição de esposa para ocupar um espaço masculino. A narrativa que apresenta a deusa Atena, filha de Zeus, destaca que para se tornar uma guerreira, ela renunciou à maternidade e ao casamento, mantendo-se virgem, e assim constitui-se em merecedora das armas e digna de guardar a democracia para o acesso dos homens. Na lenda grega das Amazonas, uma sociedade de guerreiras cujos filhos tinham apenas mães, as mulheres se constituíram em guerreiras pela renúncia ao casamento (IRIARTE, 2003). Porém, essa unificação que se constituiu como uma aparente contradição – mãe guerreira ou guerreira mãe –, dentro da cultura de feminilidade hegemônica, indica a construção de um diferente ideal de feminilidade, o qual é constituído pelas especificidades de Cuba. A necessidade de defender o território, somada a memória das mulheres que lutaram nas guerras da Independência, legitima o um diferente modelo de feminilidade, o qual se torna hegemônico em Cuba (Imagem 1).

Imagem 1 - Logotipo da FMC



Fonte: FEDERACION DE MUJERES CUBANAS. *La Mujer: una revolución dentro de la Revolución* Editorial Orbe, La Habana, Cuba, 1982.

A imagem que representa a *Federacion de Mujeres Cubanas* é um símbolo paradoxal, apresentando-se como uma ruptura ao ideal de feminilidade hegemônica, que orienta práticas e discursos no Ocidente, e constituindo um ideal hegemônico para a Cuba revolucionária. Porém, ao se volta o olhar para a biografia de Célia Sanchez,⁵ que vivenciou o espaço da guerra, como combatentes, verifica-se uma tendência a reafirmação do ideal de maternidade, sobrepondo-se a guerrilheira. Em texto publicado em 1980, observa-se essa tendência a reafirmar o ideal de feminilidade da cultura Ocidental, pois afirma que:

[...] la más hermosa y autóctona flor de la Revolución. Célia era, y será siempre para todos sus compañeros, la fibra más íntima y querida de la Revolución Cubana. Para medir quién fue esta hermana nuestra, basta subrayar que será imposible escribir la historia de Fidel Castro, sin reflejar a la vez la vida revolucionaria de Célia Sanchez Manduley. [...] una combatiente revolucionaria con excepcional intuición, sensibilidad, e inteligencia femeninas. A su valor personal, mostrado en toda su vida de revolucionaria y, en especial en difíciles momentos de la guerra y en los instantes cruciales y decisivos por los que ha atravesado nuestro proceso, se unia una sencillez, una modestia y una exquisita sensibilidad de mujer (HART, 1980).

Esse texto biográfico é um exemplo da tendência que se apresenta nas biografias de mulheres que atuaram nesse espaço historicamente masculino, que é a luta armada, pois indica uma reprodução de uma ordem simbólica tradicional. Embora a participação de mulheres na política e nas instituições armadas seja crescente, os ideais de herói e heroína aparentemente permanecem intocados.

⁵ Heroína da Revolução Cubana, Célia Sánchez Manduley, nasceu em 09 de maio de 1920 e faleceu em 11 de janeiro de 1980. Nos últimos 30 anos, o Estado Cubano publicou diversos textos que construíram a Célia Sanchez, guerrilheira, deputada, secretária de Estado, amiga de Fidel, amiga do povo, mulher... A filha do médico Manuel Sánchez Silveira, fundador do partido Ortodoxo em Pilón, na década de 1940.

A posse da arma e o domínio do conhecimento para utilizá-la, tornam as mulheres combatentes exceções, pois ao serem assim identificadas diminuem a contradição que a participação delas provoca no espaço da guerra e no poder de possuir as armas. São as relações de poder no espaço da guerra que estabelecem os nomes de homens e mulheres que são lembrados e os que caem no esquecimento. Dessa forma a grande maioria dos combatentes, homens e mulheres, continua anônima e sem história, pois a guerra é um espaço de poder e símbolo, sendo que ocupar determinado nível na hierarquia militar é significativo para definir os lembrados e os esquecidos. A contradição que se constitui a presença de mulheres no espaço da guerra permite significar o esquecimento da participação do sexo feminino em combates, pois é um indicativo da necessidade de confirmar o poder masculino nesse espaço simbólico.

Embora exista essa aparente tensão entre as duas identificações (guerreira e mãe) na construção das heroínas cubanas, a existência na construção da memória nacional da vinculação das mulheres com a luta armada, torna Cuba diferente de outros países da América Latina, pois na América Latina os símbolos nacionais femininos, foram constituídos principalmente pelas Nossas Senhoras (PRADO, 1999, p. 50).

Portanto, as heroínas e os símbolos nacionais femininos, se constituem em reprodutores de um ideal de feminilidade, que contribui para legitimar a masculinidade hegemônica das construções simbólicas masculinas, porém podem se constituírem em discursos que rompem com esse padrão.

Vale destacar que a Polícia Militar do Estado do Paraná, também tem um símbolo feminino como protetora espiritual, a Nossa Senhora Aparecida. Ao adotar esse símbolo, que desde a década de 1930 também é um símbolo nacional brasileiro, a instituição militar contribui para reprodução do ideal de feminilidade vinculado a maternidade, a santidade e ao cuidado do outro. Ao se construir as heroínas como modelos de mãe, esposa e santas, e os heróis como militares e guerreiros, se estabelece uma diferença na qual as virtudes construídas como identificadoras da masculinidade hegemônica são percebidas como superiores às identificadoras da feminilidade e as outras masculinidades.

Mulheres e armas: imagens de mulheres em instituições armadas em Cuba e Brasil (1970-1985)

O ingresso de mulheres nos quadros permanentes de instituições armadas cubanas, como combatentes, ocorreu no final da década de 1950, ao se considerar o Pelotão Mariana Grajales. No entanto, desde o início dos conflitos, no ano de 1953, durante o assalto ao Quartel Moncada, em Santiago de Cuba, as mulheres atuaram nos espaços de conflito armado.⁶ Antes da criação do Pelotão Feminino na *Sierra Maestra*, inúmeras mulheres realizaram atividades de mensageiras, enfermeiras, secretárias, transportando armas, munições, comidas e homens da cidade para a *Sierra Maestra*. Portanto, considerando que muitas das mulheres que atuaram durante a guerra (1956-1959) foram incorporadas as instituições militares cubanas na década de 1960.

Na década de 1960 foram criadas as Tropas de Milícias Territoriais, nas quais ingressaram homens e mulheres – na década de 1990 aproximadamente quinhentas mil mulheres participavam dessas milícias territoriais. No ano de 1984, foi criado em Cuba o alistamento voluntário feminino e as mulheres puderam então ingressar como soldados ou sargentos nas Forças Armadas.

Uma imagem publicada no ano de 1970, na *Revista Mujeres*,⁷ acompanhada da seguinte afirmação: “La defensa civil eres tu!”, apresenta a importância das mulheres para a defesa do País, bem como indica que a defesa não é função apenas dos militares, mas também das mulheres civis. Portanto, toda a população é convocada para defesa do território e tal necessidade permite que a mulher cubana seja apresentada nas imagens das revistas analisadas como mãe e soldado.

Nos anos de 1970, ocorreu o processo de integração das mulheres policiais nas polícias, no Ocidente. A policial especialista na proteção de crianças, jovens e mulheres e na atuação em crimes envolvendo vítimas femininas e infantis ou a prática criminosa de mulheres tornou-se

⁶ Durante a ação em Santiago de Cuba estiveram presentes Haydè Santamaria e Melba Hernandez.

⁷ *Revista Mujeres*, out, n. 10, ano 10, 1970.

legalmente uma policial, com os mesmos direitos dos policiais homens e atuando em todas as situações de crime (GARCIA, 2003). Foi nessa década que as mulheres ingressaram na Polícia Militar do Paraná (MOREIRA, 2007; SCHAETAE, 2011). Porém, conforme demonstram os estudos de Rosemeri Moreira (2011), as mulheres ingressaram na Guarda Civil de São Paulo, na década de 1950.

No México, as mulheres ingressaram na polícia na década de 1930, e até o final da década de 1990, as atividades ocupadas pelas mulheres na polícia eram as consideradas secundárias. Entre as atividades “femininas” estão as áreas administrativas, o patrulhamento em parques, em museus, em escolas e na patrulha ecológica (um tipo de policiamento de trânsito que controla os veículos que devem circular) – atividade que foi desprezada pelos homens. Somente na década de 1990, quando as policiais foram designadas para a patrulha ecológica, foi-lhes permitido portarem armas (BOTELLO, 2000).

No Brasil, o ingresso das primeiras mulheres no Exército ocorreu na década de 1900. Porém, vale lembrar que durante a Segunda Guerra Mundial o Exército Brasileiro admitiu mulheres para atuarem como enfermeira.⁸ Atualmente, ocupam espaços nas áreas de saúde, administração e engenharia. Portanto, o combate permanece espaço masculino.

A primeira instituição armada brasileira a admitir mulheres nos quadros permanentes foi a guarda civil de São Paulo, no ano de 1954, com o ingresso de um grupo feminino na guarda civil. Na década de 1970, com a reestruturação das polícias pelos governos militares, a guarda civil foi extinta e o efetivo passou para a Polícia Militar do Estado de São Paulo. Portanto, entre as polícias militares brasileiras, a paulista é a primeira a admitir mulheres e, no ano de 1977, foi criado, no Estado do Paraná, o primeiro

⁸ Durante a Segunda Guerra Mundial (1939-1945), um grupo de enfermeiras brasileiras foi treinado pelo Exército Brasileiro e enviado para o campo de batalha. Todavia, essas mulheres não eram militares e sim civis prestando serviço para uma instituição militar. As instituições armadas de outros países também fizeram uso dessa prática. Ver: BERNARDES, M.; LOPES, G.; SANTOS, T. O cotidiano das enfermeiras do Exército na Força Expedicionária Brasileira (FEB) no teatro de operações da Segunda Guerra Mundial na Itália (1942-1945). *Revista Latino-americana de Enfermagem*, v. 13, n. 3, p. 314-321, 2005.

Pelotão de Polícia Feminina, sendo essas as primeiras instituições militares brasileiras a admitirem mulheres no quadro de agentes permanentes. A partir dos anos de 1980 e 1990 todas as policiais militares brasileiras criam quadros femininos para receber as mulheres. Vale destacar que a inclusão das mulheres nas polícias militares de São Paulo e do Paraná ocorreu durante a Ditadura Militar (1964-1985) e entre os militares havia uma tendência a afirmação de um ideal de feminilidade vinculado a maternidade, conforme destacam Fanny Tabak (1983) e Lucia Maciel Barbosa de Oliveira (2001).

No final da década de 1970, a Polícia Militar do Estado do Paraná iniciou um processo de redação do projeto de criação da Polícia Feminina. As leis e as normas que criaram a Polícia Feminina e instituíram a policial são textos redigidos por sujeitos que possuem o poder de escrever em nome do Estado e da Polícia Militar do Estado do Paraná. Esses textos construíram um significado para a presença de mulheres na instituição, um espaço para o feminino na ordem institucional. Ao longo do período marcado pela criação da Polícia Feminina no ano de 1977 e a sua extinção no ano de 2000, as mulheres foram incorporadas à instituição.

Observa-se que a comparação entre os dois países – Cuba e Brasil – o ingresso de mulheres nas instituições armadas ocorrem em diferentes contextos e a construção de uma identificação feminina para as mulheres que ingressam nesse espaço historicamente masculino apresenta especificidades. Ao ingressar em uma instituição militar, os homens e as mulheres tornam-se herdeiros de uma identidade institucional – uma identidade coletiva – que consiste em uma fantasia, pois, como afirmam Joan Scott (2002) e Stuart Hall (2006), é uma construção histórica que transcende as identidades contraditórias e constitui uma ideia de homogeneidade. As solenidades militares e as narrativas sobre a história institucional e sobre os seus heróis são construtoras dessa identidade institucional, que é apresentada como unificada e vinculada a uma tradição. Uma identidade caracterizada por um ideal de masculinidade.

Entre os mecanismos de incorporação dessa herança identitária adotados pela instituição estão as solenidades, as construções simbólicas que representam a ordem do espaço institucional, os códigos balizados pela hierarquia, a disciplina e a educação. Considerando as colocações de Pierre

Bourdieu, esses mecanismos são utilizados para objetivação e incorporação da identidade, que está relacionada à função desempenhada. Dessa forma, ao vestir o uniforme, “o seu corpo, em que está inscrita uma história, casa-se com a sua função, quer dizer, uma história, uma tradição, que ele nunca viu senão encarnada em corpos, ou melhor, nessas vestes habitadas por um certo *habitus*” (BOURDIEU, 1998, p. 88).

O *habitus*, entendido a partir de Pierre Bourdieu (1998, p. 61), é uma herança que orienta as escolhas, o comportamento e a posição “de um agente em ação”. É uma história atualizada e assumida por agentes, “uma relação de pertença e de posse na qual o corpo apropriado pela história se apropria, de maneira absoluta e imediata, das coisas habitadas por essa história” (BOURDIEU, 1998, p. 83). Um princípio que gera diferenças e unifica, constituindo um conjunto identificador e diferenciador dos agentes e da instituição, estabelecendo uma ordem simbólica.

A incorporação dessa herança identificadora da instituição pelo agente é o processo de construção de um “novo ser social” e se dá de forma diferente entre os agentes, pois depende dos outros *habitus* incorporados por aquele que veste a farda e do poder advindo da sua função na hierarquia institucional. Quanto mais poder um agente tiver dentro da instituição (poder hierárquico), maior será o seu capital simbólico.⁹

O comportamento do militar – seus gestos, sua vestimenta, seu corte de cabelo, seu tom de voz, sua postura, sua sexualidade, seu respeito à hierarquia, a moralidade, os bons costumes – é construído pela disciplina do corpo, pois é nele que a honra institucional se inscreve. O conjunto de atitudes, valores e ideias vinculados à identidade do militar torna visível a honra do agente e da instituição. A disciplina militar é uma ferramenta de inscrição da identidade nos corpos dos agentes, mas também de construção e de reprodução do comportamento militar e da ordem institucional.

⁹ “O capital simbólico é uma propriedade qualquer (de qualquer tipo, físico, econômico, cultural, social), percebida pelos agentes sociais cujas categorias de percepção são tais que eles podem entendê-las (percebê-las) e reconhecê-las, atribuindo-lhes valor [...]. Mais precisamente, é a forma que todo tipo de capital assume quando é concebido através das categorias de percepção, na estrutura da distribuição desse tipo de capital [...]” (BOURDIEU, 1996, p. 107).

A consulta aos números da *Revista Mujeres*, da década de 1970, e aos da *Revista Bohemia*, entre o início da década de 1970 e meados da década de 1980, permitiu perceber que as imagens de mulheres, presentes nessas revistas, constituem um ideal de feminilidade que relacionam a figura da mãe e da guerrilheira. Nesse mesmo período no Brasil, ingressam as primeiras mulheres na Polícia Militar do Paraná – segunda instituição armada a permitir o ingresso de mulheres no quadro permanente –, fato que ocorreu no ano de 1977, e a instituição policial militar também constrói um ideal de feminilidade para a policial feminina.

A imagem de mulheres policiais militares paranaenses e de mulheres militares cubanas indicam que a feminilidade militar construída e transmitida para as herdeiras da tradição das instituições armadas são diferentes. Portanto, a construção dos valores e a imagem identificadora do soldado está vinculada ao contexto do qual faz parte e assim, em Cuba, símbolos identificadores do masculino – uniforme militar e arma – também se constituem em identificadores do feminino.

Observando as imagens publicas nas revistas cubanas *Mujeres* e *Bohemia* e comparado com as imagens vinculadas em jornais que circulam no Estado do Paraná, o qual está localizado na região sul do Brasil, percebe-se duas diferenças centrais para a construção de uma identificação da mulher militar, as quais estão vinculadas a dois símbolos: o cabelo e a arma.

A diferença marcante entre as duas imagens de mulheres que vestem uniforme de instituições armadas está no cabelo e na posse da arma (Imagem 2 e 3). Na imagem das mulheres cubanas elas estão com cabelos compridos e soltos, o que indica que o símbolo tradicional de sedução feminina, conforme destaca Michele Perrot (1998), estava visível. No entanto, na imagem publicada no Brasil, as policiais estão com o cabelo preso, tornando sua imagem próxima do padrão de cabelo do homem militar – curto –, pois a virilidade também está vinculada a cabelo curto dentro das instituições armadas brasileiras.

O outro símbolo que diferencia as duas imagens é a arma, que historicamente é identificadora de masculinidade. Enquanto as mulheres cubanas são apresentadas com a arma em destaque, as brasileiras são despossuídas de tal símbolo. A imagem de mulheres armadas em Cuba

apresenta o feminino como possuidor de um poder masculino. A posse desse símbolo indica a existência de uma reconfiguração na divisão dos espaços de poder masculino e feminino em Cuba, apresentando uma imagem de igualdade, bem como, afirmando a necessidade da força feminina para defesa do território.

Imagem 2 - Mulheres em desfile Militar: XX aniversário da Revolução



Fonte: *Revista Bobemia*, 5 de janeiro, 1979, ano 70, n. 1 (Arquivo: Casa do Historiador, Holguín, Cuba).

Imagem 3 - Formatura Militar: Polícia Feminina do Paraná



Fonte: *Jornal O Estado do Paraná*, 05 de abril, 1978. (Arquivo: Museu PMPR, Curitiba, Paraná).

Outras duas imagens do ano de 1984, afirmam essa diferença entre o feminino das instituições armadas em Cuba e no Brasil. Observando a mulher na Imagem 4, destacam-se o cabelo, o brinco de argola e a arma, esse conjunto de símbolos, somados a vestimenta simbólica, que remete a uma instituição militarizada, contrasta com a imagem das Policiais Femininas, as quais se apresentam com despossuídas do poder de portar uma arma e com os cabelos presos. Enquanto a imagem da mulher cubana legitima que o poder de portar uma arma também pertence as mulheres cubanas, a imagem das policiais paranaenses reafirma que o poder das armas pertencente aos homens. Portanto, essas imagens representam duas construções discursivas que constituem dois padrões de feminilidade.

A comparação entre as imagens permite perceber que há diferentes construções na normatização do visual da mulher em instituições armadas e que elas estão vinculadas ao contexto. As imagens publicadas em meados da década de 1980 no Brasil e em Cuba confirmam que o padrão de

feminilidade militar é também definido pela apresentação da imagem das mulheres pertencentes às instituições armadas. Enquanto no Brasil o padrão de cabelo é curto ou comprido e preso, em Cuba, o cabelo comprido e solto ganha destaque. Essa comparação é indicativa de que o padrão visual não é homogêneo, sendo necessário aprofundar os estudos sobre a construção do feminino em instituições armadas.

Imagem 4 - Mulher em Cuba



Fonte: Revista *Bohemia*, 02 de março 1984 (Arquivo: Casa do Historiador, Holguín, Cuba).

Imagem 5 - Mulheres policiais no Paraná



Fonte: Jornal *O Estado do Paraná*, 08 de setembro 1984 (Arquivo: Museu PMPR, Curitiba, Paraná).

Essas diferentes construções são indicativas de que embora exista culturalmente uma tendência a excluir as mulheres dos espaços das armas, na América Latina existem diferentes construções desses espaços em relação as feminilidades e masculinidades. A participação das mulheres no processo de Independência de Cuba, no final do século XIX, e nas organizações de mulheres e no espaço da política, na primeira metade do século XX, bem como, o contexto da Revolução Cubana, contribuiu para a construção de um ideal de feminilidade constituído pela mãe guerreira, ou mãe guerrilheira.

Enquanto no Brasil, as policiais são apresentadas no espaço público e na imprensa sem armas. Em Cuba a arma é um símbolo do ideal de feminilidade construído pelo Estado Cubano. Portanto, a figura da soldado da Polícia Feminina tende a afirmar um ideal de feminilidade que oculta a figura da combatente, ou melhor da “guerreira”.

Referências

- ALVAREZ, P. T. *Célia: ensayo para uma biografia*. La Habana: Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, 2004.
- ARIAS GUEVARA, M.; TORRALBAS FERNÁNDEZ, A. PUPO VEGA, A. (Org.) *Rompiendo Silencios*. La Habana, Cuba: Editorial Mujer, 2013, p. 343-358.
- BELL, José; LÓPEZ, Delia L.; CARAM, Tania. *Documentos de la Revolución Cubana 1960*. La Habana: Ciencias Sociales, 2007.
- BERNARDES, M.; LOPES, G.; SANTOS, T. O cotidiano das enfermeiras do Exército na Força Expedicionária Brasileira (FEB) no teatro de operações da Segunda Guerra Mundial na Itália (1942-1945). *Revista Latino-americana de Enfermagem*, v. 13, n. 3, p. 314-321, 2005.
- BONINO, L. Masculinidad hegemônica e identidad masculina. *Dossiers feministes*, n. 67, 2002, p. 7-36.
- BOURDIEU, P. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.
- _____. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas: Papirus, 1996.
- CABALLERO, Armando O. *La mujer en el 95*. La Habana: Gente Nueva, 1982.
- CARIE, R. *A mulher militar: das origens aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 2002.
- CHOMSKY, Aviva. *História da Revolução Cubana*. São Paulo: Veneta, 2015.
- CONNELL, R. W. JAMES, W. Hegemonic Masculinity: rethinking the concept, *Gender e Society*, n. 19, 2005. Disponível em: <<http://gas.sagepub.com>>. Acesso em: 09 de junho de 2009.
- CONNELL, R. W. La organización social de la masculinidad. In: VALDÉS, T.; OLAVARRÍA, J. (Ed.). *Masculidad/es: Poder y Crisis*. Santiago: Isis internacional, 1997, p. 31-48.

- CORBIN, Alain (Org.). *História da virilidade: o triunfo da virilidade no século XIX*. Petrópolis: Vozes, 2013.
- CORTINE, Jean-Jacques (Org.) *História da virilidade: a virilidade em crise? Séculos XX-XXI*. Petrópolis: Vozes, 2013.
- FERNANDES, Florestan. *Da guerrilha ao socialismo: a Revolução Cubana*. São Paulo: Expressão Popular, 2012.
- GALVÃO, W. N. *A donzela-guerreira: um estudo de gênero*. São Paulo: SENAC, 1998.
- GONZÁLEZ, Julio César Pagés. *Em busca de un espacio: Historia de mujeres em Cuba*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 2005.
- _____. *La Republica Femenina: Organizaciones Revolucionarias de Mujeres 1952-1958*. Universidade de Havana: Havana, 1991 (mimeo).
- HART, Armando Davalos. El ejemplo de Célia: aliento y enseñanza. *Revista Bohemia*, La Habana, año 72, n. 3, 1980.
- HUGHES, D. As modas femininas e o seu controlo. In: PERROT, M.; DUBY, G. *História das Mulheres no Ocidente: A Idade Média*. São Paulo: EBradil, Porto: Afrontamento, 1995. v. 2, p. 185-225.
- IRIARTE, A. La virgen guerrera en el imaginario griego. In: TAVERA, Susanna; NASH, Mary (Ed.). *Las mujeres y las guerras: el papel de las mujeres en las guerras de la Edad Antigua e la Contemporânea*. Barcelona: Içaria, 2003.
- MONIZ, Luiz Aberto Bandeira. *De Martí a Fidel: a revolução cubana e a América Latina*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.
- MOREIRA, Rosemeri. “Entre o escudo de minerva e o manto de Penélope”: a inclusão de mulheres na Polícia militar do Estado do Paraná (1975-1981). Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2007.
- _____. *Sobre mulheres e polícias: a construção do policiamento feminino em São Paulo (1955-1964)*. Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Santa Catarina, 2011.
- OLIVEIRA, L. M. B. de. “Nossos comerciais, por favor!”: a televisão brasileira e a Escola Superior de Guerra: o caso Flávio Cavalcanti. São Paulo: Beca Produções Culturais, 2001.
- PERROT, M. *Mulheres Públicas*. São Paulo: Ed. UNESP, 1998.

- PRADO, M. L. A participação das mulheres nas lutas pela independência política da América Latina. In: *América Latina no século XIX: tramas, telas e textos*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Bauru: Ed. Universidade do Sagrado Coração, 1999, p. 28-51.
- SCHACTAE, Andréa M. *Fardas e batons, armas e saís: a construção da Polícia Militar Feminina no Paraná - 1977-2000*. Tese (Doutorado em História - Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2011.
- SCMIDT, Beat (org.) *50 años después: mujeres en Cuba y cambio social*. Ciudad de La Habana: Oxfam internacional, 2010. RAMOS, Lucrecia Estives. El apoyo de la mujer santiaguera a la lucha contra a tiranía de Batista de 1952-1958. Trabalho de graduação. Universidade do Oriente, Faculdade de Filosofia e Historia: Santiago de Cuba, 1984. (mimeo).
- SCOTT, J. W. Fantasy Echo: história e a construção da identidade. *Labrys - Estudos Feministas*, n. 1-2, 2002.
- SOUZA, B. J. de. *Heroínas babilônicas*: Joanna Angélica, Maria Quitéria, Anna Nery. Rio de Janeiro: Paralelo; Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1972 [1936].
- STONER, K. L. Militant heroines and the consecration of the patriarchal state: the glorification of loyalty, combat, and national suicide in the making of Cuban National Identity. *Cuban Studies*, v. 34, p. 71-96, 2003.
- SUÁREZ, Eugenio Pérez; CANER, Acela A. Román. *Fidel: de Cinco Palmas a Santiago*. La Habana: Verde Olivo, 2006.
- TABAK, F. *Autoritarismo e participação política da mulher*. Rio de Janeiro: Graal, 1983.
- TAVERA, S.; NASH, M. (Ed.). *Las mujeres y las guerras: el papel de las mujeres en las guerras de la Edad Antigua e la Contemporánea*. Barcelona: Icaria, 2003.

*Estudos de gênero e seu impacto na história do design**

GISELLE HISSA SAFAR*¹

Universidade do Estado de Minas Gerais

MARIA REGINA ALVARES CORREIA DIAS*²

Universidade do Estado de Minas Gerais

Resumo: Os estudos de gênero constituem, na atualidade, um campo de conhecimento muito rico, mas ainda com enormes demandas por pesquisa, análises e reflexões. O debate sobre o gênero feminino na sociedade ainda é necessário e poderá contribuir para o redesenho positivo de alguns campos, entre eles, a história do design. Para o desenvolvimento dessa ideia, o presente trabalho apresenta o assunto por meio de três formas de abordagem: (a) a necessidade do resgate histórico da participação feminina no campo profissional e acadêmico do design; (b) a constatação sobre como o design contribui para a perpetuação de estereótipos em detrimento do gênero feminino; e (c) a reflexão sobre como a abordagem do campo profissional do design, pela perspectiva feminista pode contribuir, para a redefinição da história do design.

Palavras-chave: Gênero; Mulheres; História do design.

Abstract: Gender studies constitute, at present, a very rich field of knowledge but also with huge demands for research, analysis and reflections. The debate on the female in society is still necessary and can contribute to the positive redesign of some fields, including the history of design. To develop this idea, this paper presents the subject through three ways to approach: (a) the need of the historic rescue of female participation in professional and academic field of design; (b) the verification of how design contributes to the perpetuation of stereotypes to the detriment of the female; and (c) Reflect on how to approach the professional field of design for the feminist perspective can contribute to the redefinition of design history.

Keywords: Gender; Women; Design history.

* Recebido em 06 de abril de 2016 e aprovado para publicação em 22 de junho de 2016.

¹ Doutoranda em Design pela Universidade do Estado de Minas Gerais (2015). Professora da Escola de Design da Universidade do Estado de Minas Gerais na qual leciona desde 1983. E-mail: giselle.safar@uemg.br.

² Doutora em Engenharia e Gestão do Conhecimento pela UFSC. Mestre em Engenharia de Produção pela mesma instituição. Graduada em Design Industrial pela FUMA/MG. Atua como docente da Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG). E-mail: regina.alvares@gmail.com.

Estudos de gênero em design – por quê?

Os estudos de gênero constituem, na atualidade, um campo de conhecimento muito rico, mas ainda com enormes demandas por pesquisa, análises e reflexões, dada sua complexidade. Como observa Gonçalves (2015), não há dúvidas de que tais estudos decorrem das pressões e avanços do movimento feminista que, a partir dos anos 1960, estimulou o interesse acadêmico pela questão das mulheres.

Problemas como a discriminação social e cultural da mulher, sua exclusão das esferas de poder, entre outros, tornaram-se, assim, não apenas questões a serem compreendidas (para serem solucionadas), mas também serviram como estímulo e justificativa para a redescoberta do feminino por campos até então refratários ao tema, como a própria História.

Estudos sobre gênero, portanto, não são novidade, mas estão longe de serem considerados suficientes ou concluídos. Há muito ainda por ser feito e refeito e a acomodação acadêmica é o primeiro passo para a vulnerabilidade a argumentos superficiais ou obstaculizantes de um processo de conquista que não se deve deixar fenececer.

Dito assim, parece que a proposta de abordar a questão do gênero em design se reveste de caráter ideológico ou panfletário, como se fizesse coro com as manifestações reivindicatórias por igualdade de direitos e oportunidades, mas na verdade, vai além disso. Refletir sobre *design* e gênero pode trazer benefícios para o design, numa época como a atual, de demanda por mudanças de paradigmas. Nesse sentido o importante não é apenas falar sobre igualdades, mas, sobretudo, celebrar as diferenças.

Inicialmente, cumpre esclarecer de que gênero está se falando. Há um consenso de que gênero não se vincula exclusivamente a distinções sexuais. Gênero é uma construção social e, como tal, envolve toda a complexidade das construções dessa natureza. O termo gênero não se refere exclusivamente às mulheres. Como observado por Scott (1986), historiadora e militante feminista, o gênero se constrói no âmbito das relações sociais e deve ser compreendido como algo mais complexo do que as distinções biológicas entre homens e mulheres, bem como deve contemplar, no debate, a questão da sexualidade com toda sua variada gama de possibilidades.

Fala-se em gênero masculino, gênero feminino, transgêneros, e frequentemente acrescenta-se ao debate a questão da sexualidade – homossexualidade, heterossexualidade, bissexualidade e pansexualidade, entre outros. Sem desmerecer nenhuma dessas categorias, a opção de focalizar o presente trabalho sobre o gênero feminino se justifica justamente pelo fato de que, se por um lado, os avanços nesse campo foram muitos, por outro ainda existe enorme demanda por ajustes, reflexões e principalmente aprofundamentos bem como a abrangência de algumas áreas ainda tímidas nessa discussão, como é o caso do design.

Embora mudanças profundas tenham acontecido, o contexto ocidental ainda é moldado pelas regras básicas do sistema capitalista de produção e pela perpetuação da estrutura patriarcal, em alguns casos exacerbada pelos aspectos religiosos. Defende-se a ideia de que a reflexão e o debate sobre o gênero feminino na sociedade ainda é necessário e, mais do que isso, poderá contribuir para o redesenho positivo de alguns campos, entre eles, o design.

Acredita-se no debate sobre gênero no design não como uma adesão à luta feminista, mas como uma forma de aproveitar a perspectiva feminista para refletir sobre o design, seja historicamente ou em prospecções sobre seu futuro. Nesse sentido é conveniente lembrar as palavras pioneiras de Buckley (1986) que constituíram um desafio e um chamamento à academia e para o qual esse trabalho pretende ser uma contribuição:

Women have been involved with design in a variety of ways - as practitioners, theorists, consumers, historians, and as objects of representation. Yet a survey of the literature of design history, theory, and practice would lead one to believe otherwise. Women's interventions, both past and present, are consistently ignored. Indeed, the omissions are so overwhelming, and the rare acknowledgment so cursory and marginalized, that one realizes these silences are not accidental and haphazard; rather, they are the direct consequence of specific historiographic methods (BUCKLEY, 1986, p. 3).¹

¹ Tradução livre: “As mulheres têm se envolvido com o design em uma variedade de

Outra razão que encoraja a abordagem do tema é a atenção ao senso comum, essa percepção coletiva às vezes subestimada pela perspectiva científica. Se por um lado, a questão do gênero não está adequadamente elaborada ou abordada em livros, artigos e pesquisas do design, por outro pode ser frequentemente encontrada como tema de conversas e desabafos entre profissionais e acadêmicos, naturalmente em sua maior parte mulheres. Foi a identificação dessa situação que impulsionou estender o olhar para descobrir um sólido e amplo debate internacional sobre as relações de gênero no design sendo levado a efeito por associações e grupos voltados à discussão de questões e defesa dos interesses femininos nesse campo.

Entre as mais importantes organizações podem ser citadas a International Gender Design Network - iGDN² (nascida na Alemanha); Scandinavian Network for Women on Design Research - WONDER³ (originada na Noruega); Association of Women Industrial Designers - AWID⁴ e Damsels in Design⁵ (ambas nos Estados Unidos). Não deixa de ser interessante observar que as iniciativas de resgate histórico do protagonismo feminino no design, bem como a abordagem de conteúdos relacionados ao universo feminino venham de países nos quais o debate feminista está bem adiantado confirmando, inclusive, as ideias de Inglehart e Norris (2003) segundo os quais, sociedades pós-industriais, mais ricas e desenvolvidas, são mais receptivas às ideias de igualdade de gênero (SAFAR; ALMEIDA, 2014).

maneiras - como profissionais, teóricas, consumidoras, historiadoras, e como objetos de representação. No entanto, um levantamento da literatura sobre história do design, teoria e prática levaria a acreditar no contrário. As intervenções das mulheres, tanto do passado e do presente, são constantemente ignoradas. De fato, as omissões são tão avassaladoras, e o raro reconhecimento tão superficial e marginalizado, que se percebe que estes silêncios não são acidentais e casuais; em vez disso, eles são a consequência direta dos métodos historiográficos específicos”.

² Cf.: <<http://www.genderdesign.org>>.

³ Cf.: <<http://www.ntnu.edu/womenindesignresearch>>.

⁴ Cf.: <<http://www.awidweb.com>>.

⁵ Cf.: <<http://www.damselsindesign.com>>.

No Brasil, a abordagem do gênero feminino tem sido objeto de trabalho intenso por parte de algumas áreas, principalmente aquelas nas quais a presença da mulher é tradicionalmente dominante, como é o caso da Educação. No campo científico e tecnológico, no entanto, as discussões são mais recentes, mas ainda assim têm tocado em pontos sensíveis como oportunidades de trabalho, expectativas profissionais, omissão de protagonistas pioneiras, entre outros. Cumpre ressaltar o papel articulador de algumas iniciativas científicas como o Congresso Ibero americano de Ciência Tecnologia e Gênero,⁶ evento bianual que desde 1996 acontece em diferentes cidades e que tem permitido o surgimento de estudos brasileiros de grande contribuição para o debate sobre o gênero. Infelizmente, em meio ao grande número de pesquisas e artigos em áreas como educação, engenharia e medicina apenas um ou outro se aventura a abordar a questão do design e poucos com consistência acadêmica relevante para permitir uma continuidade nas investigações.

Para o desenvolvimento do assunto proposto foram eleitas três principais formas de abordagem do gênero feminino no design, às quais certamente poderão ser acrescentadas outras, mas que, no momento, são suficientes para expor um ponto de vista sobre o assunto e situar as áreas que demandam maior dedicação. São elas:

- O resgate histórico da participação feminina no campo profissional e acadêmico do design;
- A identificação, análise e reflexão sobre como o mercado, envolvendo quem produz, quem comercializa e quem adquire, trabalha com estereótipos que são perpetuados em detrimento do gênero feminino;

⁶ Este Congresso, que teve sua 10ª edição em 2014 no Paraguai, existe há cerca de vinte anos, sendo realizado a cada dois anos em diferentes países ibero-americanos. Seu objetivo é motivar a inclusão das mulheres na ciência e na tecnologia por meio de palestras científicas e mesas de trabalho que apresentem as experiências dos países ibero-americanos no sentido de favorecer uma ciência e uma tecnologia sensíveis ao gênero. O Congresso conta com o apoio da Organização Universitária Interamericana (OUI) e de importantes organizações como ONUMIJERES e Programa Iberoamericano de Ciencia y Tecnologia para el Desarrollo (CYTED). Disponível em: <<http://www.oui-iohe.org/x-congresso-ibero-americano-de-ciencia-tecnologia-e-genero/>>.

- A reflexão sobre como a abordagem do campo profissional do design, pela perspectiva feminista pode contribuir, em longo prazo, para o redesenho da história do design.

São proposições ambiciosas, é verdade, e que não se esgotam no presente trabalho, mas há certo sentimento de libertação em tentar organizar o pensamento sobre o assunto e compartilhá-lo.

O resgate histórico da participação feminina no campo profissional e acadêmico do design

É aparentemente, a forma mais fácil de abordar o assunto gênero no design, pois há toda uma mobilização acadêmica internacional, que não é de hoje, no sentido de trazer à luz a trajetória de mulheres protagonistas em campos como a arte, ciência, religião, política enfim, na história como um todo. Diz-se “aparentemente” porque, esse resgate, além de recente no design (desde meados dos anos 1980), muitas vezes esbarra nas críticas feitas pelos próprios historiadores da área que salientam as limitações de se entender a história de um campo por meio da vida e obra de alguns de seus protagonistas. Além disso, na maior parte dos casos, a história dessas mulheres está oculta sobre camadas de registros não realizados, omissões e invisibilidade social.

É importante observar que, se autoras como Buckley (1989), Gravier (2009), Campi (2010) e Sparke (2010) entre outros, estimulam o resgate da história das mulheres no design, também alertam para o fato de que a história do Design contada a partir das carreiras, ideias e teorias dos designers é limitada uma vez que a biografia de indivíduos não explica satisfatoriamente uma atividade que é, por natureza, social e não puramente individual.

The centrality of the designer as the person who determines meaning in design is undermined by the complex nature of design development, production, and consumption, a process involving numerous people who precede the act of production, others who

mediate between production and consumption, and those who use the design (BUCKLEY, 1989, p. 259).⁷

Ainda assim, algumas publicações emblemáticas foram produzidas tais como *A Woman's touch – women in design from 1860 to the present day*, de Isabelle Anscombe (1984); *Women in Design* de Liz McQuiston (1988); *Women of Design* de Bryony Gomez-Palacio e Armin Vit (2008), *Baubaus Women* de Ulrike Müller (2009), *Women in Graphic Design 1890-2012* de Gerda Bauer e Julia Meer (2012.), e os resgates tardios e bem vindos do trabalho de mulheres como Clara Driscoll no livro *A New Light on Tiffany: Clara Driscoll and the Tiffany Girls* de Martin Eidelberg, Nina Gray e Margaret K. Hofer (2007) e Eva Zeisel na publicação que leva seu nome de autoria de Lucie Young, Marisa Bartolucci e Raul Cabra (2003) ou em *Eva Zeisel: Life, Design, and Beauty* de Pat Moore e Pico Wolfframm (2013).

No Brasil as iniciativas são ainda tímidas e o principal obstáculo é a carência de fontes primárias o que tem dificultado ir a períodos anteriores à metade do século XX, por exemplo. Nesse sentido cumpre ressaltar importante trabalho sendo realizado pelo professor Marcos da Costa Braga da USP que, em associação a programas de pós-graduação pelo país, tem gerado uma série de livros sobre histórias do design a partir de documentos e registros audiovisuais. Em um deles, Keil e Braga (2014) trouxeram, por exemplo, a trajetória profissional de Virginia Kistmann, uma das pioneiras do design brasileiro e paranaense. Iniciativas como essa contribuem significativamente para diminuir o desconhecimento sobre a participação feminina no campo do design.

É interessante observar que os trabalhos nessa perspectiva, talvez por não adotarem tom acusatório e nem se deter na invisibilidade feminina como decorrência de estruturas sociais vigentes, ou mais provavelmente, por significarem um acréscimo à ainda incipiente historiografia do design brasileiro, costumam ser muito bem recebidos.

⁷ Tradução livre: “O papel central do designer como a pessoa que determina o significado em design é minado pela natureza complexa de seu desenvolvimento, produção e consumo, um processo que envolve inúmeras pessoas que precedem o ato de produção, outras que fazem a mediação entre produção e consumo, e aquelas que usam o design”.

Além do resgate profissional há que se atentar também para o resgate da atividade acadêmica das mulheres no design. Desde que o ensino formal do design historicamente se iniciou com a Escola Bauhaus alemã ou a Vkhutemas soviética (e até isso a moderna historiografia está questionando), as mulheres têm tido uma participação significativa ainda que numericamente inferior. Aliás, qualquer proposta de alinhar o ensino na Rússia pós-revolucionária aos conceitos modernos em educação para o design esbarraram em obstáculos ideológicos compreensíveis e, apenas recentemente ficou claro o desempenho fundamental de mulheres como Lyubov Popova, Varvara Stepanova como resultado de uma revolução que se propunha a trazer novos valores no que diz respeito à forma de tratamento dos camponeses, operários, crianças e mulheres.

Se no campo profissional a invisibilidade feminina pôde ser algumas vezes rompida pela visibilidade de seus projetos, no campo acadêmico pouco se percebe da movimentação das mulheres antes da década de 60 e principalmente nos países ditos como periféricos, quando em busca de alternativas profissionais no design muitas se dirigiram para as instituições de ensino emergentes. Há que se registrar sua contribuição ou ao menos participação nessa história ainda não construída.

O resgate histórico não precisa ser enfadonho ou ficar restrito ao universo acadêmico. Publicações como *When everything changed – the amazing journey of american women from 1960 to the presente*, de Gail Collins (2009) mostram como um grande volume de informação pode ser registrado e compartilhado de maneira leve, mantendo quase um diálogo com a memória do leitor. Naturalmente os nomes, fatos e lugares terão significado contextualizado à cultura norte-americana, mas é o estilo que se destaca permitindo que o conteúdo, ainda que atento ao rigor histórico e científico, se torne acessível às pessoas de uma maneira geral.

A título de finalização dessas considerações, registra-se aqui uma convocação à qual se espera que haja inúmeras adesões no futuro:

O século XXI será das mulheres! Quem avisa são os filósofos.... Por isso, vale a pena conhecer os caminhos que as mulheres trilharam, pois, para que o século XXI seja delas, de todas elas, é preciso compreender os

passos dados, corrigir rotas, sair de si próprio e pensar no coletivo. Conhecer a história de sua mãe e de sua avó, já é um bom começo (DEL PRIORE, 2013, p. 5).

Mulheres, relações de mercado e estereótipos

From this point onwards, everything I already knew and everything that I subsequently uncovered about the world of material culture in the twentieth century confirmed my conviction that gender lay at the heart of an understanding that things are as they are and that we are as we are, to a significant extent, as a result of gendered material world that we encounter and negotiate every day (SPARKE, 2010, p. xvii).⁸

Toda sociedade, cultura ou grupo possui, ao longo de sua história, um conjunto de valores que norteiam seus atos. A construção de tais valores é um processo lento assim como sua mudança. Para além daqueles valores ditos universais e muitas vezes celebrados em cartas magnas de nações, religiões ou revoluções, estão características tangíveis ou intangíveis que conferem ao membro de uma sociedade a sensação de pertencimento e adequação. Padrões de beleza constituem um bom exemplo: toda sociedade os tem, não são imutáveis, mas, algumas vezes, apresentam um extraordinário poder de permanência. Por serem construções culturais podem se tornar incompreensíveis se observados fora de seu contexto, no entanto, enquanto vigentes, influenciam os inúmeros aspectos da vida cotidiana.

Tais valores decorrem de pressupostos sociais, os chamados estereótipos. Dias (2007) ao elaborar reflexões sobre como a publicidade brasileira mobiliza os estereótipos, apresenta seu significado sob várias

⁸ Tradução livre: “Deste ponto em diante, tudo o que eu já sabia e tudo que eu posteriormente descobri sobre o mundo da cultura material no século XX confirmou a minha convicção de que o gênero estava no coração de um entendimento de que as coisas são como são e que somos como somos, de forma significativa, como resultado do mundo material genderificado que encontramos e negociamos todos os dias”.

perspectivas – a etimológica, da psicologia social, da sociologia e do discurso de comunicação. À parte sutis distinções quanto à sua operacionalização sob cada perspectiva e ressaltando que a conotação exclusivamente pejorativa dada ao termo é uma generalização sem fundamento, a autora oferece importante descrição de seu papel na dinâmica sociocultural:

Sendo o estereótipo uma convicção compartilhada socialmente, ele atua como preconizador de valores e comportamentos coletivos que garantem certa homogeneidade e coesão dos grupos. Se a vida em sociedade depende de um mínimo de acordo social, é preciso considerar que esse acordo pode significar a eliminação da diversidade, diversidade do pensamento coletivo que é moldado por convicções supostamente inquestionáveis pelo seu status de verdade social. A naturalização dessas convicções incide sobre a dimensão ideológica das representações sociais (DIAS, 2007, p. 34).

Se os estereótipos são preconizadores de valores e comportamentos coletivos e garantem a coesão dos grupos, é compreensível que constituam um recurso frequentemente utilizado pelo design, se atribuímos a este, como observa Forty (2007), dimensão econômica e ideológica no processo de construção da cultura material. No que diz respeito ao gênero há construções sociais de “masculinidade” e “feminilidade” que induzem a agir, mais ou menos, de acordo com estas condições. Designers não estão imunes a essa dinâmica.

Como salientam Safar e Almeida (2014, p. 83), “[...] o que os designers ‘sabem’ sobre a mulher resulta de sua percepção moldada pela sociedade patriarcal e capitalista e, portanto, revelando uma compreensão apenas parcial de suas demandas como consumidora e usuária.” E atribuem ao profissional de design responsabilidade social “[...] como agente de reprodução de valores intangíveis na sociedade por meio da linguagem visual apresentada nos artefatos produzidos e consumidos pelos indivíduos”.

A persistência de estereótipos femininos favorece a elaboração equivocada de projetos. Essa persistência decorre da manutenção dos

valores patriarcais, ainda que o modelo patriarcal de família já não seja mais uma realidade tão presente na sociedade.

O contexto histórico brasileiro foi marcado por uma estrutura patriarcal e conservadora (BORGES; IDE; DURÃES, 2010) que, definiu culturalmente os papéis e características de homens e mulheres destinando a essas os espaços privados mais do que os públicos, conferindo-lhes a responsabilidade pelas tarefas domésticas e a criação dos filhos e criando padrões de comportamento e moral que, se não foram totalmente seguidos, eram, ao menos, esperados. Pode parecer incrível, mas mesmo as mudanças decorrentes do movimento feminista e pós-feminista, como o aumento da inserção da mulher no ensino superior e no mercado de trabalho ou o aumento da participação da mulher no comando do núcleo familiar não têm sido suficientes para derrubar estereótipos tais como a existência de profissões consideradas mais “apropriadas” ao público feminino, a circunscrição da mulher ao âmbito do privado ou a expectativa por determinados comportamentos ditos “idôneos”.

Abordar o gênero em design, portanto, significa, entre outras coisas, questionar que características o design tem perpetuado nos produtos (seja na sua tipologia, forma de utilização, atributos estéticos ou até mesmo na sua própria necessidade ou não de existência) para supostamente atender a público usuário feminino, mas que constitui, basicamente, na perpetuação de estereótipos que apesar da conveniência mercadológica, estão contribuindo para a manutenção de certas relações de poder.

Que sociedade inclusiva se pretende quando um produto é vendido pelo seu apelo sexista e não pelas suas qualidades intrínsecas? Que oportunidades estão sendo oferecidas às crianças quando os brinquedos infantis são genderificados? Que identidades estão sendo estimuladas quando se reduz a sexualidade de homens e mulheres a códigos de cores?

Dizer que as conquistas feministas derrubaram muitos destes estereótipos não é uma verdade completa. Eles foram, na verdade, ampliados segundo interesses mercadológicos. Assim, à ideia de uma mulher maternal, frágil e sensível, afeita aos afazeres domésticos, acrescenta-se a da mulher fortemente sexualizada que busca o prazer a qualquer custo e a mulher fria, agressiva e combativa que “derrota” oponentes masculinos no mercado

de trabalho. Se tais construções são usadas na mídia, na publicidade e no cinema, não o deveriam ser no design, mas designers são seres sociais e, portanto, estão sujeitos a tais pressupostos sociais, a menos que exerçam com consciência crítica seu papel.

What is true for most of us, is also true for designers, both male and female: we cannot simply ‘shed our skin’: studies have shown that also design professionals, deliberately or unintentionally, transport their ‘gender’ in their design. Not only do we have to be aware of this social genderization in design, we also have to comment on it in a critical, open and public way, and in so doing we have to strive for change towards accepting and supporting diversity, towards a gender-sensitive and gender-appropriate design in both theory and practice (IGDN, 2016).⁹

Retomando a recomendação de Dias (2007) para que o entendimento sobre estereótipos não seja reduzido à sua dimensão exclusivamente pejorativa, é possível explorar, em benefício do design, alguns desses pressupostos sociais. Determinadas características tidas como “femininas” ao invés de limitar as mulheres a determinados territórios poderiam ser experimentadas como maneiras alternativas de compreensão e resolução de problemas em situações de projeto. Sobre esse aspecto vale lembrar Yeh (2011) que por meio de pesquisa realizada com cuidadosa escolha de participantes procurou estabelecer a relação entre o sexo dos designers (divididos em grupos de homens e mulheres) e os produtos que criaram (alto falantes, vaso decorativo e porta-lápis) para quatro grupos de gênero

⁹ Tradução livre: “O que é verdade para a maioria de nós, também é verdade para os designers, tanto masculinos quanto femininos: não podemos simplesmente “trocar nossa pele”: estudos têm mostrado que também profissionais do design, deliberadamente ou não, transportam seu “gênero” na sua concepção. Não só temos de estar cientes desta genderização social no design, nós também temos que comentar sobre isso de uma forma crítica, aberta e pública, e ao fazê-lo, temos de lutar por mudança no sentido de aceitar e apoiar a diversidade, no sentido de um design sensível ao gênero ou adequado ao gênero na teoria e na prática”.

(feminino, masculino, andrógino e indiferente). O resultado é interessante porque os consumidores dos quatro grupos não atribuíram gênero a nenhum dos produtos criados, mas a preferência pelos produtos criados pelas mulheres foi significativamente maior. Naturalmente não se trata de uma pesquisa conclusiva, mas que desperta a curiosidade e sinaliza sobre a possibilidade de se explorar os mesmo estereótipos que condenaram o público feminino ao ostracismo na produção capitalista para estabelecer novos tipos de relação entre o designer e o público usuário ou consumidor.

Essa reflexão deve ser feita no âmbito do ensino do design, nas disciplinas projetuais e nos modelos metodológicos empregados. Esta é, inclusive, uma questão que perpassa a atividade do design independente do gênero de quem a executa. Como bem observa Bourdieu (2002) ações discriminatórias e uso de estereótipos discriminatórios são executados também por mulheres designers quando os efeitos duradouros de uma determinada ordem social se fazem presentes sem questionamentos.

O impacto sobre a historiografia do design

O reconhecimento e a reflexão sobre a participação da mulher no design ampliam os limites conceituais para a reflexão sobre a própria história do design porque implicam na revisão de como essa história tem sido escrita.

Há a ilusão de que o resgate histórico do gênero feminino apenas enriquece a história do design. Na verdade, ele altera a leitura do passado porque é necessário ficar atento às formas de integração entre os fazeres industriais e não industriais dos quais as mulheres foram agentes fundamentais e mais representativos contribuindo para “descolar” o design do exclusivamente industrial, no seu significado de configuração prévia.

A invisibilidade das mulheres não se deveu apenas à sua exclusão das narrativas históricas, por serem mulheres, mas ao próprio conceito de design assumido pelos historiadores. Como observa Campi (2013), o alcance e os limites da história do design têm a ver com o entendimento do que seja design e tais questões ainda hoje são objeto de intenso debate no meio acadêmico. Para Buckley (1986) os métodos historiográficos utilizados

no design foram responsáveis pela exclusão do gênero feminino da história do design. Tais métodos envolviam processos de seleção e classificação influenciados por um contexto fortemente marcado pela estrutura patriarcal e capitalista para o qual deveriam ser priorizados processos de produção em massa mais do que domésticos ou artesanais e objetos de maior valor de mercado do que valor de uso.

Para a autora, a utilização de modos artesanais de produção pelas mulheres decorreu do lugar que lhes foi imposto e não de “predisposições biológicas”. Desse modo, para contemplar o que, por que e como as mulheres produziram para a cultura material, a história do design deve ampliar seu universo de investigação e entender o design não como restrito aos objetos industrializados, mas como constituidor principal da cultura material como um todo.

To exclude craft from design history is, in effect, to exclude from design history much of what women designed. For many women, craft modes of production were the only means of production available, because they had access neither to the factories of the new industrial system nor to the training offered by the new design schools. Indeed, craft allowed women an opportunity to express their creative and artistic skills outside of the male-dominated design profession. As a mode of production, it was easily adapted to the domestic setting and therefore compatible with traditional female roles (BUCKLEY, 1989, p. 255).¹⁰

Não se trata de reivindicar a existência de um “design feminino” – modalidade de classificação perigosa porque subestima a diversidade de

¹⁰ Tradução livre: “Excluir o artesanato da história do design é, com efeito, excluir da história do design muito do que as mulheres projetaram. Para muitas mulheres, modos artesanais de produção eram os únicos meios de produção disponíveis, porque elas não tinham acesso nem às fábricas do novo sistema industrial nem à formação oferecida pelas novas escolas de design. Na verdade, a atividade artesanal permitiu às mulheres a oportunidade de expressar suas habilidades criativas e artísticas fora da profissão de design dominada por homens. Como um modo de produção, foi facilmente adaptado para o cenário doméstico e, por conseguinte, compatível com papéis femininos tradicionais”.

contextos envolvidos e a diversidade das soluções geradas pelas mulheres. Trata-se, na realidade, de se propor uma ampliação do escopo histórico de desenvolvimento do design, contemplando aquelas áreas do fazer artístico ou funcional marginalizadas porque executadas por um grupo social colocado à margem das grandes discussões conceituais. Trata-se de revelar não a existência de um estilo feminino homogeneizador, mas um olhar ou um pensar, na maioria das vezes, mas não exclusivamente feminino, que traz em si uma subjetividade diversa daquela, predominantemente masculina então existente.

Revelar a história dessas mulheres e de seu trabalho não precisa, portanto, ter o objetivo de alçá-las ao mesmo patamar masculino. Significa, isso sim, olhá-las onde estiverem, com as possibilidades e os limites que sua condição feminina lhes proporcionava em cada época ou contexto geográfico.

Barbosa (2010, p. 1982) chama atenção para o fato de ainda não ter havido uma revisão abrangente da produção feminina no passado brasileiro à semelhança do que já ocorreu com outros países como os Estados Unidos e atribui a essa falta de memória a consolidação de uma desigualdade que vai de encontro à ideia generalizada de igualdade em nosso país. Da mesma forma, reconhece obstáculos na própria posição assumida pelas mulheres que, ao obterem visibilidade significativa no Brasil “se recusam a serem vistas como artistas mulheres e, portanto, se recusam a reconhecer as diferenças de gênero”.

Além disso, ampliar os limites da História do Design de modo a incluir a produção artesanal é um recurso que não contempla apenas o gênero feminino. Considerar como produtos de design apenas objetos fabricados mediante processos mecânicos e de alta seriação é muito restritivo pois, como observa Campi (2013):

[...] excluye de los relatos históricos la producción de aquellos países o regiones que a pesar de tener una industria poco mecanizada han desarrollado o están desarrollando culturas del diseño muy sofisticadas. Este es el caso de muchos países latino-americanos o asiáticos que han llegado tarde a la industrialización y

que incorporam el diseño como factor de modernización y de mejora de la calidad de su producción artesanal (CAMPI, 2013, p. 36-37).¹¹

Por uma outra História

Abordar o gênero no design, bem como em qualquer outra área, traz em si [...]um duplo e profundo paradoxo, como todo gesto que tenta interrogar, retificar ou simplesmente evocar uma paridade não resolvida. De um lado, o ato que impede as mulheres de tomar a palavra; de outro, aquele que as impede de a tomarem a não ser em nome das mulheres (SIMIONI, 2011, p. 381).

Conquanto o tema gênero não seja inédito no Brasil, ainda é bastante incomum a existência de estudos que contemplem todas as áreas. Não é de surpreender, portanto, que o design, cuja afirmação no meio cultural e acadêmico foi (ou tem sido) arduamente conquistada ainda não tenha se dedicado adequadamente a este assunto.

Não há, na verdade, indícios consistentes do impacto que os estudos de gênero desenvolvidos no meio acadêmico tenham sido capazes de gerar na atividade profissional. Passa-se por um processo de reconhecimento e inclusão historiográfica, mas ainda poucos se debruçam sobre se e como essa revisão histórica pode contribuir para o design.

Nesse sentido, a teoria feminista tem contribuído de modo significativo para revelar as novas possibilidades para a História do Design na medida em que oferece aos historiadores instrumentos para entender a operacionalização histórica do patriarcado. Da mesma forma, a pós-

¹¹ Tradução livre: “[...] exclui, dos relatos históricos a produção daqueles países ou regiões que apesar de terem uma indústria pouco mecanizada desenvolveram ou estão desenvolvendo culturas de design muito sofisticadas. Este é o caso de muitos países latino-americanos ou asiáticos que chegaram tarde à industrialização e que incorporaram o design como fator modernização e melhoria da qualidade de sua produção artesanal.

modernidade e seu discurso aberto e heterodoxo tem sido receptiva à inclusão no âmbito das investigações da história do design territórios antes marginalizados como a produção artesanal e as criações populares.

De qualquer maneira, o que fica evidente é a necessidade de reescrever a história do design com base em uma definição de design que não seja nem demasiadamente restritiva nem inoperante pela sua amplitude. Um entendimento do design como principal configurador da cultura material e nesse caso, uma história mais inclusiva seja para o gênero ou para contextos geográficos periféricos ao eixo norte-americano e europeu.

Referências

- BARBOSA, Ana Mae. Uma questão de política cultural: mulheres artistas, artesãs, designers e arte/educadoras. In: ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PESQUISADORES EM ARTES PLÁSTICAS, 19, 2010, Cachoeira, Bahia. *Anais...* Salvador: EDUFBA, 2010, p. 1979-1988.
- BORGES, K. F. C.; IDE, M. H. de S.; DURÃES, S. J. A. Mulheres na Educação Superior no Brasil: estudo de caso do Curso de Sistemas de Informação da Universidade Estadual de Montes Claros (2003/2008). In: CONGRESSO IBERO-AMERICANO DE CIÊNCIA, TECNOLOGIA E GÊNERO, 8, 2010. *Anais...* Curitiba: UFTPR, 2010.
- BOURDIEU, Pierre. *A dominação Masculina*. Trad. Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- BUCKLEY, Cheryl. Made in Patriarchy: Toward a Feminist Analysis of Women and Design. *Design Issues*, Cambridge, v. 3, n. 2, p. 3-14, 1986
- BUCKLEY, Cheryl. Made in Patriarchy: toward a feminist analysis of women and design. In: MARGOLIN, Victor. *Design Discourse, history, theory, criticism*. Chicago: University of Chicago, 1989, p. 251-262.
- CAMPI, Isabel. El sexo determina la historia? Las diseñadoras de producto: um estado de la cuestión. In: _____ (Coord.). *Diseño y Historia: tempo, lugar e discurso*. México: Designio, 2010, p. 87-114

- _____. *La historia y las teorías historiográficas del diseño*. México: Designio, 2013.
- COLLINS, Gail. *When everything changed – the amazing journey of american women from 1960 to the present*. New York: Back Bay Books, 2009.
- DEL PRIORE, Mary. *Histórias e conversas de mulher*. São Paulo: Planeta, 2013.
- DIAS, Dylia Lysardo. A Construção e a desconstrução de estereótipos pela publicidade brasileira. *Stockholm Review of Latin American Studies*, Estocolmo, n. 2, p. 25-35, 2007.
- FORTY, Adrian. *Objetos de desejo: design e sociedade desde 1750*. Tradução de Pedro Maia Soares. São Paulo: Cosac Naify, 2007.
- GONÇALVES, Andréa Lisly. *História & Gênero*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- GRAVIER, Marina Garone. Los designios de Eva: el género em La identidad Del diseño latinoamericano. *Revista 180*, Santiago, v. 13, n. 24, p. 32-35, 2009.
- IGDN, International Gender Design Network. Colônia, Alemanha. Rede internacional criada pelas professoras Uta Brandes (Alemanha) e Simone Douglas (Estados Unidos) para discussão e divulgação de trabalhos sobre design e gênero. Disponível em <<http://genderdesign.org/>>. Acesso em: 02 abr. 2016.
- KEIL, M. M. L.; BRAGA, M.C. Virginia Kistmann e a atuação pioneira como designer nos anos 1970. In: BRAGA, Marcos da Costa; CORREA, Ronaldo de Oliveira (Org). *Histórias do Design no Paraná*. Curitiba: UFPR; Insight, 2014, p. 193-210.
- SAFAR, G.; ALMEIDA, M. G. Protagonismo feminino no design – um resgate histórico em andamento. In: DE MORAES, D.; DIAS, R. A.; BOM CONSELHO, R. (Org.) *Cadernos de Estudos Avançados em Design – História*. Barbacena: Universidade do Estado de Minas Gerais, 2014.
- SCOTT, Joan W. Gender: a useful category of historical analyses. *The American Historical Review*, v. 91, n. 5, 1, p. 1053-1075, 1986.
- SIMIONI, Ana Paula Cavalcanti. A difícil arte de expor mulheres artistas. *Cadernos Pagnu*. Campinas, n. 36, p. 376-388, 2011.
- SPARKE, Penny. *As long as it's pink: the sexual politics of taste*. 2. ed. rev. Halifax: Nova Scotia College of Art and Design, 2010.

YEH, Wen-Dih. Industrial designers and the product gender of their design works. In: IDA CONGRESS EDUCATION CONFERENCE, 2011. Taipei. *IDA Congress Education Conference Proceedings*. Taipei, Taiwan Design Center, 2011, p. 95-102. Available on: <<http://www.icsid.org/education/education/articles1467.htm>>. Access: 10 nov. 2015

*Relações de gênero e de poder no carnaval de Porto Alegre**

CAROLINE P. LEAL**

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

Resumo: O presente texto busca discutir as relações de gênero e de poder estabelecidos nos festejos carnavalescos da cidade de Porto Alegre, por volta do último quartel do século XIX, a partir da análise das brincadeiras de entrudo. Buscarei mostrar como essa celebração passou a expressar disputas simbólicas em torno do poder, bem como sentidos e significados para as relações entre homens e mulheres.

Palavras-chave: Carnaval; Gênero; Mulheres.

Abstract: This paper discusses the relationship of gender and power established in the carnival festivities in the city of Porto Alegre, by the last quarter of the nineteenth century, from the analysis of the Shrovetide play. I seek to show how this celebration came to express symbolic disputes about power and senses and meanings for relations between men and women.

Keywords: Carnival; Gender; Women.

* Recebido em 08 de maio de 2016 e aprovado para publicação em 22 de junho de 2016.

** Doutora em História/PUCRS. Professora de Ciências Sérias Históricas/PMPA. E-mail: carolpleal@yahoo.com.br.

Carnaval! Festejo mais celebrado no Brasil e para mim, mais do que isso, um ótimo espaço de análise do social: através dele podemos ter acesso ao mundo das relações estabelecidas entre homens e mulheres, nos permitindo enxergar a diversidade das atividades práticas e representacionais que compõem esses universos. Enquanto festa, o carnaval pode ser entendido como um momento em que há

[...] espaços de negociação, de tensões, de conflitos, de alianças e de disputas entre distintos agentes, que se conflitam e se debatem em torno não só dos sentidos e significados a serem dados à festa, como também em torno das práticas que as constituirão dos códigos que as regerão, das regras que estabelecerão permissões e proibições, que definirão limites e fronteiras entre o que pode ser admitido e o que deve ser excluído (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2011, p. 147).

O presente artigo visa discutir um momento específico do carnaval de Porto Alegre: as brincadeiras de entrudo. Buscarei mostrar como essa celebração passou a expressar disputas simbólicas em torno do poder, bem como sentidos e significados para as relações entre homens e mulheres, por volta do último quartel do século XIX. De que forma se estabeleceram padrões de comportamento para as mulheres no carnaval e como elas se posicionaram diante de tais imposições.

Porto Alegre, ao que tudo indica, desde o início de sua formação, celebrava o carnaval (FRANCO, 1998, p. 100).¹ Festejado na forma do entrudo, essa festa fazia parte dos hábitos da população desde os primeiros anos da colonização (FERREIRA, 1970, p. 11). Entretanto, diferentemente de outras regiões do país, nas quais o entrudo abrangia uma gama mais variada de troças e jogos, em Porto Alegre, o que encontrei foi predominantemente

¹ Porto Alegre começou a ser ocupada ainda na primeira metade do século XVII, mas seu processo de povoamento só teria início com a chegada de casais açorianos em 1752. O pacato vilarejo passou a ser a sede da administração do governo provincial no ano de 1773, antes mesmo de ser elevado à categoria de município: isso só ocorreria por volta do início do século XIX, quando contava com uma população de 3.927 habitantes (SIMANSKY, 1998, p. 41).

“uma brincadeira na qual os foliões atiravam entre si os limões de cheiro, água das seringas e até farinha” (KRAWCZYK 1992, p. 16), onde os passantes eram, muitas vezes “pegos de surpresa e obrigados a resignar-se com as roupas molhadas ou sujas pelos brincalhões” (KRAWCZYK 1992, p. 16). O objetivo era mesmo molhar e sujar o adversário.

Evidenciei em Porto Alegre uma expressiva participação feminina no jogo de entrudo, tanto de mulheres da elite, quanto das classes populares. O escritor Antônio Álvares Pereira Coruja, em *Antigualhas: Reminiscências de Porto Alegre* (1996, p. 21), relembra o relato de um antigo morador da cidade. Segundo ele:

Quem se quisesse transportar ao antigo entrudo de Porto Alegre havia de lembrar-se que na rua Nova, em casa das Ângelas e Perpétuas, havia nas três tardes de entrudo um perfeito bazar de banheiras, gamelas, bacias, alguidares, seringas, copos, canecas e canjirões, a não deixar impunes os transeuntes; que no Alto da Bronze além de tudo isso ainda havia o vermelhão, o polvilho e os pós de sapatos; e que a moçada de Porto Alegre saía a pé ou a cavalo com a competente cestinha de limões de cheiro ao braço, acompanhados de criados com os respectivos suplementos, a molharem aqui e acolá as descuidadas (ou não descuidadas) que se achavam às janelas [...].

Percebe-se que as moças de conhecidas famílias participavam e gostavam da brincadeira, tendo um arsenal de utensílios para participarem do entrudo. Além disso, ficavam em suas janelas à espera de rapazes para que pudessem jogá-lo.

O viajante inglês Jonh Luccock, que esteve por esses pagos no início do século XIX, também presenciou a efervescência feminina com o jogo nos carnavais que aqui passou, chegando a afirmar que “ficar de tocaia nas janelas e ensopar passantes distraídos era um dos prazeres prediletos das donzelas da terra, ainda mais se as vítimas fossem estrangeiro” (FERREIRA, 1970, p. 10).

O jogo do entrudo era tão popular que dele participavam tanto membros da elite porto-alegrense, quanto os pertencentes às camadas populares. Maria Antônia, meretriz, de 29 anos, residente do famoso Beco

do Fanha, no carnaval de 1872 se envolvera em uma confusão. Ela teria saído para ir “à casa de uma moça sua conhecida a fim de jogar o entrudo”. Quando voltava para casa afirmou ter sido atingida por limões de cheiro, que a fizeram cair e com isso teria se ferido, “batendo com o rosto em uma laje que fica do lado de dentro” de casa. O pardo Jorge, um escravo de Dona Thereza Emília de Lima, com 32 anos de idade, que exercia o ofício de alfaiate, foi acusado de agredi-la. Segundo Maria Antônia, contudo, ele teria aparecido em sua residência “por ocasião de principiar com o jogo do entrudo” e nenhum mal lhe fez tendo somente a repreendido em função de sua queda (Secretaria de Polícia. Maço 67. 03 de fevereiro de 1872. Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul). Embora tal relato nos deixe perceber questões que vão muito além da festa, ele nos mostra o quanto o costume de jogar o entrudo estava presente no seio da população porto-alegrense.

Apesar de sua popularidade, com o passar do tempo o entrudo passou a ser visto com “maus olhos”: em 1847, através do código de posturas municipais, a brincadeira foi proibida e multas foram estipuladas para quem desobedecesse (Livro de Registros de Posturas Municipais de 1829 a 1888. 4 dez. 1829. Porto Alegre, Typ. Do Comercio, 1847). Os jornais passaram a fazer campanhas contra o jogo, ressaltando os prejuízos físicos e morais que a brincadeira trazia. Entre os argumentos mais utilizados pela imprensa porto-alegrense para condenar as práticas do entrudo estava o que atribuía ao jogo um caráter de ameaça à saúde pública, utilizando as recentes epidemias² ocorridas na capital como forma de amedrontar os foliões e dissuadi-los de entrudar. O jornal *A Reforma* argumentava que:

Ainda menos conveniente se pode dizer que é este jogo para as damas, pois não se dão bem com água fria, e mais de uma donzela robusta e viçosa tem deixado de

² Porto Alegre sofreu ameaças de epidemias, fazendo parte das cidades atingidas no Brasil, em 1855, pela cólera. Essas ameaças foram constantes na década de 1850, destacando-se de febre escarlatina em 1850 e 1853, provavelmente em consequência do cerco da cidade na década de 1840, do aumento da população, devido a presença de tropas durante a Revolução Farroupilha, e do comércio com a área colonial, que não foram acompanhadas, imediatamente, de condições urbanas ideais para enfrentar uma maior concentração populacional (WEBER, 1992, p. 8).

ver o carnaval seguinte por haver sido arrebatada pela tísica, provocadas pelas águas aromáticas do limão (*A Reforma*, 15 de fevereiro de 1871).

O tifo, a tísica, e a febre eram lembrados com o intuito de amedrontar aos foliões, sobretudo o público feminino. Beatriz Weber (1992, p. 8) pontua que “os discursos sobre higiene nesse período fundamentavam uma determinada concepção das relações sociais, definiam um procedimento de ordenação das mesmas que combinava saúde física com moral, sendo esta a dimensão da noção de progresso”. É isso o que vemos no carnaval: a tentativa de controle e ordenação das práticas carnavalescas através de um discurso sanitário, incutindo no imaginário social a noção de que esse era uma brincadeira rude e atrasada, sendo as protagonistas dessa brincadeira (as mulheres) as principais destinatárias dessas recomendações.

A crítica ao entrudo se intensificou a partir de 1870, quando o antigo jogo ganhou novo fôlego. A imprensa da capital atribuiu esse ressurgimento a mulher do Presidente da Província, Antônio da Costa Pinto e Silva, que ao jogá-lo reintroduzira a brincadeira na cidade. Segundo o jornal *A Reforma*:

Alguns anos havia que este jogo bárbaro caíra em desuso, quando a célebre ex-marquesa de Monte Alegre, mulher do atual Sátrapa de São Paulo, que já foi desta Satrapia do Rio Grande, o pôs novamente em moda. Que esta renovação do passado fosse obra da ex-marquesa nada há que admirar, pois é muito conhecida pelo seu ardente temperamento e extraordinário calor;

Não é, porém digno das humanas filhas do Rio Grande, num tempo em que o tifo, a febre e a tísica dizimam a população, ensopar d'água os que transitam nas ruas banhados em suor? (*A Reforma*, 15 de fevereiro de 1871).

A ex-marquesa de Monte Alegre, provavelmente Maria Isabel de Souza Alvim, foi a segunda esposa do Marquês de Monte Alegre, José da Costa Carvalho. Casou-se com ele em São Paulo, em 1839 (VIDIGAL, 1999, p. 94). O Marquês de Monte Alegre morreu em 1860, tendo ela casado novamente com Antonio da Costa Silva e Pinto, então presidente

da Província do Rio Grande, no carnaval de 1869.³ Denota-se que o jornalista não se refere a Maria Isabel por seu nome ou por sua condição de “primeira dama”. Ele a denomina de ex-marquesa, evidenciando que um dia fora marquesa e hoje não era mais, tendo se casado novamente com o então presidente da Província. Seria uma referência ao seu “ardente temperamento e extraordinário calor”?⁴

A mulher do ex-presidente da Província Antônio da Costa Pinto e Silva, era uma mulher vinda de fora, de São Paulo, logo com um comportamento que não era, para o jornal, condizente com o das filhas do Rio Grande. Aquela tinha uma conduta a ser recriminada, e essas não deveriam seguir seu exemplo, não se deixando levar por esse bárbaro jogo.

Desta forma, a crítica feita à prática do entrudo corresponde a uma imposição de certos modelos culturais relacionados ao comportamento feminino, condenando a licenciosidade que caracterizaria essa brincadeira e afirmando não ser essa uma conduta adequada às boas damas. Contudo, esses ideais culturais acabavam sendo contrariados pelas práticas sociais dos agentes uma vez que, pelo menos algumas mulheres (como no caso a ex-marquesa), não se submetiam a eles e continuavam a entrudar.⁵

Destaca-se assim, entre os argumentos mais utilizados para se condenar a prática do entrudo, a questão sanitária e a moral. Desjanais, articulista do jornal *A Reforma*, em uma publicação no Domingo Gordo do carnaval de 1873, salientava os prejuízos que esse jogo trazia para a população.

³ Exerceu mandato de 16/09/1968 a 20/05/1869 (AITA, 1996).

⁴ Além disso, há o fato de que ao se casar novamente Maria Isabel perdeu o título de Marquesa de Monte Alegre, tendo ele ficado para a primeira esposa de José da Costa Carvalho, Genebra de Barros Leite (PFROMM NETTO, 2013).

⁵ Gisele Becker, ao pesquisar narrativas literárias, inventários, processos de divórcio e jornais, aponta para a diversidade dos tipos femininos que circulavam em Porto Alegre. Havia “mulheres que se adequavam ao padrão desejado de retidão (a boa esposa, a boa mãe, a defensora dos filhos, a mulher que se apega as coisas simples da vida e não aos prazeres mundanos e ao luxo, a moça de boa índole, a que suporta o adultério do cônjuge), mulheres que fogem a esse estereótipo (a adúltera, a ciumenta, a questionadora, a viúva que contrai um segundo matrimônio, a mulher que assume os negócios deixados pelo marido, as que passam a administrar propriedades, a que não perdoa a infidelidade do marido) e, até, possivelmente mulheres que conjugam diferentes elementos desses perfis” (BECKER, 2001, p. 274).

Um mês antes da Quinquagésima é preciso andar de olho vivo, e atender bem para quem está na janela; porque um pequeno descuido faz de um homem um pinto. É um horror! Engomar-se a gente para uma visita de cerimônia e, ao dobrar uma esquina, descarregam-lhe uma dúzia de limões! Ir um homem muito sério, meditando mui filosoficamente sobre casos graves da vida, e receber em cheio uma bacia d'água! Andar curtindo os efeitos de uma constipação, atarefado no seu labor diário, suando em bicas, e ver-se repentinamente molhado, e bem molhado! Nem nos bondes já se pode andar. Esperam os carros, e, das janelas, delicadas mãozinhas tiroteiam os passageiros! Ora, melhor fora que não nos tivessem trazido este velho, de quem já havíamos esquecido; e que nos deixassem mesmo sem Carnaval. Há outros numerosos inconvenientes que poderiam ser apontados, porque o Entrudo traz sempre prejuízos físicos e morais. Há brigas domésticas, brigas públicas, dão-se más respostas, recebem-se descomposturas, quebra-se um perna, esfola-se o nariz, - o diabo, enfim! (*A Reforma*, 23 de fevereiro de 1873).

Desjenais ressaltava as doenças, os machucados, as brigas públicas e domésticas, todos os incômodos causados pela antiga brincadeira. Além disso, destacava a licenciosidade presente no jogo, pois – segundo ele – “se o Entrudo não passasse do bombardeio das laranjinhas de cheiro e mesmo de alguma boa porção de pós-de-arroz, seria suportável. Mas qual! Ficamos todos doidos, e entregamo-nos com furor aos excessos da folia” (*A Reforma*, 23 de fevereiro de 1873).

E esse era o outro principal argumento utilizado para se acabar com a brincadeira: a maior liberdade sexual – sobretudo do público feminino – nos dias de carnaval. Achylles Porto Alegre (1994, p. 87),⁶ em suas memórias

⁶ Aquiles Porto Alegre nasceu em Rio Grande em 1848 e faleceu em Porto Alegre em 1926. Foi funcionário público, jornalista, cronista, poeta. Membro da Sociedade Partenon Literário. Usava o pseudônimo de Carnioli em suas crônicas no *Jornal do Comércio* (FRANCO, 1998, p. 326).

sobre o carnaval, ressaltava que o entrudo era pretexto para muitas outras coisas: além das guerras de limões; declarações amorosas e intenções maliciosas. Vejamos:

Não há na verdade brinquedo comparável, que espalhe a loucura, como o entrudo com água.

É um delírio e quem neles se metia matrona ou moçoila, ancião ou mocetão, não escapava, nunca, a um mergulho no tanque.

O limão de cheiro então era um encanto e um pretexto para muitas coisas.

Grupos havia que formavam guerrilhas e era um apedrejamento de limões às vezes raivoso e com verdadeiras intenções hostis.

Mas, também, quanto moço poeta, quanto namorado maldoso, quanto D. João disfarçado não se servia do limão de cheiro para em declaração de amor espremendo-o com a intenção maliciosa, no colo ebúrneo, decotado, tentador de sua Dulcinéia encantadora?

A idéia de burla de alguns aspectos moralizantes fica, do mesmo modo, evidente nas palavras de outro jornalista do *A Reforma* – Xicolomã. Segundo ele, o entrudo entrava “protegido pelas sombras, no lar das famílias, é verdade; surpreende a virgem adormecida; expande-se em leviandades; rompe os liames da cortesia; é indiscreto por franco; dá ao belo sexo o delírio das bacantes” (*A Reforma*, 18 de fevereiro de 1875). Observa-se, portanto, essa ideia de certa liberdade sexual feminina – mesmo que furtiva – proporcionada pela brincadeira. O entrudo daria lugar a leviandades e contatos corporais indiscretos, mesmo que sinceros.

Durante o entrudo havia o perigo dos “abraços traiçoeiros que começam na porta da rua e iam terminar mesmo nas barbas dos senhores pais de família” (*A Reforma*, 14 de fevereiro de 1875). Desta forma, o carnaval despertava uma preocupação familiar e social sobre o comportamento feminino. Careli (1997, p. 40) afirma que “o comportamento sexual referente ao gênero feminino no século XIX era associado – por grande parte da imprensa escrita – a uma existência virtuosa a ser canalizada ao longo da vida para o fim maior a que estava destinada a mulher: o casamento e a maternidade”.

Ao participarem deste temido jogo as mulheres não estariam praticando uma existência assim tão virtuosa, podendo prejudicar seu objetivo máximo, o casamento. Além disso, como ressalta D’Incao (2000, p. 236), a vigilância sobre a conduta feminina “sempre foi a garantia do sistema de casamento por aliança política e econômica”. Dessa forma, entre as classes mais abastadas era “normal” essa preocupação com a burla que o entrudo proporcionava, pois podia estragar o “objetivo supremo” de toda mulher e fazer com que alianças fossem perdidas por causa da brincadeira. Mas essa não era uma preocupação somente entre a elite, existia também uma vigilância familiar de populares sobre a conduta de suas filhas. Isso se deveu, segundo Arend (199, p. 88) a “expectativa de populares de ascensão social via casamento [...]. Atitudes que pudessem comprometer uma futura união deviam ser evitadas”.

Assim, a prudência “era o comportamento que mais se aproximava da virtude pregada. Caberia orientar as moças a zelar por ela, mantendo sua honra e vergonha” (CARELI, 1997, p. 39). Como vimos, o entrudo proporcionava a perda deste controle dos pais e também da prudência. Assim, “os padrões de controle do comportamento feminino objetivavam não só submetê-las à autoridade familiar, para que os ensinamentos virtuosos fossem ministrados, como também impedir seu contato com outras formas de conduta ou pensamento que viessem a corrompê-la e afastá-la do seu caminho” (CARELI, 1997, p. 277), como por exemplo, as correrias e agarramentos da velha brincadeira das molhadelas.

Podemos aqui fazer uma interpretação do carnaval a partir da noção de culturas de classe, como “manifestações de uma tradição, de culturas tradicionais e, em grande medida, manifestações de rebeldia e resistência à dominação social” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2011, p. 147). Desta forma, ele é interpretado como um dado da cultura popular, que resiste e estabelece a crítica ao universo da cultura erudita ou da cultura hegemônica. Espaço em que dominados criam interstícios, carnalizando os símbolos e conceitos dos dominantes. Durante as brincadeiras de entrudo, através da sexualidade, as mulheres resistiam à dominação social vivenciando práticas e significações do mundo dos dominantes.

Ao analisar os festejos carnavalescos na cidade do Rio de Janeiro, na virada dos séculos XIX a XX, Rachel Sohiet (2000, p. 105) verificou que as

senhoras e senhoritas de boas famílias esperavam o ano inteiro para, no dia de carnaval, poder usar uma fantasia de *cocottes*, denominação atribuída às prostitutas de luxo, em sua maioria francesa. Segundo ela a sexualidade feminina seria marcada por um “anseio presente na maioria das mulheres, o de se fazerem sentir como um elemento de sedução”. A autora justifica essa atitude pelo fato de que “apesar da repressão sexual que recaía sobre as mulheres, buscando nelas inculcar o estereótipo da frieza feminina, das exigências de virgindade e de sobriedade de conduta, confirma-se o pressuposto de Freud de que a sexualidade, o ingrediente mais poderoso da constituição humana, não pode tão facilmente ser descartado” (SOHIET, p. 105). Desta forma, podemos também empregar tal interpretação para entender o porquê do sucesso do entrudo entre o sexo feminino: era um dos únicos momentos em que as senhoritas podiam exercer sua sexualidade de forma mais declarada. As mulheres estariam assim “procurando festejar o corpo e extrair o prazer que ele é capaz de proporcionar, ao invés de permanecer numa atitude passiva, conforme lhes era apregoado” (SOHIET, p. 107).

O carnaval – na forma do entrudo – era, portanto, um momento em que se expressavam as disputas em torno do poder que constituem o gênero.⁷ De acordo com Pierre Bourdieu, (2004, p. 13) as mulheres, desde o nascimento, por serem mulheres, são tratadas como objetos cuja função é manter o capital simbólico – especialmente a honra – em poder dos homens. Assim, desde o nascimento, introjetamos construções culturais que evidenciam inúmeras desigualdades e hierarquias, produzindo significados e testemunhando práticas de diferentes gradações.

Ao jogarem o entrudo, as mulheres quebravam com esse ordenamento social. Além de colocarem em risco a honra masculina (de

⁷ Compartilhamos com Joan Scott (1990, p. 14 e 15) o entendimento do conceito de gênero como o saber a respeito das diferenças sexuais, “um elemento constitutivo de relações sociais fundadas sobre as diferenças percebidas entre os sexos, e [...] o primeiro modo de dar significados às relações de poder”, pois esse conhecimento funda significados sobre as diferenças corpóreas, sendo primeiro campo por meio do qual o poder é articulado. De acordo com a autora, “as mudanças na organização das relações sociais correspondem sempre a mudanças nas representações de poder, mas a direção da mudança não segue necessariamente um único sentido”.

pais, de irmãos), se entregando às correrias e agarramentos entrudescos, através de sua sexualidade desconstruíam hierarquias impostas no cotidiano. Rachel Soihet (1998, p. 180), analisando o riso como forma de subversão e resistência dos subalternos, verificou que “as mulheres, vivendo outra modalidade de opressão, utilizavam-se igualmente da festa carnavalesca para entrar no reino do prazer, em sua variada significação, empregando-a como alavanca para a sua liberação”. Parodiando a referida autora, poderia afirmar que o entrudo era uma arma eficaz contra a hierarquização e a opressão das subalternas. Vejamos a imagem abaixo:

Figura 1 - Entrudo⁸



Fonte: *A Lente*, 1885.

⁸ Não é nosso objetivo fazer uma análise da imagem apresentada. Ela foi proposta como ilustração do entrudo como ameaça a honra masculina. Na legenda da charge diz: “Alguns chefes de famílias viram-se atordoados com esses destampatórios”.

De tal disputa surgiu em Porto Alegre uma nova prática carnavalesca. Adotada a partir de 1873, objetivava eliminar o entrudo. Era o carnaval veneziano. Inspirado na corte carioca passaria a ter os homens como protagonistas do carnaval e modificava a participação das mulheres na festa, promovendo uma readequação das condições e dos lugares socialmente desejáveis a elas.

Lembra-se de Desjanais, aquele articulista que criticou o entrudo?! Nesse mesmo artigo, ele pedia aos rapazes de Porto Alegre que não deixassem os moços de outras cidades os ultrapassarem em gosto e elegância, pois tanto em Rio Grande quanto em Pelotas já se teria criado sociedades carnavalescas, ou como o mesmo dizia, “já há Carnaval”: “trabalhem, portanto, para acabar com o Entrudo. Olhem: no Rio Grande e Pelotas já há Carnaval. E é até vergonhosos para a mocidade porto-alegrense ter deixado a rapaziada de aquelas sociedades por-lhes o pé na frente” (*A Reforma*, 23 de fevereiro de 1873).

Além de uma forma de moralização do carnaval, a mudança para as sociedades carnavalescas e a intenção de extinção do entrudo pode ser explicada como uma tentativa de manutenção do *habitus* sexuado, que visava manter as mulheres “em suas ideias, percepções, práticas ou ações, dentro dos padrões de comportamento e de autocompreensão atribuídos pelo processo de socialização do sistema de dominação” (BUTELLI, 2008, p. 135). Elas saíam do protagonismo que apresentavam nos jogos das molhadelas para tornarem-se coadjuvantes das festas venezianas, pois agora deveriam assistir ao desfile dos rapazes, aplaudi-los e jogar-lhes flores, como bem nos mostra o relato sobre o carnaval de 1875, que esteve animadíssimo, tendo Esmeralda e Venezianos disputado a supremacia e deste combate “deu em resultado ficar o campo juncado de... flores, tal foi o empenho das moças em jogar-lhes lindos buquês” (FERREIRA, 1970, p. 39).

Como se pode observar, as formas de participação feminina no carnaval de Porto Alegre expressavam uma disputa simbólica em torno do poder – seriam as mulheres protagonistas ou coadjuvantes da festa? Assumiriam elas uma postura de passividade, de meras espectadoras do carnaval veneziano? Ou reivindicariam, através de ações, uma postura mais ativa, lugares e condições nos quais pudessem realmente usufruir as benesses dos festejos momescos? Permaneceriam fieis aos costumes entrudescos?

Transpondo aos ideais culturais que estavam sendo construídos para as suas participações no carnaval, as mulheres deixaram de ser somente espectadoras para participarem ativamente desse festejo. Em 1879, por exemplo, na eleição da sociedade Esmeralda, as mulheres perfaziam a comissão de honra, responsáveis pela organização dos bailes daquela agremiação: Agueda Francelina Salgado, Alzira Margarida Masson, Florinda Chaves de Castro, Clemência Fróes, Georgina Nelson, Leopoldina Chaves (*Mercantil*, 03 de março de 1879). Aos poucos as mulheres ocuparam um lugar diferente do que lhes havia sido proposto quando a instauração do carnaval veneziano, participando e organizando aos bailes e aos desfiles. O jornal *Mercantil*, em 1880, destacava a presença das mulheres nos préstitos exibidos pela sociedade Esmeralda, pelos Venezianos e pela Germânia.

O belo sexo, a seu turno, fez o possível para abrilhantar as festas, concorrendo com o seu contingente.

Assim é que nas três sociedades viam-se elegantes grupos de gentis donzelas ricamente vestidas, dando assim graça e imponência aos préstitos (*Mercantil*, 11 de fevereiro de 1880).

Além não se resignarem a essa condição de passividade frente aos festejos propostos pelas sociedades carnavalescas, as mulheres permanecerem fazendo o uso da brincadeira tão condenada, resistindo a imposição de novas práticas sociais. Em seu programa para o carnaval do ano de 1882, os Venezianos enfatizavam que, a despeito de todos os esforços e feitos dessa sociedade, a permanência da “perniciosa bisnaga” e, especialmente, o fato de elas “emanarem de delicadas e alvas mãozinhas” continuavam a contaminar o carnaval.

E quem fez tudo isto, não tem podido abolir a perniciosa bisnaga, fonte de quanta constipação, pneumonia e tifo, há, que flagela e dissipa a humanidade!...

E o que mais horroriza, é ver que esta plêiade de epidemias dimana de delicadas e alvas mãozinhas que parecem fadadas para derramarem consolações sobre a humanidade sofredora!!!... (*Jornal do Commercio*, 18 de fevereiro de 1882).

Podemos, portanto, afirmar que nesse embate social – expresso através do reinado de Momo – as mulheres conseguiram reafirmar seu direito de participar ativamente do carnaval seja através do entrudo, com seus limões e bisnagas; ou seja, conquistando um lugar no carnaval veneziano, desfilar nos préstitos das sociedades que elas também passaram a organizar. Resistindo a imposição do modelo proposto pelo carnaval veneziano e as tentativas de controle e de readequação no espaço social as mulheres continuaram a se entregar aos delírios que essa festa proporcionava.

Referências

- AITA, Carmem (Org.). *Parlamentares Gaúchos das Cortes de Lisboa aos nossos dias: 1821-1996*. Porto Alegre: Assembléia Legislativa do Estado do Rio Grande do Sul, 1996.
- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. Festas para que te quero: por uma historiografia do festejar. Patrimônio e Memória. *UNESP – FCLAs – CEDAP*, v. 7, n. 1, p. 134-150, 2011.
- AREND, Sílvia. *Um olhar sobre a família popular porto-alegrense (1886-1906)*. Dissertação (Mestrado) - UFRGS, Porto Alegre, 1994.
- BECKER, Gisele. *Uma História Polifônica: Mulheres e Laços de Família em Porto Alegre (1858-1908)*. Dissertação (Mestrado) - PUCRS, Porto Alegre, 2001.
- BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.
- CARELI, Sandra da Silva. *Texto e contexto: virtude e comportamento sexual adequado às mulheres na visão da imprensa porto-alegrense na 2ª metade do século XIX*. Porto Alegre: PUCRS, 1997.
- CORUJA, Antônio Álvares Pereira, *Antiguallas: Reminiscências de Porto Alegre*. Org. Sérgio da Costa Franco. 2. ed. Porto Alegre: UE/Porto Alegre, 1996 [O trecho citado faz parte de um artigo originalmente publicado em *Gazeta de Porto Alegre*, 13 de março de 1884].
- D'INCAO, Maria Ângela. Mulher e família burguesa. In: DEL PRIORY, Mary. *História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2000.

- FERREIRA, Athos Damasceno. O Carnaval pôrto-alegrense no século XIX. Porto Alegre: Livraria do Globo, 1970.
- FRANCO, Sergio da Costa. *Porto Alegre: Guia Histórico*. Porto Alegre: Ed. Universidade; UFRGS, 1998.
- KRAWCZYK, Flávio; GERMANO, Iris; POSSAMAI, Zita. Carnavais de Porto Alegre. Porto Alegre: Prefeitura de Porto Alegre; SMC, 1992.
- PFROMM NETTO, Samuel, 1932-2012. *Dicionário de Piracicabanos*. São Paulo: PNA, 2013.
- PORTO ALEGRE, Achylles. *História Popular de Porto Alegre*. Porto Alegre: [s. n.], 1994.
- SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria de análise histórica. *Educação e Realidade*, v. 16, n. 2, 1990.
- SIMANSKY, Luis Cláudio. *Espaço privado e vida material em Porto Alegre no século XIX*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.
- SOIHET, Rachel. A sensualidade em festa: representações do corpo feminino nas festas populares no Rio de Janeiro da virada dos séculos XIX a XX. *Diálogos Latinoamericanos*, n. 2, 2000.
- _____. A subversão pelo riso: estudos sobre o carnaval carioca da Belle Époque ao tempo de Vargas. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas, 1998.
- VIDIGAL, Geraldo. O Marques de Monte Alegre: o alvorecer de um estadista. São Paulo: IBRASA, 1999.
- WEBER, Beatriz. *Códigos de Posturas e Regulamentação do Convívio Social em Porto Alegre no Século XIX*. Dissertação (Mestrado) - UFRGS, Porto Alegre, 1992.

*Racismos/sexismos e o extermínio da população LGBT: o que os discursos cristãos e das Escrituras como lei têm a nos dizer?**

ALEXSANDRO RODRIGUES*¹

Universidade Federal do Espírito Santo

MARIA CAROLINA FONSECA BARBOSA ROSEIRO*²

Universidade Federal do Espírito Santo

PABLO CARDOZO ROCON*³

Universidade Federal do Espírito Santo

STEFERSON ZANONI ROSEIRO*⁴

Universidade Federal do Espírito Santo

Resumo: O objetivo desse artigo foi compreender os dispositivos, saberes e poderes que sustentam os discursos cristãos e seus efeitos sobre a produção de racismos e sexismos na sociedade ocidental contemporânea. Tomando Michel Foucault como intercessor teórico privilegiado, este texto insere-se em discussões sobre o cristianismo, produções de modos de vida e fundamentalismos. Metodologicamente, tratou-se de uma analítica genealógica entrelaçando discursos de líderes religiosos com as condições políticas de produção do corpo e das sexualidades desejáveis. Aponta, por fim, para as possibilidades de extermínio advindas dos que se proclamam “salvadores” absolutos das formas e modos de vida.

Palavras-chave: Cristianismo; Fundamentalismo; Racismo.

Abstract: This essay aims to understand the devices, the knowledge and the power that maintain Christians’ speech and their effects over the production of racism and sexism in the contemporary West Society. Taking Michel Foucault as the main theoretical intercessor, this text discusses Christianity, the production of ways of life and fundamentalism. Methodologically, it attended to a genealogical analysis which linked speeches of religious leaders to the production of the desirable body and sexuality’s political condition. At last, it points to the possibilities of extermination incoming from the self-proclaimed absolute “saviors” of the ways of life.

Keywords: Christianity; Fundamentalism; Racism.

* Recebido em 12 de abril de 2016 e aprovado para publicação em 26 de junho de 2016.

¹ Doutor em Educação pela Universidade Federal do Espírito Santo. Professor Adjunto do Departamento de Teorias de Ensino e Práticas Educacionais e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional. E-mail: xela_alex@bol.com.br.

² Mestranda em Psicologia Institucional pela Universidade Federal do Espírito Santo. E-mail: carolinaroseiro@hotmail.com.

³ Mestrando em Saúde Coletiva pela Universidade Federal do Espírito Santo. E-mail: pablocardoz@gmail.com.

⁴ Licenciado em Pedagogia pela Universidade Federal do Espírito Santo. E-mail: zanoniroseiro@hotmail.com.

Racismos e sexismos ou do corpo cristão

Nos quatro primeiros meses de 2014, o Grupo Gay da Bahia (GGB) apresentou um quantitativo de 124 crimes que ceifaram a vida de pessoas de Lésbicas, Gays, Bissexuais e Travestis e Transexuais (LGBTs) brasileiros. Em 2015, os dados do GGB, notificam 296 homicídios. Segundo Relatório de 2014 é possível saber que “dos 326 mortos, 163 eram gays, 134 travestis, 14 lésbicas, 3 bissexuais e 7 amantes de travestis (T-lovers). Foram assassinados 7 heterossexuais, por terem sido confundidos com gays ou por estarem em circunstâncias ou espaços homoeróticos” (GGB, 2015, online).

Os números nos assustam e são deles que partimos. Partimos porque, ao nos inserirmos nas tramas das violências LGBT, somos convidados a pensar com Luis Antônio Baptista (1997) e os *amoladores de faca*, isto é, indagamo-nos como funcionam os jogos de ódio contra grupos de pessoas, como são reinterados, alimentados, mantidos e validados. O Grupo Gay da Bahia, ao realizar o trabalho numérico das mortes e perdas, coloca-nos não apenas em choque, mas a indagar quais forças operam os ódios contra um corpo, talvez, indesejável. Porque, decerto, os números nos dizem isso: há um corpo desejável e, decerto, não é o corpo da bicha, da viada, da lésbica, da travesti, da transexual ou mesmo dos heterossexuais embichados. Há um corpo *desejável* e produzido discursiva e institucionalmente em toda a população, em todos os territórios.

E, enquanto desejável, esse corpo idealizado pode ser molde de corte, de obturação, de cisão. Porque desejável, outros corpos são feitos indesejáveis na lógica dualista por nós vivida.

Assim, partindo do conceito dos *amoladores de facas*, não iremos encontrar assassinos, terrorismos e violências na figura de um corpo individualizado. Não é a bicha transfóbica a única a empunhar uma faca ao dilacerar o corpo da mulher trans; não é apenas o homem que espanca o casal de homens na avenida. Na lógica dos amoladores de facas e, com isso, na lógica das relações de poder foucaultianas, o sujeito da violência nunca é um caso isolado, nunca é apenas uma manifestação “estranha” por seu ato violento. Há, na verdade, todo um jogo estabelecido nas relações sociais

que produz os ódios, os fascismos. Em seu texto, Luis Antônio Baptista grita, em seu título, para as figuras da atriz, do padre e do psicanalista, e, em miúdos, dizemos de todas as figuras públicas, todas as figuras de respeito público; dos trabalhadores sociais.

Por essa razão é que vamos situar, nesse texto, os discursos cristãos e suas figuras de multiplicação como possíveis amoladores de facas. Obviamente, isso não quer dizer que toda figura cristã atua como um amolador de faca, isto é, como um operante na distribuição de ódios. Todavia, compreendendo em Foucault (2003) que os discursos cristãos há muito se enredam e enraízam na sociedade ocidental, colocamos em xeque sua força e sua potência na produção de ódios contra corpos. Há um corpo desejável produzido e mantido nos jogos vigentes; há um corpo – heterossexual e heteronormativo – que deve ser mantido e reafirmado como “natural” (MISKOLCI, 2012) pelas lógicas cristãs. E, imediatamente, falamos de racismos e sexismos, falamos do corpo ideal (heterossexual/heteronormativo) que deve ser produzido às custas de outros corpos; há todo um processo de clivagem na produção desse corpo ideal que, em Foucault (2010), vamos aprender a chamar de racismo; e, ao mesmo tempo, vamos aprender que não apenas seus prazeres são pertinentes, mas também suas demonstrações táteis desse corpo normatizado. O corpo idealizado é, concomitantemente, jogado nas margens do racismo (o corpo heterossexual é o que importa) e nas lógicas dos sexismos (todo corpo é naturalmente heterossexual, então é preciso talhar-lhe qualquer vestígio não heterossexual e heteronormativo).

É desse modo que nos interessa, justamente, compreender fundamentalismos religiosos como práticas de amoladores de facas contra as populações LGBT. Nos jogos tecidos pelos discursos cristãos, o corpo e a carne fazem-se porta de entrada para o escrutínio da alma. O padre e o pastor, seguindo as Tábuas e os Escritos Sagrados, temperam o corpo e produzem, na carne, os modos (ideais) de ser e estar no mundo, reiterando as normas de como se devem viver os prazeres e como se deve amar. Estabelecem dispositivos de saberes e poderes para afirmarem as narrativas de verdade que dão sustentação aos discursos cristãos e seus efeitos sobre a produção dos corpos desejáveis.

Com o apoio na produção teórica de Michel Foucault em suas discussões sobre o cristianismo, poder pastoral, biopolíticas e fundamentalismos, colocamo-nos em contato com dez representantes religiosos do município de Vitória/ES e propusemos debater o lugar e o conceito da bicha e do homossexual e das violências produzidas nos discursos cristãos em torno das populações LGBT. Dos dez representantes contatados, apenas um rejeitou a pesquisa em virtude do problema de pesquisa, enquanto os outros nove se dispuseram a responder em conversas individuais com duração média de uma hora de áudio com cada líder religioso, que, depois de finalizada, foi transcrita e discutida. Para fins deste texto, foram escolhidos pequenos recortes de suas falas mantidas na íntegra, tal qual disseram e assegurados nomes fictícios.

Assim, esse texto busca compreender como os discursos cristãos produzem corpos desejáveis (heterossexuais) nos entalhamentos e nas cisões dos corpos indesejáveis das populações LGBT. Na articulação entre cristianismo e do racismo, os discursos fundamentalistas proliferam acionando poderes de ordens distintas, ora confundindo-se com os poderes legislativos, ora sendo gerados em lugares, aparentemente, não religiosos.

Por não podermos faltar a um compromisso do presente

Encontramo-nos, constantemente, presos a uma obrigação de verdade, ou, como atualiza o cristianismo, em jogos de confissão. É preciso que a verdade sobre o corpo emerja e, nas regras cristãs, é a figura do pastor que é legitimada a dominar segredos e revelações através da confissão, de dogmas, códigos de comportamento e da escritura sagrada. Como destaca Candiotto (2012), a todo cristão cabe o dever de conhecer a si mesmo e de dar essa verdade – de si – a outrem. Ao cristão, é preciso conhecer suas faltas, suas tentações e pecados, que, em suma, coloque sua alma à luz da fé, em seu duplo de purificação da alma e da verdade sobre si. Ou, como destaca Foucault (2003, p. 59), “[...] tanto a ternura mais desarmada quanto os mais sangrentos poderes têm necessidade de confissões. O homem, no Ocidente, tornou-se um animal confidente”.

Nessa lógica confidente, Kleber Prado Filho (2012, p. 116), nos rastros de Foucault, aponta para a ação das tecnologias cristãs – isto é, os modos de diagramar os poderes e os saberes na lógica dos discursos cristãos – e encontra nela a emergência de um poder pastoral sobre o indivíduo e a população. De acordo com Foucault (2010, p. 52), o poder pastoral começa a se desenvolver durante a Idade Média ocidental como uma organização de poder de origem religiosa incidindo na vida e em todas as circunstâncias da vida. Temos, assim, um poder controlador que “[...] não é exatamente nem um poder político nem jurídico, nem um poder econômico nem um poder de dominação étnica”, mas um poder que se exercita garantindo a salvação de seu produto final: o indivíduo.

Assim, considerando o poder pastoral como normalizador de formas de viver (individualmente) e como estratégia de *efeitos estruturantes na sociedade*, tratamos de relações em que a desigualdade é inerente e se fundamenta pela autoridade de um senhor-mestre, um pastor que afirma como deve se comportar o aprendiz, o corpo servil modelizado por essa relação.

Ora, mas nem todos os corpos se prostram nessa relação de aprendiz-mestre da religião cristã. Todo aquele que se recusa a essa modelização deve ser classificado como estranho, impuro, anormal, pecaminoso. Se o poder pastoral é distribuído de forma capilar nas instituições de controle e se constitui como força da população operando em defesa de uma identidade normalizada, todo o fundamentalismo, sexismo e fascismo podem ser explicado sob o preceito de salvação.

De acordo com Pierucci (2008), historicamente, a vida errante à Bíblia se pautou como um dos maiores preceitos para as ações fundamentalistas. Sob a alegação de defensores da fé e da moral cristã, o movimento apresentou-se contra pensamentos, saberes e práticas consideradas modernas, revolucionárias e científicas. Implicado em questões contextuais e preocupadas com saberes que poderiam destronar as formas de compreensão do mundo dessa maquinaria perfeita, na qual Deus é o criador, a direção do olhar se dirigia contra Darwin (evolucionismo) e contra os ensinamentos da escola e os ensinamentos modernos da sociedade. Para os fundamentalistas norte-americanos da virada do século XX, estava posto que:

[...] a difusão do evolucionismo biológico nas escolas condensava o alto grau de decadência a que havia chegado a sociedade americana: a descristianização da cultura e da educação, a secularização radical dos modos de pensar. Daí o medo fundamentalista do futuro, de um futuro sem Deus, seu aguçado sentido de urgência, sua indignação moral embebida de catastrofismo (PIERUCCI, 2008, p. 194).

Hoje, um século se passou e as narrativas cristãs permanecem como se fosse verdades a-históricas, nas mais diferentes formas de territorialização, em suas mais distintas roupagens. Ao mesmo tempo, o mercado de féis também se ampliou, reatualizando dogmas e verdades, multiplicando os discursos e os modos de circulação desse. De quais catástrofes ainda se tem medo? A família não foi corrompida, mas, de que família mesmo estamos falando? A espécie humana não foi comprometida? “Crescei e multiplicai-vos” continua sendo preceito respeitável? Quem é que tem medo? O que se teme e por que temer? Como é que se produz o medo?

E de imediato dizemos: temos presenciado, no território brasileiro e no estado do Espírito Santo, uma avalanche de discursos de cunho fundamentalista e exterminadora. Em Vitória/ES, o arcebispo põe a comunidade em estado de alerta: discutir ideologias de gênero destrói a família (GAZETA ONLINE, 2015)! O discurso do arcebispo logo se filia ao de Bento XVI (PADRE PAULO RICARDO, 2015) e espalha-se pelas câmaras de vereadores das cidades metropolitanas do estado, espalhando-se como vírus nos ânimos da população capixaba. Quem ousa ameaçar destruir a família e o que de tão sagrado há nela?

Decerto, narrativas racistas, sexistas e catastróficas não nos faltam! Racismos que são, antes de tudo, redução dos modos de vida, redução da vida do outro. Como Foucault (2010, p. 215) aponta,

[...] o racismo vai permitir estabelecer, entre minha vida e a morte do outro, uma relação que não é uma relação militar e guerreira de enfrentamento, mas, uma relação que é do tipo biológica: quanto mais as espécies inferiores tenderem a desaparecer, quanto mais os indivíduos anormais forem eliminados, menos

degenerados haverá em relação à espécie, mais eu – não enquanto espécie – viverei, mais forte serei, mais vigoroso serei, mais poderei proliferar. A morte do outro, não é simplesmente a minha vida, na medida em que seria minha segurança pessoal; a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado, ou do anormal), é o que vai deixar a vida mais sadia; mais sadia e mais pura.

É nesse contexto de racismos, de racismos sobre as populações LGBT, e sexismos contra a “antinaturalidade” dessas populações que tomamos os discursos cristãos contra as ditas “ideologias de gênero”. Como proferido pelo Arcebispo da Arquidiocese de Vitória, a

Ideologia de gênero refere-se a orientação sexual que os governos ateus e materialistas querem impor, através de lei, nos Planos Nacional, Estadual e Municipal de Educação, de uma maneira totalitária e perversa, que as Escolas sejam obrigadas, por lei, a impedir que crianças aprendam que os seres humanos se dividem em dois gêneros: masculino e feminino. Querem impedir que a criança vá percebendo desde os mais tenros anos de idade a diferença física natural que existe e assim é educada pelos pais com carinho como menina ou menino. Esta ideologia de gênero proíbe os professores e educadores, a tratarem as crianças de creches e escolas infantis como menina ou menino, João e Maria (GAZETA ONLINE, 2015).

Não é para tanto, afinal, que tantos olhares maldosos sejam lançados às bichas, às sapatas, às e aos trans, às travas. Pela lógica cristã, queremos estabelecer uma “ditadura gay”? Não seguimos as regras do Livro Sagrado e, por conseguinte, nossas vidas não podem ser plausíveis, nossas ações são sempre corrosivas e corruptas.

Não adianta eu falar para alguém que não vê a bíblia como um livro sagrado. A Igreja Católica não exclui a homossexualidade. O problema não é a identidade e sim a prática sexual desta identidade. Eu acho que

existe também uma ofensividade muito grande hoje daqueles que são os representantes do movimento LGBT (Padre Miquéias, acervo de pesquisa).¹

Ao mesmo tempo, em *outdoors* espalhados nas cidades do estado do Rio de Janeiro, uma fala de Silas Malafaia estampa os humores cristãos e repercutem nas redes sociais: “Em favor da família e preservação da espécie humana. Deus fez macho e fêmea” (HOLOFOTE, 2016).

Estes discursos, com as forças apelativas que possuem, buscam demarcar em suas pautas a garantia da continuidade da espécie sadia, através da reprodução heteronormativa e da produção de medo. O prelúdio anunciado pelo Padre Miquéias nada mais é do que a convergência das forças que não são mais apenas atuantes no campo da igreja, mas que a atravessam por inteiro. O Padre Miquéias anuncia, do outro lado, uma ofensiva a qual, por seguirem o Livro Sagrado, jamais poderiam realizar. No cristianismo, a lógica é sempre a de salvação (AGAMBEN, 2014)! Salve-se a família, logo a espécie humana e sua pureza, e então será garantida a manutenção das políticas sobre a vida e das estruturas de poder. Na contramão deste desejo de pureza, os degenerados, os anormais, a população LGBT e aqueles sem nome que ousam desafiar a norma e a moral fundamentalistas intensificadas ao nosso redor, tornam-se, como nos lembra *Beijinho no Ombro* da Valesca Popozuda, alvos de “tiro, porrada e bomba”; tornam-se alvos de políticas de normalização, de práticas de reinserção na vida pública desejável por via da inviabilização das vidas anormais, impuras e imorais (RODRIGUES, FIM, ROSEIRO, 2015).

Encaramos, todos os dias, retrocessos e impasses no campo da vida política no que diz respeito a temáticas que, para muitos de nós, são caras na efetivação de processos de negociação e para a garantia do direito à diferença. A vida pública encontra-se em pleno processo de precarização pela ação de legisladores compromissados com pautas segregatórias, com

¹ Por questões de estética e de aposta na escrita, todos os trechos de falas dos líderes religiosos são apresentados não como citação, mas como parte integrante do próprio texto. Por essa razão, optamos por manter as falas em normas próprias, integradas ao texto, mas separadas para indicar a especificidade de quem as pronuncia.

pautas cristãs racistas, sexistas e fascistas. Sob a vista pesada, a vida parece beirar o precipício; e, desfiladeiro abaixo, os corpos anormais parecem seguir. “A vida homossexual deve prosseguir!”, o poder pastoral grita.

É nesse contexto, portanto, que nos colocamos em encontro com pastores, pastoras e padres do município de Vitória/ES para problematizar o lugar da produção de sexualidades em uma analítica genealógica (FOUCAULT, 2006b). Afinal, como são exercitados os jogos de poder pastoral nos discursos referentes às sexualidades? Assim, entre escutas e diálogos, colocamo-nos atentos ao contemporâneo, como propõem Giorgio Agamben (2014), atento às preocupações que não podem – e nem ensinam – encontrar uma “origem”, mas tensionar os modos como os problemas se arranjam. Interessaram-nos, precisamente, as afirmações heteronormativas das sexualidades que invocam, em suas enunciações, os regimes de verdade e os preceitos transcendentais de bem e mal que prejudicam ou impedem a expansão da vida com as sexualidades “dissidentes”.

Colocamo-nos, então, a indagar: junto aos discursos de ódio, o que dizem algumas quanto às sexualidades fugidias aos regimes heteronormativos? Como as sexualidades são produzidas nos discursos cristãos dos líderes religiosos que se puseram em conversa conosco? Será que podemos dizer de uma única igreja? Será que os discursos cristãos convergem em uma única narrativa do corpo desejável?

Entre isso e aquilo: sexualidades controladas e educadas em estilos pastorais

Muitas seriam e são as possibilidades de produção de categorias de análise ao tomarmos as conversas e seus fragmentos como condição de parada obrigatória para reflexões. À medida que nos posicionávamos nas conversas, sendo por elas também posicionados, algumas narrativas reacendiam lembranças de histórias contadas, reiteradas cotidianamente e policiadas pelo poder pastoral de plantão. Poder pastoral esse que, afinal, não apenas diz o famoso *não*, mas que enseja no corpo e na alma o cuidado supremo idealizado e multiplicado pelo cristianismo. Essas histórias, seus

fragmentos recontextualizados em diferentes canais educativos, tatuam corpos desejanças aos modos dos palimpsestos e marcam a construção de nossas identidades ao sabor das histórias dentro de histórias. Parece-nos que as histórias bíblicas – reeditadas nas famílias, nas escolas, nos espaços religiosos pelos quais circulamos – percorrem e perseguem um fio condutor de conexões de tempos e espaços limpos de impurezas e moralizados. Nesta condução, buscam interditar os sujeitos que não se conformam à “moral heterossexista” (BORRILLO, 2010), à lógica “natural” do humano.

Deus criou o homem e a mulher. O homem deixará seu pai e sua mãe, se unirá a sua mulher e será uma só carne. Até porque, a procriação de um novo ser humano exige um homem e uma mulher e humanidade tem interesse em procriar (Padre Izaías, acervo de pesquisa).

Esse pequeno recorte de fala do Padre Izaías nos arremete, justamente, à “naturalidade” da heterossexualidade, da pressuposição de que, a qualquer forma de vida, caberia, unicamente, a heterossexualidade como regra. Ou, como Miskolci (2012) interpõe, o recorte do Padre Izaías diz-nos do conceito de *heterossexismo*. Mas, ao mesmo tempo, diz também de toda uma *heterossexualidade compulsória*, de uma necessidade de impor, ao mundo, o modelo heterossexual de viver relações amorosas, sexuais, carnais, afetivas. No limiar, diríamos sem dúvida de toda uma visibilidade heteronormativa, de toda a ordem sexual que pressupõe o heterossexismo e a manutenção heterossexual compulsória.

Ora, mas nesse jogo, o Padre Izaías não é o único apostador. O discurso heterossexista é vastamente multiplicado pela pastoral cristã, isto é, pelo poder pastoral de cunho cristão contemporâneo. Ainda em diferentes modelos de igrejas, padres, pastoras e pastores dão continuidade a toda à lógica heteronormativa, seja assumindo caráter mais ofensivo, seja alegando a veracidade dos Textos Sagrados.

O casamento, eu sou bem conservador, eu acredito em casamento entre um homem e uma mulher. Isso é casamento na concepção bíblica (Pastor Jeremias, acervo de pesquisa).

O mandamento de Deus continua o mesmo, casamento é para a procriação. A nossa Igreja, a Igreja de Jesus Cristo abraça todas as pessoas, venham como vier. A Igreja tenta mostrar a verdade. Na bíblia, família é a tradicional. Na nossa Igreja só fazemos casamentos se o casal for membro da nossa Igreja, se tiverem feito o curso de casados para sempre e forem batizados na nossa Igreja” (Pastora Raquel, acervo de pesquisa).

Assim, como nos falam Burrillo (2010) e Miskolci (2012), o heterossexismo, a heterossexualidade e a heteronormatividade – tripé de uma mesma política de disciplinamento e controle de um corpo e da população – podem ser compreendidos como uma maquinaria astuciosa de produção de hierarquias entre as sexualidades classificadas no catálogo da moral heterocentrada como medida a ser perseguida. Na materialidade da natureza do corpo, que não pode trair as expectativas de gênero e sexualidade, é que se busca conferir a justa medida da natureza perfeita e do poder de Deus. A procriação da espécie sadia torna-se, certamente, o elo da maquinaria do poder pastoral que, incansavelmente, busca garantir o conservadorismo presente nos discursos cristãos contemporâneos.

Estes jogos cristãos, tornados micropoderes e distribuídos para além dos espaços-tempos das igrejas, desejam, compulsivamente, a heterossexualidade como padrão de legitimidade e razão de privilégios. A declarada guerra contra as ideologias de gênero encontra eco em políticas públicas, nas políticas de consumo, nas políticas da vida. Não nos é mais possível falar apenas de uma “vontade cristã” localizada geograficamente nas instituições Igreja. Espalhando-se por capilaridades dos jogos cristãos, a luta contra os “ateus e materialistas” (como dito pelo arcebispo de Vitória) e contra a “ditadura gay” (como veiculado em *websites* evangélicos) instaura toda uma política de produção de arte, de literatura, de mídia e mesmo de alimentação que incidam na afirmação heteronormativa do heterossexismo.

Nessa lógica, cogitar o Ministério de Ciência e Tecnologia a um bispo da Igreja Universal (ÉPOCA, 2016) não é demasiado estranho; efetivaria, apenas, o casamento que há muito tem sido cortejado entre os saberes reguladores dos modos de vida. Também não deveríamos estranhar

o momento em que Marisa Lobo entrega ao novo Ministro da Saúde seu mais novo livro intitulado *A ideologia de gênero na educação* (FACEBOOK, 2016). Em suas obsessões pela identidade pura e original, os jogos cristãos reatualizam os processos de violências micro e macropolíticas, físicas e simbólicas, afetivas e corpóreas, ideológicas e materiais; afirmam-se produzindo racismos na lógica foucaultiana, racismos que abarcam a todos que amam diferentes, não conseguindo compreender questões importantes como gênero, identidade de gênero, orientação sexual e a própria produção de subjetividade envolvida nesses processos.

Ao nos colocarmos com os líderes religiosos que se dispuseram a conversar, provocamos algumas questões explorando as vidas anormais, subversivas, imorais. Afinal, por que o existir LGBT provoca tanto incômodo para o cristianismo? Que ameaças as identidades e subjetividades LGBT representam para a população no sentido da procriação e conservação da espécie? Por que, para alguns cristãos, a população LGBT não pode gozar dos mesmos direitos heterossexuais, como procriação, casamento e família?

Na verdade, família para nós é a união entre homem, mulher e filhos. Essa é a dimensão familiar à luz da palavra de Deus. É aquilo que chamamos de família nuclear. Para mim isso aqui é família (Padre Miquéias, acervo de pesquisa).

Para a Igreja, a criação é fruto do amor de Deus. Então, ele cria mulher e homem e a partir dessa visão todos os sacramentos são ordenados. Só existe casamento para procriação. Não tem como sair disso, é um dado bíblico. Família para a Igreja Católica é constituída por pai e mãe. Isso é família para nós (Padre Jacó, acervo de pesquisa).

Antes de celebrar o casamento eu preparo um curso para casais. Só casamos os membros de nossa igreja, ela não pode mentir, um dos princípios de um dogma é a verdade (Pastor Ezequiel, acervo de pesquisa).

Ao discorrerem sobre procriação, casamento e família tradicionalmente conhecidos por nós através dos discursos cristãos, os

líderes religiosos reiteram a hegemonia discursiva da heteronormatividade. Sabemos, entretanto, que esses discursos não estão reservados somente aos púlpitos das igrejas, que ganham a cena pública como política e se espraiam como força da população, ativando dispositivos de controle sobre corpo, gênero e sexualidades. Assim, de forma crescente temos presenciado, em diferentes canais de comunicação, discursos inflamados trazendo modos sutis de fascismos, racismos e fundamentalismos que, muitas vezes, se fazem acompanhar da presença de um líder/representante religioso. Todos têm o que dizer e, quando não dizem, são convidados a dizer! Os mecanismos do aparelho de confissão não apenas se espalham como também se fazem convidativos. Estrategicamente endereçados a uma fatia da população, esses discursos enaltecem certas purezas, certas lutas contra o mundo carnal. Veem no campo da opressão/exclusão/inclusão a necessidade de múltiplas articulações. E, como a máquina religiosa exige, é a redenção e a salvação que entram em suas estratégias: a sua capacidade sagrada de transformar o demoníaco em santificado.

Os sujeitos que sustentam tais discursos produzem legitimidade ao se representarem “[...] como porta vozes de valores universais, bastiões da moralidade, conjugando percepções negativas da diversidade sexual” (NATIVIDADE; OLIVEIRA, 2013, p. 81). As dimensões públicas e religiosas se misturam, desenham um tecido liso, onde o corpo do indivíduo e da população pertencem ao Estado e a Deus e, conseqüentemente, à igreja e aos que fazem esta igreja.

Ora, o que, entretanto, parece relegado às margens do cristianismo é, justamente, sua pluralidade. Compreendendo que os discursos religiosos e os sujeitos em carreiras religiosas se constituem de lugares diferentes, pudemos, também, presenciar o desconforto de alguns desses líderes religiosos com a pedagogia do medo posta em circulação a partir da manipulação dos textos bíblicos.

Quando você vai discutir homossexualidade, questões de reprodução, você precisa usar categorias públicas. Por que quando a gente fala na categoria religiosa é indiscutível (Pastor Oséias, acervo de pesquisa).

Eu vou falar daquilo que é mais corriqueiro nas Igrejas. Tudo o que foge do ‘padrão’ macho e fêmea, eles falam que é demoníaco. A maioria das Igrejas trabalha com o discurso da opressão. Elas querem oprimir o outro, elas querem ver o outro com o sintoma da culpa. A Igreja seria então uma mãe bondosa a oferecer a graça (Pastor Habacuque, acervo de pesquisa).

Essa possibilidade de falar de “categorias públicas” e de conceitos “corriqueiros” ou “padrões” da igreja nos permitem, justamente, pensar na dissonância desses dois interlocutores. Há, em suas falas, argumentos contra hegemônicos ao que nos parece ser uma regra no trato com as sexualidades; contra-hegemonias que se apresentam mais como a simples menção a uma *possibilidade*. Ao delimitarem um “padrão”, permitem-se, também, dizer que existem outras possibilidades. E, como o Pastor Habacuque tão bem delinea, a igreja aparece como a “mãe bondosa a oferecer a graça”. E, claramente, há outras possibilidades de corpos, de gêneros, de sexualidades.

Todavia, estes sujeitos religiosos com suas práticas não ganham visibilidade na disputa da carne da população nos meios de comunicação e na esfera política. Na maioria das vezes, uma forma de pensar a família, casamento e procriação são colocados pelas empresas religiosas, donas de canais de televisão de maneira sensacionalista e espetacular. Performatizam discursos inflamados e fazem uso de encenações comoventes, em torno dos atos de cura e de milagres do corpo doente, desviante e em estado de pecado. A culpa desse desalinhamento é sempre do Demônio. E, se ele apossou-se de um corpo – na fragilidade do desejo – será a fé o caminho de retorno ao estado natural e a sua origem divina.

Alinhando-se a fragmentos da cosmologia cristã, espetáculos religiosos reatualizam os textos/discursos bíblicos para a população brasileira, ampliando o desejo de manutenção do que foi criado como medida, ou seja, a heterossexualidade como desejo de Deus. Por isso, justificam que Deus criou o homem e a mulher, o masculino e o feminino e reiteram, a todo o momento, os gêneros como lógicas não cambiáveis. É preciso que a possibilidade – aquilo que pode vir a ser – seja negada; é preciso afirmar que nada “se torna”, que nada “venha a ser” (BUTLER,

2013). Na busca de uma coerência que não está na bíblia sobre aquilo que podemos nos tornar, os discursos cristãos conservadores manipulam fios soltos e utilizam, como estratégia política, o acirramento na esfera pública da barganha de direitos e conquistas da população LGBT.

A igreja/discurso/prática/política que fabrica o demoníaco é a mesma que acredita poder santificar o que ela criou como demoníaco. O excêntrico é um atrativo de desejo.

Conquistas da população LGBT trouxeram a público, marcas da rejeição e da intolerância à diferença que, durante muito tempo, estiveram camufladas nos discursos de acolhimento das políticas de tolerância do amor cristão e das políticas de inclusão. Nestes últimos anos, os setores mais conservadores da sociedade brasileira pautam e inflam suas agendas e barganhas políticas, negociando e desqualificando direitos já conquistados pela população LGBT. Nestas encenações, com roupagens de um estilo cristão e de caráter fundamentalista, conhecidas e sentidas no corpo como alvo da população LGBT, reativa-se estereótipos negativos, que incidem na cena da vida dos que assumem outras identidades/subjetividades como direito e desejo, produzindo sua demonização. Os (não tão) novos modelos familiares e conjugais (união civil/casamento) no campo da previdência social espantam e escandalizam uma parcela cristã e política conservadora. Ainda que pouco, conquistas como essa abalam e fragilizam os supostos lugares de conforto, evidenciando-se frágeis as matrizes do binarismo hierarquizado produzido entre sexos e gênero e a heterossexualidade compulsória.

A minha tendência é pela discrição. Eu posso até compreender as pessoas, mas não sei por que às vezes as pessoas parecem que têm necessidade de manifestar, de contestar sociedade a partir deste tipo de comportamento (Padre Isaias, acervo de pesquisa).

A tradição cristã sempre declarou que os atos de homossexualidade são condenados e contrários à lei natural. Para o Papa Francisco os homossexuais devem ser acolhidos com respeito, compaixão e delicadeza (Padre Jacó, acervo de pesquisa).

Assim, os sujeitos constituídos LGBT – assumindo a saída dos armários dos mais diferentes fundamentalismos que nos educam – subvertem a repetição dos modelos da heteronormatividade, colocando em xeque as certezas que se pretendiam garantidas aos legisladores da moral e da sonhada coerência entre corpo, sexo e gênero. Na esteira dessa obsessão pela norma como garantia da espécie e da família heterocentrada, a busca do elo perdido (coerência entre corpo-gênero-desejo) passa ser a causa animadora de racistas e fundamentalistas de plantão que se acham no direito, em nome de sua pureza, de ceifar as vidas das carnes que valem menos no mercado das disputas identitárias.

Para todos nós a bíblia é inspirada, revelada, escrita como Deus quis. Quando você se torna membro da Igreja Presbiteriana do Brasil, você admite que recebe a bíblia como palavra de Deus e única regra de fé e prática, então você se submete a palavra (Pastor Jeremias, acervo de pesquisa).

A bíblia não foi invenção humana. Nós cremos que a bíblia é a palavra de Deus revelada. A bíblia nos diz que o Espírito Santo habita em nós, em nosso coração. Os homossexuais serão sempre bem-vindos em nossa igreja. Agora tem uma norma, uma regra da Igreja, que para participar das ministrações, das celebrações, teria realmente que estar dentro das normas bíblicas. Na bíblia fala de sodomia. Sodomia é a mesma coisa que homossexuais. Inclusive tem um texto muito claro, que fala “maldito o homem que deitar com outro homem como se fosse mulher”, no antigo testamento. Naquela época existia muitas pessoas com essas práticas. Deus ama os homossexuais, mas não ama seu pecado (Pastora Raquel, acervo de pesquisa).

É esta lógica normativa, essa regra que só pode ser realizada se exercida diretamente sobre a vida, que também produz tanto temor aos temerosos cristãos. O corpo cristão pode, jamais, sair da vida regrada, abandonar as vestes da graça (AGAMBEN, 2014). A grande questão é que os próprios cristãos entendem que a vida é constituída; eles mesmos sabem

como a produção da vida é um processo permanente. E lhes assusta, em demasia, a vida que ousa não apenas fugir a regra cristã, mas que tende a produzir modos de vida mais saudáveis e alegres.

De fato, quando se diz que o sujeito é constituído, isso quer dizer simplesmente que o sujeito é uma consequência de certos discursos regidos por regras, os quais governam a invocação inteligível da identidade. O sujeito não é determinado pelas regras pelas quais é gerado, porque a significação não é um ato fundador, mas antes um processo regulado de repetição que tanto se oculta quanto impõe suas regras, precisamente por meio da produção de efeitos substancializantes (BUTLER, 2013, p. 213).

Numa busca incansável pelo elo perdido advindo da fragilidade da heterossexualidade compulsória, discursos e práticas racistas e fundamentalistas retroalimentam verdades, as quais, em processos de guerras, foram concebidas e negociadas socialmente como naturalidade e universalidade sobre o corpo, sexo, gênero e identidade. Em meio à guerra, os discursos cristãos autodenominam-se “vontade da maioria” e “história natural”. E, como Butler (2013, p. 64) chama nossa atenção, o perigo reina onde a história é única. A história das origens é uma “[...] tática astuciosa no interior de uma narrativa que, por apresentar um relato único e autorizado sobre um passado irrecuperável, faz a construção da lei parecer uma inevitabilidade histórica”. Valendo-se de argumentos cosmológicos e de dogmas conservadores que buscam garantir a manutenção da família heterocentrada, os discursos cristãos – entre táticas heterogêneas e estratégias plurais, discursos, saberes e poderes – orquestram modos de racismos (FOUCAULT, 2010) e fundamentalismos (PIERUCCI, 2008), que desqualificam e põe em perigo/risco o existir dos LGBT.

E por não podermos sair da luta: deslocamos...

O discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por

que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar (FOUCAULT, 2006a, p. 10).

Em nossas ações implicativas com as mais diferentes e pulsantes questões LGBT, mantivemo-nos em conversas nas tessituras dos enredos e das tensões. As conversas e a potência de deslocamentos se abrem na imanência das relações que estabelecemos com o outro e nos permitem possibilidades nas tensões conversantes, permitindo, inclusive, o direito de sairmos delas. Mas se permanecemos nisso chamado “conversa”, esta será estabelecida de modo que nos permita compreender as *tecnologias do eu* que nos fazem agir, pensar, narrar, julgar, escrever, amar, viver etc. desta e daquela maneira. Afinal, também as conversas fabricam sujeitos, subjetividades, políticas e micropolíticas dos corpos. Mesmo enquanto deslocamentos, as conversas podem, também, fabricar racismos, sexismos, fundamentalismos, desesperos...

Talvez, aqui, seja-nos pertinente, então, pensar em toda a emergência das novas acusações e caçadas às populações numa lógica aos processos de hibernação. Se a hibernação é um processo no qual alguns seres vivos se colocam de forma adaptativa para sobreviver aos ciclos climáticos e às intempéries da vida, decerto é, também, uma tática de sobrevivência de guerra. O estado de dormência que, aos olhos descuidados, podem parecer estado de morte, vencido os ciclos frágeis e, após a hibernação, estes seres ressurgem com mais fome e forças para se manter em jogo. As hibernações os fortalecem e os deixam esfomeados. Assim, também, podemos pensar os discursos fundamentalistas, pensar as defesas cristãs que parecem se munir com garras e dentes esfomeados. Se os modos de vida pareciam se multiplicar, era, de certo modo, para alimentar o desejo da carne cristã fundamentalista. Os fundamentalistas ressurgem, sempre mais esfomeados, prontos a defender as Escrituras Sagradas, a afirmar a vida sagrada, a afirmar o corpo cristão. Os discursos cristãos, decerto, não desaparecem, apenas entram ou são, cuidadosamente e circunstancialmente, colocados para hibernar. Colocam-se à espreita e à espera de um bom momento. Estamos vivendo um bom momento? Preparem-se para o ataque!

E, nas sociedades pacíficas dos múltiplos pós-guerra vividos no século XX, os ataques são, majoritariamente, discursivos. A fome aparece,

entre outras coisas, como aquilo que Foucault chama de vontade de verdade e de poder. Parece-nos, assim, que as interdições na ordem do discurso encontram-se em um momento de acirramento, como argumenta Foucault:

Em uma sociedade como a nossa, conhecemos, é certo, procedimentos de exclusão. O mais evidente, o mais familiar também é a interdição. Sabe-se bem que não se tem o direito de dizer tudo, que não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, que qualquer um, enfim, não pode falar de qualquer coisa. Tabu do objeto, ritual de circunstância, direito privilegiado ou exclusivo do sujeito que fala: temos aí o jogo de três tipos de interdições que se cruzam, se reforçam ou se compensam, formando uma grade complexa que não cessar de modificar. Notaria apenas que, em nossos dias, as regiões onde a grade é mais cerrada, onde os buracos negros se multiplicam, são as regiões da sexualidade e da política: como se o discurso, longe de ser esse elemento transparente ou neutro no qual a sexualidade se desarma e a política se pacifica, fosse um dos lugares onde elas exercem, de modo privilegiado, alguns de seus mais temíveis poderes. Por mais que o discurso seja aparentemente bem pouca coisa, as interdições que o atingem revelam logo, rapidamente, sua ligação com o desejo e com o poder (FOUCAULT, 2006a, p. 10).

Vontade de verdade e de poder é o que nos movimentam. Não temos *salvo conduto* em nossas disputas. Sabemos que o poder é produtivo! Mas, como Foucault (2006a) chama atenção: é nos discursos que o poder se exerce! Isso fica irrefutável para nós quando um de nossos conversantes diz: “Se você não acredita que a bíblia é um livro sagrado, não tem o porquê de conversarmos”. A Bíblia e suas interpretações comandam a ordem do discurso (pela perspectiva cristã) e seus endereçamentos. Esta crença coletiva, compartilhada e reatualizada é o que vai contribuir e garantir os princípios de exclusão e inclusão, separação e rejeição. É essa crença coletiva, esse campo da vida cristã, que alimenta todo o ódio fundamentalista.

Interessa às forças políticas conservadoras e aos cristianismos hegemônicos de visibilidade midiática, que, na ordem do discurso, a

homossexualidade seja perseguida tornando-se objeto do desejo de conversão, em processos que excluem para incluir e que incluem para segregar. Quanto mais gays transformamos em não-gays, mais teremos testemunhas para a obra do Deus e do mundo perfeito. “Os testemunhos são considerados prova do poder de Deus, que deveria inspirar outros pecadores aderir ao projeto religioso” (NATIVIDADE; OLIVEIRA, 2013, p. 158).

E, tragicamente, somos lembrados que a Obra de Deus pode, ainda, anunciar cruzadas, produzir soldados dispendo de espadas e armas, de “boa vontade” e “disciplina” para efetuarem o trabalho divino (FOLHA UNIVERSAL, 2016). Os *Gladiadores do Altar* fazem lembrete massivo das legiões disposta a uma se empenharem em uma cruzada moral.

Nestas cruzadas, os sujeitos em carreiras religiosas anunciam seus amores às outras sexualidades (“[...] amamos os homossexuais; a igreja não exclui os homossexuais, vocês são bem-vindos em nossa igreja”) e, ao mesmo tempo, o que não se aceita nos ciclos religiosos e congressionais são “as práticas sexuais entre iguais e comportamentos vistos e tidos como agressivos e inadequados” (Pastora Raquel, acervo de pesquisa). O que se espera nas igrejas cristãs conservadoras é que, na prática do acolhimento da diversidade sexual, esteja a transformação do pecador. Para algumas pastorais cristãs “[...] a prática do pecado da carne é algo abominável aos olhos de Deus”, uma vez que, como nos disseram fazendo menção ao texto bíblico, “Deus fez o homem e a mulher e, estes se unirão em uma só carne” e, entretanto, “Deus transforma todo aquele que N’Ele crê e, maldito o homem que deitar com outro homem como se fosse mulher” (Padre Izaías, acervo de pesquisa).

O corpo anormal pode viver, desde que apto a viver como corpo desejável: máxima do racismo foucaultiano.

Podemos perceber – e também sentir com os nossos corpos e com o aumento de violência física e simbólica contra a população LGBT – que, em jogo nesta trama discursiva e política, está à homossexualidade como um modelo a ser fugido, evitado; está um indivíduo a ser corrigido. Pela correção, na crença na palavra de Deus, permite-se a chance de ser normal. E, curiosamente, trata-se de uma normalidade não apenas aceitável em tais práticas sexuais e em tais identidades sexuais, mas, sobretudo, trata-se de

uma normalidade biopolítica dos estilos de comportamentos, pensamentos, afetos e desejos aprovados e desejados. Os afetados pela bichice e pelas lesbianidades, pelas travestilidades e pelas transexualidades são desejáveis ao ponto de correção, ao ponto de salvação. Afinal, como alegam, “[...] existe uma ofensividade muito grande hoje daqueles que são os representantes do movimento LGBT”, e, em seus dizeres, dizem não saber porque “[...] pessoas parecem que têm necessidade de manifestar, de contestar sociedade a partir deste tipo de comportamento” (Padre Miquéias, acervo de pesquisa).

De forma reiterada, os:

Aparatos de correção são criados e dirigidos para reforçar a norma do que é bom e belo aos olhos de Deus (a heterossexualidade) e do que é sujo e pertence ao reino das trevas e do mal (a homossexualidade). O homossexual é condenado à danação eterna, conquanto tome a decisão de aceitar a Jesus e purificar seu corpo da prática do pecado, concordando em morrer para si e renascer como criatura transformada: um ex-homossexual (NATIVIDADE; OLIVEIRA, 2013, p. 157).

A inclusão a qualquer custo parece ser o objetivo do exército de Cristo, ainda que manipulando, descontextualizando e pedagogizando a vida a partir de interesses fundamentalistas. O lugar do feminino também é invocado como algo que devemos nos afastar. “Você até pode ser gay, mas, seja contido, entra na norma! Não precisa ser pintosa para viver a identidade homossexual” (Padre Izaias, acervo de pesquisa). Neste tipo de posicionamento, a heteronormatividade continua produzindo as regras do jogo para LGBT e não-LGBT, continua nos dizendo como devemos nos comportar para sermos aceitos. A heteronormatividade advoga que ter um pênis significa, obrigatoriamente, ser másculo e esta regra como medida de comportamento atinge a vida também daqueles que, por um acaso, não o tem ou que se comportam diferente dos padrões ensinados pela nossa cultura heterocentrada. Exemplos de pessoas vítimas de violências desta norma não nos faltam: basta reler o parágrafo introdutório desse texto ou abrir qualquer jornal. Afinal, se não cedemos à lógica heteronormativa,

somos obrigados a sentir na carne essa caça; e, decerto, na perspectiva da heteronormatividade, é preciso que:

A erotização não heterossexual seja invisibilizada, isto é, dois homens podem parecer como parceiros, mas esse vínculo não pode ser erotizado/sexualizado, ou, como dizem as pessoas: o sexo é dentro de quatro paredes, pode fazer o que quiser na cama, mas na rua se comporte como homem (COLLING; NOGUEIRA, 2014, p. 180).

Portanto, cada vez mais os comportamentos contidos vão se constituindo em regra social para as identidades LGBT, se bem nos comportarmos (responsabilidades nossas) ampliamos as nossas chances de sobrevivermos às práticas racistas, sexistas e fundamentalistas! Vontade de verdade e de poder tecem as relações públicas e políticas que imprimem culpa a um corpo mal educado, nas violências sofridas pela população LGBT, que é responsabilizada, por sua má conduta, de seu próprio extermínio. Contudo, esta vontade de verdade e de poder não é universal, não representa todos os sujeitos e líderes religiosos, muito menos, as diferentes possibilidades de viver e interpretar o cristianismo e o texto bíblico. À luz do desespero, duas últimas falas voltam a inserir brechas frágeis na metanarrativa cristã.

O conceito de homossexualidade que hoje conhecemos não tem nada haver com o contexto de Paulo. O conceito paulino é sobre pederastia, sodomia e escravidão sexual. Por pederastia ele entendia os abusos vividos pelas crianças, por sodomia, estava em pauta à libertinagem e os abusos sexuais sobre os escravos. É disso que Paulo tá falando. Não tem um elemento que una ao conceito de homossexualidade atual, onde duas pessoas adultas, livremente, em consciência, possam ter um relacionamento seja espontâneo, seja casual ou permanente, com o que Paulo estava denunciando. O que o antigo testamento conhece é a escravidão sexual (Pastor Oséias, acervo de pesquisa).

Essa discussão é enorme em Paulo. Paulo fala que os homens e mulheres deixaram sua forma natural. Paulo estava escrevendo em um contexto, em que há

um endeusamento muito forte ao culto ao imperador Calígula. Paulo estava criticando a coisificação do outro (Pastor Habacuque, acervo de pesquisa).

Eis, coexistindo, outros pensamentos, conhecimentos, interpretações e histórias.

Entre os discursos em circulação neste texto, outros fios estão costurando a mesma história, atingindo de maneira diferente outros sujeitos e subjetividades, incluindo os sujeitos heterossexuais. Dois de nossos interlocutores vão nos contar outras histórias sobre as histórias bíblicas e nos contextualizar numa versão que não chega à população. Por que as pessoas não podem saber sobre sodomia e pederastia aplicado ao contexto de Paulo, no qual o corpo da criança, dos escravos e da população em geral, era alvo de abusos de homens livres e imperadores? O que mudaria em nossa história se nos permitissem saber que Paulo não utilizou este conceito com o que conhecemos por homossexualidade? Apenas perguntas! E por não podermos concluir esta conversa, continuamos em nossos deslocamentos inquietados pelas operações de poder que nos atingem e nos assombram diante do extermínio da população LGBT.

Quem os racismos e os sexismos mataram hoje?

Referências

- AGAMBEN, G. *O que resta de Auschwitz*. São Paulo: Boitempo, 2008.
- _____. *Nudez*. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.
- BAPTISTA, Luis Antônio dos Santos. A Atriz, o Padre e a Psicanalista - os amoladores de faca. *Anuário do Lasp*, Niterói, v. 1, n. 3/4, p. 103-109, 1997.
- BURRILLO, D. *Homofobia: história e crítica de um preconceito*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.
- BUTLER, J. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.
- CANDIOTTO, C.; SOUZA, P. *Foucault e o cristianismo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

- COLLING, L.; NOGUEIRA, G. *Relacionados mas diferentes*: sobre os conceitos de homofobia, heterossexualidade compulsória e heteronormatividade. In: RODRIGUES, A.; DALLAPICULA, C.; FERREIRA, S. R. da S. (Org.). *Transposições*: lugares e fronteiras em sexualidade e educação. Vitória: Edufes, 2014.
- ÉPOCA. Temer está a um passo de desistir de pastor no Ministério da Ciência e Tecnologia: a repercussão negativa da comunidade científica fez o vice-presidente repensar indicação de Marcos Pereira, licenciado da Universal. Disponível em: <<http://epoca.globo.com/tempo/noticia/2016/05/temer-esta-um-passo-de-desistir-de-pastor-no-ministerio-da-ciencia-e-tecnologia.html>>. Acesso: 18/05/2016.
- FACEBOOK. Marisa Lobo com Marisa Lobo Franco em Aeroporto de Congonhas. Postagem de 14 de maio de 2016, às 15:49. Disponível em: <<https://www.facebook.com/MarisaLobo>>. Acesso: 18 mai. 2016.
- FOUCAULT, M. *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 2006a
- _____. *Ditos e escritos, volume V*: Ética, Sexualidade, Política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- _____. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Wmf Martins Fontes, 2014.
- _____. *História da sexualidade 1*: vontade de saber. Rio de Janeiro: Grall, 2003.
- _____. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Grall, 2006b.
- GAZETA ONLINE. Arcebispo de Vitória critica ideologia de gênero: “Destroí a família”. Disponível em: <http://gazetaonline.globo.com/_conteudo/2015/06/noticias/cidades/3900646-arcebispo-de-vitoria-critica-ideologia-de-genero--destroi-a-familia.html>. Acesso: 14/08/2015.
- GGB. Grupo Gay da Bahia. Assassinato de homossexuais (LGBT) no Brasil: relatório de 2014. Disponível em: <<https://homofobiamata.files.wordpress.com/2015/01/relatc3b3rio-2014s.pdf>>. Acesso: 20/12/2015.
- HOLOFOTE NET, ENFOQUE CRISTÃO. Pr. Silas Malafaia espalha 600 *outdoors* pelo Rio de Janeiro em favor da família tradicional. Disponível em: <<http://holofote.net/pr-silas-malafaia-espalha-600-outdoors-pelo-rio-de-janeiro-em-favor-da-familia-tradicional/>>. Acesso em: 17/05/2016.

- MISKOLCI, R. *Teoria queer: um aprendizado pelas diferenças*. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.
- NATIVIDADE, M.; OLIVEIRA, L. *As novas guerras sexuais: diferença, poder religioso e identidades LGBT no Brasil*. Rio de Janeiro: Garamond, 2013.
- PADRE PAULO RICARDO. Discurso do Papa Bento XVI à Cúria Romana na apresentação de votos natalícios. Disponível em: <<https://padrepauloricardo.org/blog/discurso-do-papa-bento-xvi-a-curia-romana-na-apresentacao-de-votos-natalicios>>. Acesso: 14/08/2015.
- PELBART, P. P. . *Vida nua, vida besta, uma vida*. Disponível em: <<http://p.php.uol.com.br/tropico/html/textos/2792,1.shl>>. Acesso: 16/08/2015.
- PIERUCCI, A. F. *Ciladas da diferença*. São Paulo: USP; Editora 34, 1990.
- RODRIGUES, A.; FIM, M. M. dos. S.; ROSEIRO, S. Z. Além do palco e dos holofotes: Édipo, a maior de todas as bichas. *Revista de Audiovisual Sala 206*, n. 4, 2015.
- FOLHA UNIVERSAL. Conheça o novo projeto “Gladiadores do Altar”: Força Jovem Universal desenvolve trabalho com jovens que desejam servir a Deus. Disponível em: <<http://www.universal.org/noticia/2015/03/08/conheca-o-novo-projeto-gladiadores-do-altar-32332.html>>. Acesso: 18/05/2016.

*Caluniadoras, concubinas e quilombolas: mulheres negras e resistências ao cativo na primeira metade do oitocentos - casos da Província do Espírito Santo**

RODRIGO DA SILVA GOULARTE**

Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Espírito Santo

Resumo: A escravidão na afro América possuiu diversos matizes. No caso brasileiro, especificamente no Espírito Santo na primeira metade do oitocentos, as relações entre senhores/autoridades e cativos passavam pela adaptação, negociação e resistências. Em se tratando da resistência, ela era cotidiana e individual, mas também coletiva e com confrontação direta aos senhores e autoridades. Por meio dos testemunhos de autoridades e viajantes foi possível rastrear também a presença de mulheres negras em resistências no cotidiano e em tumultos pela emancipação de cativos. Analisar essa participação feminina nessas ações por liberdade dos cativos é o objetivo desta reflexão.

Palavras-chave: Mulheres; Escravidão; Liberdade.

Abstract: Slavery in America african has owned various hues. In Brazil, specifically in the Espírito Santo in the first half of the eight hundred, relations between lords/ authorities and captives passed through adaptation, negotiation and resistance. In the case of resistance, it was everyday and individual but also collective and direct confrontation with the lords and authorities. Through the authorities and travelers testimony was possible to track the presence of black women in resistance in daily life and in turmoil for the emancipation of slaves. Analyze that female participation in these actions for freedom of the captives is the goal of this reflection.

Keywords: Women; Slavery; Freedom.

* Recebido em 21 de abril de 2016 e aprovado para publicação em 10 de junho de 2016.

** Doutor em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Professor do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Espírito Santo (IFES). E-mail: rodrigogoularte@hotmail.com.

Introdução: os escravos da liberta

O objetivo deste ensaio é fazer uma reflexão a respeito das posturas de mulheres negras em relação ao cativo na Província do Espírito Santo na primeira metade do século XIX. Para esse fim, é necessária a apresentação de como se desenhava a realidade da escravidão nessa região. Nesse sentido, utiliza-se aqui a descrição sobre as relações escravas no Espírito Santo de 1790 a 1821 feita por Adriana Pereira Campos e Enaile Carvalho. Para a primeira autora

[...] a reprodução de escravos no Espírito Santo realizava-se, principalmente, pela via da natalidade [...] há razão para asseverar a prevalência de laços familiares mais duradouros entre os escravos no Espírito Santo, cujas relações de parentesco marcavam a vida cotidiana deles nas vilas do lugar (CAMPOS, 2006, p. 587-588).

Carvalho concorda com Campos. Analisando inventários do período, conclui que a maioria dos escravos do Espírito Santo era crioula, ou seja, nascida no Brasil. Os segundos mais numerosos eram os denominados “Angola”, referência ao porto africano onde esses cativos eram embarcados. Carvalho localiza equilíbrio entre os sexos na população escrava, o que para ela indica reprodução em cativo direcionada à demanda do Espírito Santo. A historiadora também observa presença marcante de vínculos familiares entre os cativos. Carvalho explica que as famílias escravas no Espírito Santo eram continuadas por pais e filhos em poder do herdeiro, quando este recebia os bens do falecido. A pesquisadora também aponta sociabilidade entre senhores e escravos em que os primeiros conservavam o núcleo familiar escravo na partilha dos bens. O escravo, por outro lado, cristalizava seus “[...] vínculos afetivos com o ambiente em que se encontrava [...]” e aumentava o espólio do senhor, quando esse adquiria a prole escrava (CARVALHO, 2008, p. 166-169).

Enaile Carvalho também argumenta que nessa sociedade havia “[...] certa mobilidade entre os cativos e o reconhecimento da escravidão como instituição aceita, não somente pelos homens livres, mas também pelos

escravos”. Para a pesquisadora, ao saírem da escravidão, os libertos buscavam meios para adquirir escravos visando à ascensão social. Para Carvalho, isso assim era porque os critérios que introduziam os libertos no mundo dos livres dependiam de atitudes individuais dos escravos. Essas atitudes, por sua vez, se consolidariam em relações de solidariedade com a sociedade livre. A autora reconhece, todavia, que muitos libertos nunca foram “[...] tratados enquanto iguais pelos brancos, mas sim na condição de grupo social intermediário entre a escravidão e o mundo livre” (CARVALHO, 2008, p. 173-175). Concordando com Carvalho, Campos argumenta que

[...] Se, por um lado, os inventários apresentam a relevância dos arranjos familiares na Capitania do Espírito Santo, por outro, ilustram um significativo uso da alforria em testamento, responsável por lançar ao mundo dos livres os negros oriundos das famílias crioulas. [...] outras formas de manumissão contribuíram no processo de miscigenação da população livre local, criando certa indistinção entre livres e cativos, ao menos no campo visual. Outro interessante aspecto dessa creolização afigura-se na ausência de laços de solidariedade entre os afrodescendentes que os opusessem de forma conjunta à escravidão. Embora muitos elementos livres da sociedade escravista da Capitania do Espírito Santo tivessem origem nas escavarias locais, o ingresso no mundo da liberdade constituía também uma oportunidade de ascensão na hierarquia social. E a liberdade representava mais do que apenas a condição de não-escravo, porquanto abria, igualmente, a possibilidade de acumular riqueza numa forma quase inacessível, mas não impossível, ou seja, mediante a posse de outros cativos. Assim, encontram-se, em alguns inventários de ex-escravos que lograram ascender à posição de libertos, não apenas propriedades, mas, inclusive, a posse de cativos (CAMPOS, 2006, p. 601-602).

Um caso desenrolado no ano de 1835 parece confirmar a interpretação das historiadoras Adriana Campos e Enaile Carvalho de que, na primeira metade do oitocentos, os cativos cristalizavam seus “[...] vínculos afetivos

com o ambiente em que se encontrava[m] [...]”. Em 1835, uma ex-escrava buscou a Assembleia Legislativa do Espírito Santo para reparar uma injustiça - conforme a requerente - cometida contra sua pessoa por um Juiz de Órfãos. Por meio de seu procurador, João Nunes da Silva, a liberta Vicência Maria se queixava contra o Juiz de Órfãos da Vila do Espírito Santo (atual município de Vila Velha). O drama da preta forra começara com a morte de sua mãe, Rosa Maria, que deixou vários bens. O inventário, feito pelo mencionado juiz, não arrolara alguns escravos deixados pela mãe de Vicência. O juiz decidira colocar esses escravos em “praça”, ou seja, à venda. Os dividendos granjeados na venda dos cativos, por sua vez, foram colocados sob a tutela de Francisco das Chagas Rofino, em nome de Vicência. Na queixa, é manifestado o desapareço de Vicência pela atitude do Juiz, que, sem sua autorização, vendera os escravos e bloqueara o produto da negociação, deixando-a “[...] sem abrigo, sem arrimo, sem meios numerários, para minha subsistência [...]”. Diante dessa situação, a reclamante tentara antes o socorro do Presidente da Província, mas não obteve uma atitude contra o Juiz de Órfãos (ARQUIVO DA ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA DO ESPÍRITO SANTO, 1835).

Sendo assim, Vicência apelou para a Assembleia Provincial. Infelizmente não foi encontrada documentação indicando uma resposta do parlamento regional a Vicência, apenas o encaminhamento do pedido à Comissão de Justiça (ARQUIVO DA ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA DO ESPÍRITO SANTO, 1835). O caso da liberta Vicência e seus cativos, todavia, pode ser considerado uma comprovação empírica da interpretação das autoras Campos e Carvalho, para a primeira metade do oitocentos, com respeito à adaptação dos cativos às condições da escravidão, tornando-se até donos de escravos quando alcançavam a liberdade. Por outro lado, há outros relatos do período que matizam essa interpretação das historiadoras. Aqui serão apresentados três desses casos, todos eles desenrolados no limiar da emancipação da América luso-brasileira, no início da década de 1820. Os casos que se seguem também tocam na temática principal deste artigo: a participação das mulheres em eventos em que os poderes dos senhores e autoridades da administração regional foram contestados pelos cativos. Os casos dessa contestação apresentados indicam desde resistências cotidianas até tumultos que lançaram mão de armas.

A cativa caluniadora

O início da década de 1820 foi o começo de um novo momento político e administrativo para as províncias do então Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves. Em 1820 ocorrera em Portugal a Revolução Constitucionalista do Porto, movimento que exigiu a volta do Rei D. João VI para a Europa e instalou as Cortes, com objetivo de redesenhar o arcabouço político do Reino. Dentro desse redesenho foram estabelecidas, em cada uma das províncias do Reino luso-brasileiro, juntas provisórias de governo com a finalidade de tocar a administração regional. A Junta do Espírito Santo era composta por José Nunes da Silva Pires (presidente), Luiz da Silva Alves de Azambuja Suzano (secretário), José Ribeiro Pinto, Sebastião Vieira Machado e José Francisco de Andrade e Almeida Monjardim. Esses homens não eram novos na cena do mando local do Espírito Santo, havendo entre eles três capitães e um padre, cargos de autoridade local. Esses homens também se destacavam na localidade por suas posses. Ribeiro Pinto era dono de embarcações, propriedades rurais e de quase meia centena de cativos. Azambuja era negociante de destaque na Província. Vieira Machado e Monjardim também eram sujeitos abastados da região. A presença desses homens de posse na Junta do Espírito Santo vinculava-se à situação econômica da Província, profundamente interligada - por via marítima - às praças comerciais do Rio de Janeiro e da Bahia, constituindo-se o Espírito Santo em uma das regiões abastecedoras do centro-sul da luso América e receptora de mercadorias baianas, principalmente farinha.

Nessa nova organização política provincial, diversas instâncias da região encaminhavam suas demandas para a Junta recém instalada: juízes ordinários, câmaras de vila, militares etc. Os membros da Junta, por sua vez, tentavam organizar a economia e a sociedade local com vistas ao ordenamento e progresso da Província. Essa ordem, por sua vez, também passava pela ordenação cotidiana e também pela não confrontação das autoridades. É o que pode ser percebido na carta oriunda da Junta (de 23 de março de 1822) ao Juiz Ordinário da Vila de Vitória, tratando sobre a queixa do Tenente Coronel Francisco Luiz das Chagas Carneiro. Segundo o queixoso, uma mulher de nome Angela, escrava de uma “Anna de Tal”

(termos da correspondência oficial), moradora da Rua do Porto dos Padres, na vila de Vitória, estava “desacreditando sua casa com fama afrontosa” (ARQUIVO DO ESTADO DO ESPÍRITO SANTO, 1822).

Qual a afronta a escrava Angela teria lançado contra a casa do Coronel? A documentação não informa, mas é possível apreender, por outro lado, o significado desse episódio. Para o entendimento da “fama afrontosa” que a cativa Angela espalhava a respeito da casa do Coronel Carneiro, é necessário o entendimento de como se organizava a vida cotidiana da sociedade espírito-santense das primeiras décadas do século XIX. Leila Mezan Algranti explica que na sociedade colonial brasileira (ainda vigente no início da década de 1820) os quintais dos “fogos” (residências) possuíam muros baixos, o que não impedia os olhares dos vizinhos. Sendo assim, essa sociedade era

[...] continuamente devassada pelo olhar dos vizinhos, dada a proximidade das casas e das meias-paredes que as separavam, a estreiteza das ruas no mundo urbano, ou a presença constante de escravos, que entravam e saíam dos recintos nas grandes casas rurais [...] [e enquanto a água encanada não] [...] chegou no mundo urbano, o vaivém dos escravos, que se incumbiam do abastecimento de água, propiciava os encontros dos cativos e os inevitáveis mexericos sobre o que se passava nos domicílios, mais um fator que contribuía para devassar o cotidiano dos indivíduos, já tão à mercê de olhares estimulados pela arquitetura externa e interna das casas (ALGRANTI, 1997, p. 93-103).

Em se tratando do Espírito Santo em fins da era colonial, Patrícia Merlo informa que Vitória (capital da província) “[...] era uma típica vila colonial portuguesa construída seguindo o relevo das encostas, como tantas outras povoações litorâneas do Brasil Colônia” (MERLO, 2008, p. 25). Portanto, a vila onde morava a cativa Angela também pode ser retratada pela descrição da “devassada” sociedade colonial, sendo comuns os encontros de cativos de diferentes senhores, conforme Algranti. Francisco Alberto Rubim relata, em sua Memória Estatística redigida em 1817, que Vitória possuía “[...] três fontes de excelentes águas, a da Capixaba, e a da Lapa

nas extremidades da Vila, e a Fonte Grande quase no centro [...]” (RUBIN, 1840, p. 22). De acordo com Ignácio Accioli de Vasconcellos, por sua vez, além dessas fontes, Vitória também contava

[...] com pequenos regatos que vertem entre os morros contíguos, aproveitados por canos que rematam em chafarizes, mas tão pobres em tempo seco, que tem chegado os moradores a mandá-las buscar em canoas no rio marinho quarto de léguas distante da cidade. Os mais habitantes das vilas e povoações, ou se servem dos rios, e regatos contíguos, ou das fontes denominadas cacimbas. As águas da cidade passam por boas, não obstante principiar ao terceiro dia de guardadas e alterem-se adquirindo um gosto aluminoso, ou nitroso (VASCONCELLOS, 1978, p. A).

Na visão do viajante francês Auguste Saint-Hilaire, por sua vez, as fontes de água de Vitória não eram belas, mas saciavam a sede dos moradores. Este observador também destaca que a praça dessa vila era muito pequena e era “[...] com muito condescendência que se chama de praça a encruzilhada enlameada que se prolonga da Igreja de Nossa Senhora da Conceição da Praia até a praia” (SAINT-HILAIRE, 1974, p. 45). Se o relato desse visitante for levado em conta, a falta de uma praça confortável o suficiente para ser espaço de socialização cotidiana somada à necessidade de se percorrer distâncias para se buscar água faziam com que os encontros proporcionados pelo vai e vem em busca da água se tornassem momentos em que se podia conversar sobre o cotidiano e a vida, própria e alheia. A estreiteza das ruas potencializava a ocorrência dos encontros entre os escravos de diferentes senhores, em sua busca de água e outras coisas, proporcionando conversas provavelmente rápidas, mas suficientes para promover a atualização das novidades relativas à comunidade, incluindo a intimidade dos senhores.

Talvez em um desses encontros a escrava Angela tenha sabido de alguma informação confidencial relativa à intimidade da casa do Coronel Carneiro. Para o Coronel se queixar à Junta do Governo Provisório, instância máxima da administração provincial de então, a informação espalhada

por Angela afrontava seriamente a imagem de Carneiro na comunidade. Ratifica a gravidade da calúnia da cativa o fato da Junta ter acionado o Juiz da localidade onde a afronta ocorrera para este “proceder na forma da lei” (ARQUIVO DO ESTADO DO ESPÍRITO SANTO, 1822). Isso é indício de que a ordem construída pela Junta também passava pelos costumes, pelas atitudes cotidianas, ainda mais se envolviam a imagem de um homem de mando da localidade. Era a imagem da autoridade que se queria preservar, inclusive preservando a honra pessoal (num mundo em que a distinção público/privado não era evidente), exigindo-se providências contra quem difamava essa honra. Percebe-se que a manutenção da imagem honrada também era forma de manter a legitimidade diante dos moradores da província. Essa ação da Junta diante dos mexericos de uma escrava contra a autoridade pode ser iluminada pela fala do historiador inglês Eduard Palmer Thompson, para quem

Em todas as sociedades, naturalmente, há um duplo componente essencial: o controle político e o protesto, ou mesmo a rebelião. Os donos do poder representam seu teatro de majestade, superstição, poder, riqueza e justiça sublime. Os pobres encenavam seu contrataatro, ocupando o cenário das ruas dos mercados e empregando o simbolismo do protesto e do ridículo (THOMPSON, 2001, p. 239).

O contrataatro da escrava Angela, por sua vez, tinha como palco as estreitas ruas de Vitória. Não se sabe se ela desempenhou esse papel por ter algo em específico contra essa autoridade ou pelo simples prazer de ser portadora de uma novidade sobre alguém considerado importante na comunidade. Mas para a Junta Provisória do Governo do Espírito Santo submeter a honra de uma pessoa de autoridade ao ridículo era uma ameaça à estabilidade, ao sossego local, pois os donos do poder regional eram os que deveriam manter o *sossego público* (expressão recorrente nas correspondências da Junta referindo-se à ordem). Nesses termos, o controle político também deveria agir contra essa rebelião simbólica. Discutindo o tema do controle político, os autores Ângela Barreto Xavier e Antônio Manuel Hespanha concluem que na sociedade do Antigo Regime Português

[...] A disciplina social se baseava antes em mecanismos quotidianos e periféricos de controle, no nível das ordens políticas infra-estaduais - família, clientela, igreja, comunidades -, funcionando segundo um modelo “homeopático”, pela administração do controle social em doses mínimas, mas permanentes (XAVIER; HESPANHA, 1993, p. 457).

Adotando essa observação para a sociedade governada pela Junta Provisória do Governo do Espírito Santo, parte do universo lusitano, pode-se entender a importância da afronta procedida pela escrava não poder ser deixada de lado, devendo ser punida. Pode ter também levado a Junta a essa conclusão o fato de um de seus componentes, Sebastião Vieira Machado, ser também um chefe militar, no caso Capitão da Companhia de Caçadores da Província. Para o Capitão Machado, portanto, era claro o significado de se afrontar uma liderança militar, o que poderia levar ao descrédito dessa autoridade perante as tropas e a comunidade em geral. Esse descrédito, por sua vez, poderia gerar sérias consequências contra as autoridades e senhores locais, em virtude da composição desses corpos militares, que, de acordo com Iara Carvalho,

[...] abarcavam pobres livres, negros, libertos, escravos, índios [...]. Estabelecia-se, na tropa, uma rede de solidariedade e obediência entre o oficial e o subordinado, entre os comandantes ou entre os próprios soldados. De alguma forma, a tropa se constituía em *um lugar de coesão e de tensão social, e sua mobilização tanto poderia sustentar uma determinada posição quanto funcionar como um estopim*, uma ocasião especial para expressar descontentamentos ou reivindicações; enfim poderia propiciar a presença popular nas ruas e praças públicas. É importante frisar que paralelamente, ou *no bojo desses conflitos militares, das tropas, de uma gente pobre livre, branca, crioula, parda, negra, escrava, liberta, poderia também ocorrer um levante escravo*, encarado, no limite, como o maior perigo a ser enfrentado (SOUZA, 1999, p. 164-165).

Essa frágil rede de relações no interior da tropa, portanto, poderia ser rompida com a corrosão da autoridade militar, o que poderia ser feito por meio do lançamento de uma “fama afrontosa” sobre a família do sujeito, em se tratando de uma sociedade em que as relações pessoais ainda eram muito fortes, qual seja o universo luso brasileiro no início do oitocentos. Essa afronta tomava contornos ainda maiores por ter sido feita dentro de uma sociedade escravista por uma cativa contra um líder de tropas que também eram compostas por libertos e escravos. O início da década de 1820 era marcado pela redefinição da autoridade dentro do Reino Luso Brasileiro, também no âmbito da localidade. Para as autoridades estabelecidas era fundamental não se deixar nenhuma brecha na autoridade para acesso da *gente pobre* (termo presente nas correspondências da Junta) e muito menos para a escravaria. Nesse momento de instabilidade política, a vigilância do social deveria ser redobrada.

Além dos elementos econômico (escravidão) e político (autoridade no tenso momento pós Cortes) não pode ser perdido de vista o componente de gênero desse conflito. A cativa Angela, por meio de sua calúnia, invadia um universo que, naquele início do dezenove, era radicalmente excludente em relação às mulheres: o mundo militar. A resposta também veio de uma dimensão que naquele momento era estritamente masculina: a política institucional, representada pela Junta Provisória. A afronta de Angela também pode ser vista como uma contraposição à interpretação das autoras Adriana Campos e Enaile Carvalho que vê o universo da escravidão no Espírito Santo das primeiras décadas do oitocentos como ausente de conflitos. Lembrando mais uma vez de Thompson, a mesma escrava que se portava reverentemente diante dos senhores e autoridades, provavelmente objetivando uma alforria, era a que, nas esquinas da vila, afrontava a honra de uma autoridade militar da província, que poderia interferir em uma hipotética chance de libertação da cativa.

Concubinas e o “caso nunca visto”

As notícias da cativa Angela, todavia, eram espalhadas ao mesmo tempo em outras informações corriam as ruas das vilas do Espírito Santo.

Nos autos de aclamação da independência nas câmaras foi comum a acusação às Cortes lisboetas de pretenderem “escravizar” o Brasil. Politicamente, portanto, a liberdade significava a luta contra essa escravidão. Em 1822 e 1823, porém, esse vocabulário possuiu outros significados para os escravos, significados não aprovados pelos senhores e autoridades do Espírito Santo de então. As notícias do que acontecia nas Cortes chegavam à província nas embarcações que vinham do Rio de Janeiro. A “Regeneração” propagada pelas Cortes capitaneava vocabulário político que se tornou comum no universo luso-brasileiro após 1820 com palavras como “Liberdade, Igualdade, Fraternidade, Felicidade, etc.” (NEVES, 2003, p. 166). Esse vocabulário, no entanto, extrapolou o mundo das autoridades e senhores de então. Também para os cativos, essas palavras possuíam significado próprio. Conforme Gladys Sabina Ribeiro, “as leituras de liberdade feitas pelos ‘negros’ eram temidas por todos os ‘brancos’” (RIBEIRO, 2002, 315). A análise de algumas revoltas escravas ocorridas no Espírito Santo nesses anos elucida isso.

A primeira dessas revoltas se deu em Serra, freguesia de Vitória, em 1822. Em 26 de maio desse ano, Luiz da Fraga Loureiro, Juiz Ordinário de Vitória, informava à Junta que na freguesia da Serra espalhara-se a notícia de

[...] que hoje se publicava pelo Reverendo Vigário da mesma a liberdade da escravatura, e contando-lhe hoje mesmo que um Antonio escravo de Maria Magdalena fizera os avisos ou mandara a fim de que se reunissem todos os escravos [...] (ARQUIVO DO ESTADO DO ESPÍRITO SANTO, 1822).

dos distritos próximos de Jacaraípe, Queimado, Uma, Tramerim e Pedra da Cruz. Prosseguindo, Loureiro atestava que “[...] para ajustarem a imaginada liberdade todos apareceram na ocasião da missa (caso nunca visto) armados de armas de fogo, paus [...]”. Para o narrador, esse caso gerou “[...] horror nos moradores do interior da freguesia [...]” (ARQUIVO DO ESTADO DO ESPÍRITO SANTO, 1822). O Vigário, por sua vez, relatou que

[...] fora avisado do que a respeito se falava por Carapina [...] e dever-se-ia [...] fazer hoje uma fala pública na paróquia reunindo todo o povo dizendo que os escravos não se preocupassem que havia liberdade para eles e que eram cativos [...] e que quando houvesse essa ordem não viria ele para a publicar [...] (ARQUIVO DO ESTADO DO ESPÍRITO SANTO, 1822).

Luiz da Fraga Loureiro concluía pedindo

[...] rigorosa inquirição a fim de se discutir a origem de uma sanguinária ruína da qual hoje felizmente ficamos livres devendo-se dar todas as providências para que jamais sejam escravos armados em concurso, e no centro da paróquia [...] (ARQUIVO DO ESTADO DO ESPÍRITO SANTO, 1822).

Três dias depois, os membros da Junta Provisória do Governo do Espírito Santo responderam ao Juiz Ordinário concordando com a concretude da ameaça. Para os membros da Junta se “[...] devia fazer prender os delinquentes e castigá-los com açoites [...]” (ARQUIVO DO ESTADO DO ESPÍRITO SANTO, 1822). Luiz da Fraga Loureiro procedeu então a devassa, mandando castigar os acusados de envolvimento no tumulto e ainda enviou a José Bonifácio ofício sobre essa insurreição (DAEMON, 1875, p. 257).

A ação de Antonio e seus seguidores pode ser considerada uma brecha na interpretação de Adriana Campos e Enaile Carvalho de que na primeira metade do oitocentos as relações senhores/cativos seriam não conflituosas. Essa brecha se fez, pelo menos, nos momentos próximos a emancipação da Luso América. Se essa “pacificação” das relações senhores/escravos era a normalidade na primeira metade do século XIX, ela foi perturbada pela revolta liderada pelo escravo Antonio e outros tumultos ocorridos no período. O motivo disso, por sua vez, pode ser encontrado no momento político vivido no mundo luso-brasileiro pós Cortes. Circulava entre autoridades, negociantes e cativos (para os dois primeiros grupos enquanto ameaça) a interpretação da liberdade apregoada pelas Cortes lisboetas, e

depois pelas câmaras que aclamaram o Império do Brasil, também como ruptura dos laços de escravidão. De acordo com Gladys Sabina Ribeiro

Escravos e libertos também reivindicavam a liberdade jurídica, de ações e autonomia no espaço público. Afinal, cabras, mulatos e pretos discutiam e discorriam sobre tudo. No mínimo causavam uma certa apreensão deixar o Brasil entregue ‘a sua própria sorte e aos negros’. O movimento da população negra era sempre ameaça à liberdade porque espelhava uma outra leitura desta mesma palavra e realidade, ou melhor dizendo, deste mesmo desejo de autonomia, que se traduzia em práticas sociais e políticas diferenciadas (RIBEIRO, 2002, p. 316-317).

A estratégia do movimento de Antonio demonstra uma série de articulações políticas por parte dos cativos revoltosos: convocação, busca de um respaldo na autoridade (Vigário), marcação do movimento para ocasião em que a comunidade se reuniria (missa) e uso da coerção armada. Chama a atenção o uso da esfera religiosa no movimento. De acordo com Ribeiro, em fins de abril de 1822 “[...] corriam boatos que padres incentivavam a insurreição da ‘população preta’” (RIBEIRO, 2002, p. 318-321). Pode-se conjecturar que esses boatos também chegaram à província do Espírito Santo, servindo de inspiração para a estratégia política de Antonio e seus seguidores de dizerem que o Vigário havia anunciado a liberdade dos cativos. Uma especificidade da localidade onde se deu a revolta, todavia, pode ter facilitado a estratégia discursiva desses revoltosos. Em sua passagem pela freguesia da Serra, em 1812, o clérigo Dom José Caetano da Silva Coutinho relatou que ouviu

[...] rosnar muito mal da relaxação e desonestidade do pároco, que eu já tinha por surdo e ignorante: e por despedida sempre levou o seu lembrete a respeito da fábrica de mulatinhos que tem em casa com as suas competentes mulatas e mulatonas; por cujo motivo se vê obrigado a calar-se e tolerar as mancebias públicas de alguns de seus fregueses, que por isso são os seus apaixonados, que lhe granjeiam outros (COUTINHO, 2002, p. 97).

Aqui não é possível afirmar com certeza se em 1822 ainda estava ativo o viril e surdo pároco encontrado por D. Coutinho. Mas o múltiplo concubinato do religioso de Serra com negras do lugar - conhecido por todos, ao ponto de ser estímulo às “mancebias públicas” - pode ser indício de que cativos e libertos tinham acesso informal ao clérigo. Não apenas ao ocupante do cargo religioso, mas ao simbolismo e autoridade representada por essa função clerical, a mais alta da freguesia. Talvez esse comportamento do vigário tenha permitido que sua vida privada fosse divulgada na localidade pelas “suas competentes mulatas e mulatonas”, inclusive com respeito ao que acontecia em sua alcova. A aproximação de negros e cativos à vida privada dessa autoridade pode ter sido o ensejo para que o religioso fosse interpretado como *amigo dos negros*, fama essa que pode ter se estendido ao momento em que a palavra “liberdade” circulava o Reino Luso-Brasileiro (início da década de 1820). Essa amizade, por sua vez, pode ter significado aos cativos o apoio à liberdade. Os escravos revoltosos chegaram à conclusão política de que a figura do Vigário seria um instrumento de validação política para fazer seus interesses tornarem-se concretos, o que configura o caráter político desse movimento. Talvez a revolta liderada por Antonio tenha contado com a participação de “mulatinhos”, já crescidos, nascidos na “fábrica” do pároco.

O padre serrano não foi o único clérigo que nos períodos colonial e imperial brasileiro se amancebou com negras (cativas e libertas). O que se considera nesta reflexão é o fato dessa mancebia ter sido uma ponte entre a autoridade religiosa e os insurgentes da revolta de cativos e libertos nos momentos da ruptura do Reino luso-brasileiro. Com acesso à privacidade da maior autoridade religiosa da freguesia, as negras amancebadas ao padre podem ter sido as propagadoras originais dos rumores de que o religioso era favorável à emancipação cativa. Esse “mexerico” tomou proporções maiores no início da década de 1820, quando a palavra “liberdade” circulava intensamente no reino luso-brasileiro, também sendo reinterpretada pelos cativos, o que demonstra a invasão pelas mulheres de outra esfera, à época, restrita aos homens: a direção espiritual da comunidade. Talvez uma promessa de liberdade individual do pároco feita a uma de suas concubinas (ou a concretização dessa promessa) tenha servido como ensejo para a

divulgação, por essa (as) concubina (as) de que o pároco era favorável à liberdade dos cativos. Se esse boato correu pela Serra, é bem provável que o cativo Antonio o tenha transformado em arma política.

Cabeças fincadas em estacas

As revoltas de cativos no início da década de 1820 não se limitaram à capital da província do Espírito Santo. No norte, os cativos também se organizaram em movimentos pela liberdade, refletindo o momento pós Cortes em que a palavra “liberdade” circulava pelo universo luso-brasileiro. Em maio de 1823, os membros da Junta Provisória do Espírito Santo relatavam a José Bonifácio continuar na vila de São Mateus

[...] pouco sossego como se vê da participação junta por onde consta a desordem que ali fazem os escravos, e as providências que deu o Comandante do Destacamento, que ali se acha o que pareceu a este Governo digno de aprovação, ordenando que *semelhantes indivíduos fossem atacados a fogo vivo*, no caso de ser preciso (ARQUIVO NACIONAL, 1973, grifo nosso).

Na mesma correspondência, a Junta encaminhava o relato do comandante das armas Fernando Teles da Silva sobre esse ocorrido em São Mateus:

[...] Continuando na diligência dos negros quilombolas, de que dei parte no ofício de seis deste mês, os quais ainda depois da minha parte, mataram um negro, que se não quis unir ao partido deles, foram encontrados nos sertões da Biririca pelo Comandante dos Pedestres, que guarnecem o Quartel dos Macacos, e aí se bateram de modo que ainda mataram um homem dos nossos; mas *morreram três negros, e uma negra*, e trouxeram duas vivas, refugiando-se nos matos dois negros, e duas negras; e dizem os nossos soldados, que foram bem chumbados, e não houve mortandade de parte a parte por andarem seis negros naquela ocasião fora do

quilombo; sobre estes ainda continua a diligência não só por cumprir deste modo com a minha obrigação, como também para sossegar o povo das roças, que vive muito amedrontado dos tais negros, que não respeitam a ninguém. *O Comandante desta diligência mandou-se as quatro cabeças dos negros, os quais mandei (sic) por em estacas por diferentes partes da vila para horrorizar os negros* (ARQUIVO NACIONAL, 1973, grifo nosso).

O relato a José Bonifácio sobre os acontecimentos em São Mateus (e em Vitória) não era mera rotina administrativa. O “partido” dos negros era ameaça real aos habitantes das vilas, ainda mais séria em 1822 e 1823. Segundo as autoridades do Espírito Santo, houve notícias de “várias conversas de pretos” de que em São Mateus havia ordem de “El Rey” para alforriar os escravos, mas que fora escondida dos escravos. Por esse comentário ser “muito falado”, temia-se levante contra os brancos nessa vila (ARQUIVO DO ESTADO DO ESPÍRITO SANTO, 1823). Provavelmente essas “conversas de pretos” se concretizaram em setembro de 1822 em revolta de forros e cativos nessa vila em que um dos libertos foi acusado de se autoproclamar Rei (REIS; SILVA, 1989, p. 95).

Circulava, portanto, entre autoridades, negociantes e cativos, interpretação da liberdade apregoada pelas Cortes lisboetas, e depois pelas câmaras que aclamaram o Império do Brasil, também como ruptura dos laços de escravidão. O temor das autoridades e negociantes em relação a essa possibilidade, por sua vez, motivou a ordenança de ação tão violenta física e simbolicamente na vila de São Mateus, cravando cabeças de negros em estacas. Matar, arrancar a cabeça e negar sepultura aos quilombolas (que estavam fora do mundo da escravidão) era uma forma de mostrar aos ainda cativos o destino daqueles que se rebelassem contra a ordem. O caso dos cativos decapitados em São Mateus também é ilustrativo de que fora do mundo da escravidão as relações homens/mulheres ganhavam outros matizes. As mulheres negras aparecem entre os abatidos pelas tropas provinciais, o que pode ser indício de que participavam das atividades de defesa da comunidade quilombola. As necessidades da vida no quilombo (o de São Mateus não era o único, havia outros na província, como um próximo

a Guaraparim, com seiscentos habitantes), que envolviam produção para subsistência e defesa do lugar, podem ter levado homens e mulheres a se envolverem em atividades iguais para a sustentação da vida comunitária, alterando padrões de hierarquias de gênero comuns à vida nas vilas. O que pode ser comprovado por mulheres, ao lado de homens, circulando fora da área do quilombo. Talvez estivessem em uma expedição de saque a algum sítio - “o povo das roças, que vive muito amedrontado dos tais negros” - ou vigiando os flancos do quilombo, precavendo algum ataque das tropas provinciais. O fato é que quilombolas homens e mulheres estiveram lado a lado na vida e na morte.

Os quilombos na Província, o tumulto liderado pelo cativo Antonio em Vitória e a revolta escrava em São Mateus demonstram que no Espírito Santo havia sim organização conjunta dos cativos pela emancipação coletiva, contrastando a interpretação de Adriana Campos e Enaile Carvalho de que nas primeiras décadas do oitocentos as relações entre senhores e cativos eram pouco conflituosas, em virtude da preservação da família escrava pelo senhor e pelas alforrias concedidas. Se havia cativos que se aclimatavam à escravidão e viviam negociações cotidianas aguardando a alforria, também havia aqueles que abandonavam a escravidão em busca dos quilombos e aqueles que se organizavam conjuntamente pela própria liberdade e pela liberdade de seus pares. Pelas fontes consultadas não é possível definir se os movimentos de Antonio e dos cativos de São Mateus pediam a extinção completa da escravidão ou só o fim do cativo para os participantes do movimento. Antonio convocou os escravos dos distritos próximos, provavelmente foi o alcance permitido pelos meios de comunicação de que dispunha. O fato de usar a autoridade do Vigário da freguesia onde se encontrava pode ser sinal da restrição do projeto apenas à localidade. Os cativos revoltosos de São Mateus, por sua vez, usaram a autoridade da monarquia, dizendo que “El Rei” havia declarado a liberdade dos cativos, o que seria um sinal de maior amplitude do movimento de emancipação dos cativos.

É possível levantar o questionamento de que esses tumultos escravos no início da década de 1820 foram exceção, animados pelas ideias vindas da Europa, mas realizada a emancipação da luso-américa os cativos teriam voltado às negociações cotidianas dentro da escravidão. Contra

essa possibilidade interpretativa, pode-se afirmar que já havia quilombos na Província do Espírito Santo antes de 1820, indicando atitudes de resistência à escravidão que extrapolavam a negociação cotidiana. Além disso, a resistência coletiva à escravidão teve outros momentos posteriormente à revolta de Antonio. Em 1849 - também em Serra, nesse ano já transformada em vila - os escravos das fazendas da freguesia de São José do Queimado se revoltaram. Também nesse caso houve a divulgação da promessa de um clérigo (Frei Gregório) de dar liberdade aos cativos, caso trabalhassem na construção da igreja do Queimado. A prometida liberdade seria dada no dia de São José, padroeiro da freguesia do Queimado. Próximo à data marcada para o cumprimento da promessa, entretanto, o Frei Gregório declarou que “[...] só à pertinência dos senhores deviam os escravos a permanência do cativo; que nem a religião, nem os votos da rainha puderam modificar a crueldade dos dominadores”. Segundo Afonso Cláudio, em sua obra sobre a revolta, “daqui, para o recurso às armas e à força, ia uma extensão pequenina”, o autor duvida da versão de que o Frei teria feito essa promessa aos escravos, mas ao contrário estes eram “[...] os protagonistas desta narração e que só a incultura deles explica satisfatoriamente o avanço e o conseqüente retrocesso das ideias em germe.” Elisário, um dos líderes da revolta, teria sido o responsável por difundir a notícia de que o Frei havia prometido a liberdade. O plano dos insurretos consistia em se dirigirem às fazendas e exigirem dos senhores a assinatura de um papel em que declaravam seus escravos como livres. Em momento posterior, os cativos se reuniram no Queimado “[...] para nas mãos do Frei Gregório, dar-se maior imponência ao ato.” O que se concretizou, entretanto, foi que no dia dezanove de março os revoltosos, em número próximo de duzentos, invadiram a igreja do Queimado exigindo suas cartas de liberdade. Nesse ínterim a população da localidade entrava em pânico. Dali o grupo revoltoso partiu para fazendas vizinhas, com o intuito de exigir a liberdade. A reação não tardou. O então presidente da Província, Antônio Joaquim de Siqueira, mandou para a povoação de Queimado uma força de linha, que conseguiu sufocar a revolta. Os líderes do movimento foram presos. Ao todo 38 indivíduos foram levados ao tribunal sob acusação de participação na insurreição. No julgamento seis

foram absolvidos, cinco foram condenados à pena última (força) e os demais a açoites (CLAUDIO, 1979, p. 38-86).

Percebe-se que as semelhanças entre a revolta liderada por Antonio em 1822 e a Insurreição de Queimado não se limitam apenas à coincidência da localidade. A estratégia simbólica utilizada nas duas revoltas foi a mesma: legitimar o movimento na autoridade religiosa local. Também demonstra que as relações senhores/escravos nas primeiras décadas dos oitocentos não se limitaram às negociações cotidianas.

Os testemunhos (de viajantes, cronistas e autoridades locais) também permitem perceber a presença das mulheres negras nesses atos de resistência aos poderes dos senhores e autoridades locais. Seja pelas calúnias de Angela, pelo acesso privilegiado ao ápice do poder religioso em Serra das “mulatonas” do pároco ou pelas negras que lutaram ombro a ombro com os homens dos quilombos, as mulheres se fizeram notar em um universo em que o domínio do masculino era considerado natural. As mulheres negras também reinterpretavam, no início da década de 1820, os ideais de liberdade que chegavam da Europa. Além disso, é muito provável que elas estavam presentes entre os insurgentes nas revoltas da Serra (de 1822 e 1849) e de São Mateus. Se uma vez livres esses negros e negras se tornariam também donos de escravos, como a liberta Vicência, não é possível saber. O mundo da escravidão afro-americano possuía diferentes matizes, nos quais a mulher negra também marcava seus espaços (resistindo, negociando ou afirmando as hierarquias desse mundo), de forma individual ou coletiva.

Referências

- ALGRANTI, L. Famílias e vida doméstica. In: SOUZA, L (Org). *História da Vida Privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América Portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 83-155.
- ARQUIVO DA ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA DO ESPÍRITO SANTO. *Arrogo de Vicência Maria à Assembléia Legislativa Provincial do Espírito Santo*, 1835.

- ARQUIVO DO ESTADO DO ESPÍRITO SANTO. Fundo Governadoria. Série 751. Livro 22: *Diário de Governo da Província do Espírito Santo*. 1822-1823.
- ARQUIVO DO ESTADO ESPÍRITO SANTO. Fundo Governadoria. Série Accioly. Livro 74: *História Judiciária*. 1822-1823.
- As Juntas Governativas e a Independência*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1973.
- CAMPOS, A. Escravidão e creolização: a capitania do Espírito Santo, 1790-1815. In: FRAGOSO, J.; SAMPAIO, A.; CAMPOS, A. (Org.). *Nas rotas do Império: eixos mercantis, tráfico e relações sociais no mundo português*. Vitória: Edufes, 2006, p. 571-608.
- CARVALHO, E. *Política e economia mercantil nas terras do Espírito Santo (1790 a 1821)*. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2008.
- CLAUDIO, A. *Insurreição do Queimado*. Vitória: Ed. Fundação Ceciliano Abel de Almeida, 1979.
- COUTINHO, J. *O Espírito Santo em princípios do século XIX: apontamentos feitos pelo Bispo do Rio de Janeiro quando de sua visita à Capitania do Espírito Santo nos anos de 1812 e 1819*. Vitória: Estação Capixaba e Cultural-ES, 2002.
- DAEMON, B. *História, descoberta e estatística do Espírito Santo*. Vitória: Tipografia do Espírito-Santense, 1879.
- MERLO, P. *O nó e o ninho: estudo sobre a família escrava em Vitória, Espírito Santo, 1800-1871*. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em História Social, UFRJ, Rio de Janeiro, 2008.
- NEVES, L. *Corcundas e Constitucionais: cultura e política (1820 - 1823)*. Rio de Janeiro: REVAN; FAPERJ, 2003.
- REIS, J.; S, Eduardo. *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- RIBEIRO, G. *A liberdade me construção*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.
- RUBIN, F. *Memórias para servir à história: até o ano de 1817 e breve notícia estatística da Capitania do Espírito Santo, porção integrante do Reino do Brasil*. Lisboa: Imprensa Nevesiana, 1840.

- SAINT-HILAIRE, A. *Viagem ao Espírito Santo e Rio Doce*. Belo Horizonte: Ed. USP; Itatiaia, 1974.
- SOUZA, I. *Pátria Coroada: o Brasil como corpo político autônomo*. São Paulo: Ed. Unesp, 1999.
- THOMPSON, E. P. *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Campinas: Ed. Unicamp, 2001.
- VASCONCELLOS, I. *Memória Estatística da Província do Espírito Santo escrita no ano de 1828*. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 1978.
- XAVIER, A.; HESPANHA, A. As redes clientelares. In: MATTOSO, J. (Org.). *História de Portugal: Antigo Regime (1620-1807)*. Lisboa: Estampa, 1993, p. 381-393.

*Representações sociais de gênero na aplicação do Método APAC (Associação de Proteção e Assistência aos Condenados) em Itaúna, Minas Gerais**

LANA LAGE DA GAMA LIMA*¹

Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro

NAYARA MOREIRA LISARDO PASTI*²

Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro

Resumo: A pesquisa enfoca as representações sociais de gênero na aplicação do Método APAC (Associação de Proteção e Assistência aos Condenados) através de análise documental, observação direta e realização de entrevistas semiestruturadas em duas unidades prisionais que aplicam o método, uma masculina e outra feminina, no município de Itaúna em Minas Gerais. A APAC iniciou suas atividades na década de 1970, passando a administrar estabelecimentos prisionais que aplicam sua metodologia. Por trinta anos o método, centrado no trabalho, disciplina e religiosidade, foi aplicado apenas para homens, até a inauguração da unidade feminina de Itaúna, em 2002. A pesquisa teve como objetivo perceber como as representações de sociais de gênero interferem na aplicação do método para homens e mulheres.

Palavras-chave: Representações sociais de gênero; Sistema prisional; Associação de Proteção e Assistência aos Condenados (APAC).

Abstract: The research focuses on the social representations of gender in the implementation of the APAC Method (Association of Protection and Assistance to Convicts) through document analysis, direct observation and conducting semi-structured interviews in two prisons that apply the method, one male and another female in Itauna city, Minas Gerais. APAC began its operations in the 1970s, later managing prisons that apply its methodology. For thirty years the method, focused on work, discipline and religion, was applied only to men until the opening of the women's unit of Itauna in 2002. The study aimed to understand how the social representations of gender interfere in the application of the method for men and women.

Keywords: Social representations of gender; Prison system; Association of Protection and Assistance to Convicts (APAC).

* Recebido em 13 de abril de 2016 e aprovado para publicação em 04 de junho de 2016.

¹ Doutora em História Social pela Universidade de São Paulo (1990). Professora titular de História Social, professora visitante do Programa de Pós-graduação em Sociologia Política da Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro. E-mail: lage.lana@gmail.com.

² Mestre em Sociologia Política pela Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro. E-mail: nmlpasti@gmail.com.

A Associação de Proteção e Assistência aos Condenados (APAC)

A Associação de Proteção e Assistência aos Condenados (APAC) consiste em uma entidade civil de Direito Privado que funciona como auxiliar do poder público na execução das penas privativas de liberdade, por meio da administração de estabelecimentos que aplicam a metodologia que leva o mesmo nome. O Método APAC originou-se de um trabalho de pastoral carcerária realizado, no início da década de 1970, em São José dos Campos, São Paulo, onde foi inaugurada a sua primeira unidade.

O advogado Mário Ottoboni, seu idealizador e um de seus fundadores, narra que havendo ingressado no Cursilho da Cristandade, movimento da Igreja Católica originado em Palma de Mayorca, na Espanha e, à época, recém inaugurado no Brasil, resolveu trabalhar com a Pastoral Carcerária. Diante das péssimas condições encontradas no Presídio de Humaitá, em São José dos Campos, reuniu, no ano de 1972, quinze cursilhistas com o intuito de atuar em prol da humanização do tratamento dispensado aos presidiários (OTTOBONI, 2012, p. 32). Em 1974, esse grupo fundou a APAC, que recebeu, em 1983, a administração do presídio, sendo firmado um convênio com o Estado de São Paulo, que permitiu que o método passasse a ser aplicado em outras comarcas do estado. É preciso ressaltar que a APAC atua nos três regimes de pena, o fechado, o semiaberto e o aberto.

Com a expansão das APACs, foi criada, em 1995, uma entidade para congregar, orientar e fiscalizar as APACs do Brasil, a Fraternidade Brasileira de Assistência aos Condenados (FBAC), filiada à Prison Fellowship International (PFI), órgão consultor da Organização das Nações Unidas (ONU) para assuntos penitenciários.

Em 1998, todavia, conforme narra Gustavo Massola (2001, p. 362/364), a veiculação de notícias sobre inquéritos envolvendo entrada de drogas e armas, venda de vagas e corrupção, além de problemas internos e conflitos com autoridades locais foram minando a organização da entidade, iniciando um processo de desmonte que culminou com o encerramento das atividades da unidade APAC de São José dos Campos no ano de 1999. O método, todavia, já havia ultrapassado os limites do Estado de São Paulo

e passou a ser aplicado em outras unidades da Federação, havendo sido implantado em 1986 na Comarca de Itaúna, Minas Gerais, estado que institucionalizou a APAC, em 2001, através do Programa Novos Rumos da Execução Penal, do Tribunal de Justiça e por esse motivo concentra o maior número de estabelecimentos prisionais que aplicam o método, contando, segundo dados da FBAC de maio de 2015, com 36 unidades, que abrigam 2.488 presos. Dessas, 30 são unidades masculinas, com um total de 2.139 presos e seis são femininas, com 169 presas.

A pesquisa

A pesquisa foi realizada nas unidades masculina e feminina de Itaúna, município hoje considerado o “polo exportador” do Método APAC, e onde se encontra também sua instituição fiscalizadora, a FBAC, com o objetivo de perceber diferenças na aplicação do método que pudessem ser atribuídas à influência das representações sociais de gênero. O estudo de campo envolveu observação direta e 24 entrevistas, sendo dez com presas da unidade feminina, cinco com presos da masculina e nove com aplicadores do método, dentre funcionários, voluntários e diretores da APAC e da FBAC. Além disso, foi realizada análise documental nos registros da entidade, com destaque para as obras escritas pelo seu idealizador explicando seus fundamentos.

Além das entrevistas, as incursões ao campo propiciaram a observação da rotina, do funcionamento, das regras, do comportamento dos atores e sua dinâmica, além de proveitosas conversas informais, que possibilitaram a análise detida das diferenças na aplicação do método para homens e mulheres e de como as representações sociais de gênero interferem nas práticas observadas nas duas unidades. Criado inicialmente para ser aplicado em prisões masculinas, o método APAC sofreu adaptações quando foi estendido às mulheres. Para compreender essas diferenças, foram fundamentais alguns conceitos, como gênero, representação social, dominação masculina e patriarcalismo, além de recuperar um pouco da história das prisões femininas no Brasil.

Representações de gênero e desigualdades sociais

Desde os anos 70, o conceito de gênero tem se mostrado essencial para a compreensão das desigualdades sociais entre homens e mulheres como desigualdades sociais e historicamente construídas, e não como naturalmente decorrentes das suas características biológicas. Para Joan Scott (1995, p. 21), o núcleo essencial a definição do conceito de gênero “baseia-se na conexão integral entre duas proposições: o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder”.

Assim, entender as diferenças entre homens e mulheres como diferenças de gênero significa percebê-las como algo histórico, socialmente determinado, e não como fruto de diferenças biológicas, comumente usadas para justificar os papéis sociais atribuídos a homens e mulheres. Portanto, os gêneros masculino e feminino decorrem do modo como cada sociedade representa o que é ser homem ou ser mulher, implicando na determinação dos papéis sociais considerados adequados para cada um e também das relações de poder que devem ser estabelecidas entre os dois. Outro conceito central para entendermos as desigualdades entre homens e mulheres é o de representação social. Para o historiador Roger Chartier, as percepções do social não são discursos neutros, orientam práticas e impõem a autoridade de alguns grupos sobre outros. Assim, estudar as representações sociais, em que se incluem as representações de gênero, significa estudar as formas como os atores sociais traduzem suas posições e interesses, descrevem a sociedade tal como pensam que é ou gostariam que fosse, e procuram impor a outros a sua visão de mundo (CHARTIER, 1990, p. 19).

Pierre Bourdieu (2010, p. 18) afirma que as relações sociais orientam-se por uma “visão androcêntrica” do mundo e por valores próprios da sociedade patriarcal e cristã, que persistem em grande parte até os dias atuais. Essa “visão androcêntrica” determina as divisões e assimetrias entre homens e mulheres, norteando a organização da sociedade como um todo, incorporando e legitimando a dominação masculina.

Portanto, o autor compartilha com Scott a ideia de que as desigualdades entre homens e mulheres não são naturais e sim construções sociais que utilizam diferenças biológicas para justificar a diferenciação imposta de acordo com determinados interesses. Bourdieu chama atenção para o fato de que toda a ordem social age no sentido de naturalizar essa diferenciação e faz com ela seja aceita e passe a ser reproduzida como verdadeira, inclusive pela parcela dominada. Para ele, a dominação masculina seria legitimada pela internalização, por toda a sociedade e pelas próprias mulheres, dos papéis socialmente atribuídos e da noção de superioridade dos homens, o que faz com que elas tenham sua atuação profissional e pessoal adstrita aos padrões de comportamento considerados adequados e aceitem uma posição social e profissional hierarquicamente inferior.

A partir da naturalização dessa diferenciação entre homens e mulheres, estrutura-se o patriarcalismo, que consiste em “um modo de estruturação e organização da vida coletiva baseado no poder de um pai” (NADER, 2014, p. 105). Como afirma a autora, “nas sociedades patriarcais, a relação hierárquica e de autoridade se baseia no princípio da superioridade masculina que se constitui em um ingrediente fundamental dos mecanismos de dominação de gênero” (NADER, 2009, p. 164).

Trata-se, então, de uma forma de organização social fundada no poder e ingerência masculinos sobre a sociedade como um todo e na família em particular, que cristaliza um “dualismo hierarquizado” (NADER, 2014, p. 104), que impõe e legitima a dominação de gênero e confere às mulheres uma posição subalterna nas relações sociais, profissionais e domésticas, consagrando a “tradição patriarcal”, conjunto de representações sociais articuladas em um modelo de relações familiares, legitimado como tradição (LIMA, 2009, p. 138).

A ideologia patriarcal estruturou as relações familiares e conjugais no Brasil desde sua colonização e garantiu aos homens um grande poder em relação às mulheres, justificando, inclusive, a violência contra filhas e esposas, qualificando-a como uma questão doméstica, decorrente do direito de punição do homem sobre a mulher, não sendo, portanto, vista como um problema social que demandasse a intervenção do Estado (LAGE; NADER, 2012, p. 287).

E mesmo com as “grandes mudanças por que passa a organização familiar no mundo contemporâneo, o modelo patriarcal ainda desempenha, e não somente no Brasil, importante papel nas relações conjugais de gênero, legitimando a desigualdade de direitos entre homens e mulheres” (LIMA; SOUZA, 2015, p. 519).

Por outro lado, as representações sociais de gênero, ao naturalizar a submissão e a passividade como atribuições femininas, consideram a prática da violência como algo incompatível com a mulher. Assim, a mulher criminosa é vista como uma “desnaturada”, que rompeu com os comportamentos esperados para o seu gênero. Porém, o estudo da história das mulheres mostra que o seu envolvimento com a violência e o crime não é um fenômeno isolado ou recente.

Como aponta Almeida (2001, p. 90-91):

[...] desde os registros da população feminina indígena até pesquisas sobre a mulher moderna, a violência tem sido objeto da fala, da ação e de todo um universo simbólico utilizado pela mulher com o fim de viver/sobreviver, de resistir às mudanças e de sentir prazer, mesmo que para isso tivesse que transgredir a ordem estabelecida.

As mulheres e a prisão no Brasil

É a partir desse contexto histórico que devemos analisar as ideias dos penitenciariastas brasileiros do início do século XX a respeito das prisões femininas, com destaque para Lemos Brito, considerado o seu principal idealizador no país (VARGAS, 2005; SOARES; ILGENFRITZ, 2002).

Os estudos e debates acerca da necessidade de separação das carceragens por sexo e da construção de presídios femininos tomaram relevo no Brasil a partir da década de 1920. A necessidade de retirar as mulheres do convívio com os homens presos não tinha como argumento, todavia, o oferecimento de locais adequados às suas especificidades, como, por exemplo, instalações próprias para os cuidados com sua saúde, atenção às gestantes e

lactantes, ou espaços para o exercício de atividades laborais. Também não visava à sua proteção contra os riscos de violência, principalmente sexual, a que estariam expostas em carceragens mistas. Destaca-se no discurso em defesa da separação dos estabelecimentos prisionais de acordo com o sexo dos presos, o intuito de retirá-las das carceragens masculinas, por considerar-se a presença feminina uma fonte de desequilíbrio para os homens, o que perturbava a ordem nas prisões. Como afirma Laura Vargas, Lemos Brito argumentava que a presença feminina exacerbava “o sentimento genésico dos sentenciados, aumentando-lhes o martírio da forçada abstinência” (2005, p. 22). As mulheres, por serem capazes de gerar um ambiente de depravação sexual nos presídios, deveriam ser recolhidas em um local específico no qual pudessem ser “descontaminadas ou purificadas” (VARGAS, 2005, p. 12).

Assim, primeiras instituições prisionais femininas no Brasil, como acontecia em outros países, tiveram um caráter notadamente moralizador e religioso, sua administração ficando geralmente a cargo de freiras e irmandade religiosas, que direcionavam suas práticas para o ensino religioso e de tarefas domésticas, com cursos de “boas maneiras” e prendas do lar. Os presídios femininos eram considerados locais de purificação e, como salienta Rosângela Santa Rita, a pena de prisão era utilizada como meio para promover a reprodução dos papéis femininos socialmente construídos, através da domesticação das mulheres criminosas e também de vigilância à sua sexualidade (2006, p. 34-35).

Em 1942 foi inaugurado o primeiro estabelecimento prisional construído especificamente para mulheres no Brasil, a Penitenciária de Mulheres, subordinada à Penitenciária Central, no então Distrito Federal, o Rio de Janeiro. A administração pedagógica da unidade prisional foi confiada às freiras da Congregação de Nossa Senhora do Bom Pastor d’Angers. Os demais serviços, como segurança, transporte e alimentação, ficavam sob responsabilidade da Penitenciária Central do Distrito Federal (PCDF), a quem cabia também a palavra final quanto aos termos disciplinares e jurídicos. Bruna Andrade (2011, p. 217) faz uma analogia entre essa divisão de tarefas e os papéis atribuídos a homens e mulheres, pois, as freiras se encarregariam da recuperação moral e da educação das presas voltada para a economia doméstica, funções tipicamente femininas, enquanto o Estado

se encarregaria das funções eminentemente masculinas de lidar com a lei, com os castigos e demais questões práticas da administração.

Percebe-se, assim, que as primeiras prisões femininas pretendiam proceder à transformação das infratoras em boas mães, esposas, filhas e donas de casa, que viveriam de acordo com os ditames da moral, religião e “bons costumes” vigentes à época, com base nos valores próprios da sociedade patriarcal e cristã, transferindo, o Estado, a responsabilidade dessa reeducação a entidades religiosas.

No caso da APAC, o Estado transferiu a execução penal, tanto nas unidades masculinas quanto femininas, para uma instituição que se baseia fortemente na religião para promover a ressocialização dos apenados e sua recuperação para o convívio social, através do que seu idealizador denomina “valorização humana”.

A aplicação do Método APAC e as representações sociais de gênero

A APAC define como seu objetivo ressocializar os presos, de forma a reduzir os índices de reincidência. O método é centrado na ideia de “valorização humana” e combina preceitos de disciplina, religião, trabalho, respeito e ordem, sendo composto de 12 elementos, que serviram de fio condutor da pesquisa, orientando a observação das semelhanças e diferenças entre as unidades masculina e feminina, e também da influência das representações sociais de gênero na sua aplicação.

O primeiro elemento do método é a participação da comunidade, por meio do envolvimento da sociedade local com a APAC, desde a implantação da unidade, com a presença em audiências públicas e na formação de comissão representativa para a criação da unidade prisional, até doações, compra de produtos produzidos pelos internos e trabalho voluntário, ministrando cursos e participando das atividades rotineiras. A unidade masculina parece ser bem mais conhecida na cidade, mas, apesar da unidade feminina ser bem mais recente, a atuação de voluntários é proporcionalmente equivalente ao número de presos e presas e grande parte dos voluntários acaba atuando nas duas unidades.

O segundo elemento é denominado “recuperando ajudando recuperando” e consiste na instituição de órgãos integrados pelos presos, responsáveis pela verificação, controle e avaliação da disciplina e contato com a direção da unidade. Deve-se destacar a utilização do termo “recuperandos” como parte integrante da metodologia da APAC. Essa nomenclatura é justificada pelo fato de indicar que o apenado é considerado como “aquele que vai se recuperar”, evitando a depreciação e o estigma inerentes aos termos preso, condenado e sentenciado, estando diretamente alinhada à proposta de “valorização humana” da entidade (OTTOBONI, 2001, p. 99). No entanto, podemos perceber que, no contexto da aplicação do método, o termo aponta para a existência de uma personalidade criminosa, que precisa ser recuperada, modificada, sobretudo através do arrependimento de motivação religiosa, concepção contrária as modernas correntes da criminologia que apontam que o caráter criminoso deve ser conferido estritamente à conduta praticada, e enfatizam ser o crime uma construção social, da qual decorre uma seleção da população considerada criminosa (MISSE, 2008, p. 14). O termo “recuperando” implica na visão do preso não como uma pessoa que em determinado momento cometeu um ato contrário à lei imposta pela sociedade naquele determinado momento histórico, mas uma pessoa que necessita modificar uma personalidade criminosa.

Este elemento da metodologia prevê a existência de dois órgãos constituídos pelos próprios presos: A Representação de Cella e o Conselho de Sinceridade e Solidariedade. O primeiro tem a finalidade de manter a disciplina e organização de cada cela e o segundo consiste em um órgão auxiliar da administração que, apesar de não possuir poder de decisão, atua como uma ponte entre a direção e os presos, verificando a disciplina, a divisão das tarefas diárias, formulando reivindicações e propondo soluções para os problemas cotidianos.

Alguns dos “aplicadores” entrevistados afirmaram que na unidade masculina esses órgãos teriam uma importante atuação, enquanto na feminina haveria diversos problemas, principalmente de relacionamento entre as detentas, que impediriam seu funcionamento efetivo. Mas as entrevistas com os presos e presas nos permitiram constatar que havia dificuldades de relacionamento em ambas as unidades e os órgãos pareciam funcionar de

maneira similar na masculina e na feminina. Presas que eram ou já haviam sido membros dos Conselhos narraram uma atuação bastante efetiva de tais órgãos no controle da disciplina e na promoção do contato entre as internas e a direção. Na fala dos aplicadores foi possível notar a presença de representações de gênero que consideram as mulheres como incapazes de organização coletiva pelo fato de a “psicologia feminina” ser diferente da masculina, implicando em maiores dificuldades de relacionamento, de acatar ordens de outras mulheres e em conflitos causados por “inveja e picuinhas”, que atrapalham o funcionamento dos conselhos.

No método APAC o trabalho assume um papel relevante na ressocialização, constituindo o seu terceiro elemento. As atividades laborais adquirem objetivos específicos em cada regime de pena. No fechado, são constituídas por atividades artesanais, que não têm caráter produtivo ou profissionalizante, sendo entendidas como uma prática que favorece a reflexão e autoconhecimento por parte do preso. Já nos regimes semiaberto e aberto, o intuito é a profissionalização e preparação para o retorno ao mercado de trabalho ao término do cumprimento da pena.

Destacou-se, na observação direta das unidades prisionais, uma considerável influência de representações sociais de gênero nas atividades laborais, principalmente no que concerne à divisão de tarefas e à oferta de postos de trabalho e cursos profissionalizantes. Nas APACs pesquisadas percebe-se que, em relação ao trabalho e à profissionalização, o leque de oportunidades para os homens é bem mais extenso, com grande oferta de cursos profissionalizantes, em áreas mais técnicas, como manutenção de placas eletrônicas, por exemplo, e postos de trabalho mais numerosos e diversificados, tanto para trabalho interno (na própria unidade prisional), quanto externo. Para os homens, além das atividades laborerápicas de artesanato (próprias do regime fechado), há oficinas de marcenaria, produção de peças automotivas, de carrinhos de mão e de blocos de concreto, além de padaria e uma horta, com o estabelecimento de parcerias com empresas da região, que absorvem boa parte da produção, de modo que os presos conseguem uma remuneração efetiva pelo seu trabalho, além da remição da pena, determinada pela lei como menos um dia de encarceramento a cada três dias trabalhados.

Na unidade feminina, por sua vez, há menos opções de cursos profissionalizantes e os mesmos são voltados para áreas como culinária e secretariado, e os postos de trabalho concentram-se na confecção de produtos artesanais como almofadas, colchas e produtos feitos com EVA (borracha). Essas atividades mantêm-se praticamente as mesmas em todos os regimes, o que contraria o caráter profissionalizante das atividades laborativas exercidas no regime semiaberto, que deveriam, segundo a metodologia, preparar os condenados, homens e mulheres, para exercício de uma ocupação profissional. Segundo informações da direção das unidades, as atividades laborais exercidas pelos homens que estavam em trabalho externo, eram relativas, principalmente, à construção civil, mecânica, serviços gerais, sendo que um número considerável de presos havia feito a opção de continuar trabalhando dentro da unidade em alguma das oficinas, como forma de garantir a remição da pena, que cessa com o exercício de trabalho externo. Enquanto as mulheres atuavam prioritariamente como domésticas, auxiliares de serviços gerais e balconistas, com apenas uma atuando como auxiliar de produção, em razão de formação anterior. As que trabalhavam intramuros exerciam, além do referido artesanato, tarefas relacionadas à limpeza e cozinha da unidade.

Questionados acerca dessa diferença, os diretores apontaram como motivos a maior dificuldade de firmar parcerias com empresas da região quanto ao trabalho feminino e a diferença de espaço físico entre as duas unidades, pois o prédio e o terreno da unidade feminina são, de fato, bem menores que os da masculina, não havendo espaço para acomodar oficinas do mesmo porte. Porém, nas entrevistas, pudemos perceber também a naturalização e reprodução das diferenças atribuídas pela divisão sexual do trabalho (BOURDIEU, 2010), inclusive pelas próprias presas, que mencionaram em várias entrevistas expressões como “trabalhos mais masculinos” e “trabalhos de mulher”. Foi possível observar que, em relação aos estudos não profissionalizantes, todavia, as oportunidades são iguais para homens e mulheres, sendo disponibilizados os mesmos cursos, desde o ensino fundamental, com aulas diárias nas próprias ministradas por professores da rede estadual até cursos de graduação à distância.

O quarto elemento, fundamental no método, é a religião. A entidade originou-se, conforme mencionado anteriormente, de uma pastoral carcerária

e seus fundadores faziam parte do movimento conhecido como Cursilhos da Cristandade, da Igreja Católica, sendo notório e assumido o seu viés religioso e evangelizador. Esse caráter religioso repercute diretamente nas práticas destinadas à remodelação da personalidade de presos e presas, pela interiorização de valores cristãos, que enfatizam fortemente a necessidade de arrependimento para, como afirma seu criador, “matar o criminoso e salvar o homem”, um dos lemas da entidade (OTTOBONI, 2001; 2001a; 2012). Com relação às mulheres, a interiorização desses valores implica na adoção do modelo ideal cristão de mulher e em sua preparação para assumir seu papel de esposa, mãe e filha, submissa ao homem e restrita ao espaço privado. Com relação ao homem, é valorizado o seu papel de patriarca, provedor e chefe da família. As diferenças atribuídas ao trabalho masculino e feminino na aplicação do método refletem esses modelos, que desafiam as grandes transformações ocorridas atualmente no mercado de trabalho, com a presença feminina cada vez maior no espaço público e o crescente número de famílias encabeçadas por mulheres no mundo contemporâneo.

O quinto e o sexto elementos referem-se à assistência jurídica e à saúde respectivamente e relacionam-se à concepção de que a falta de informações sobre a execução penal e a falta de assistência médica, odontológica e psicológica são uma grande fonte de tensão no sistema prisional tradicional, o que faz com que haja uma preocupação da entidade em disponibilizar o acesso dos presos a tais consultas. E, de fato, verificamos, na unidade masculina, salas para atendimento médico e jurídico, o que não foi percebido na feminina. No entanto, as presas declararam ter acesso a esse atendimento em locais fora da unidade.

O sétimo elemento é denominado “valorização humana” e assume relevância central no método, uma vez que justifica grande parte das diferenças observadas entre a APAC e as prisões convencionais e concentra suas principais atividades, a partir da representação do que seria a ressocialização, ou seja, a transformação dos “recuperandos” em “cidadãos úteis”, nas palavras de seu idealizador (OTTOBONI, 2001). A “valorização humana”, segundo um dos aplicadores ouvidos, constitui no “resgate dos valores morais com os quais o indivíduo perdeu contato ao envolver-se na criminalidade”. Uma vez por semana na unidade feminina e de três a quatro

na masculina, são ministradas palestras e aulas sobre o tema e foi possível perceber que esse elemento se confunde com a religiosidade. Na aula à qual tivemos acesso na unidade feminina, por exemplo, o texto estudado referia-se ao “resgate da liderança do eu”, com discussões sobre a recuperação da autoestima e do controle da vida, mas tratava também da vida e dos ensinamentos de Jesus Cristo e de como se espelhar em seu exemplo.

Como não havia ficado muito claro em que exatamente consistia esse elemento, questionamos um dos diretores da FBAC, que explicou que, realmente, havia certa confusão entre os elementos da “valorização humana” e da religião. Mas a “valorização humana” estaria voltada para o resgate da autoestima dos presos. Práticas como a posse das chaves do estabelecimento e o controle da portaria por parte dos próprios apenados; a ausência de guardas armados nas unidades; a utilização de pratos, copos e talheres, ao contrário das costumeiras “quentinhas” do sistema prisional comum; o tratamento pelo nome e não por apelidos ou números; a dispensa de uniformes; o cuidado com o preparo dos alimentos, entre outras. As palestras tratariam de sentimentos, relacionamentos e até mesmo de organização e higiene pessoal, buscando a conscientização pelos atos criminosos cometidos e suas consequências. Mas, foi possível perceber que essa conscientização está baseada, fundamentalmente, na concepção cristã de arrependimento decorrente de um forte sentimento de culpa. Presos e presas entrevistados mencionaram a prática de uma “terapia da realidade”, que consiste em um encontro entre apenados e vítimas ou familiares de vítimas de delitos correlatos aos que cometeram, de modo a proporcionar um contato direto com os males que, com seus crimes, causaram a outras pessoas e à sociedade. Essa experiência foi narrada por muitos entrevistados, parecendo constituir um momento marcante em sua vida na APAC, por produzir uma forte carga de culpabilização.

A família é o oitavo elemento método e evidencia o modelo cristão de relacionamento familiar em que se baseia. A APAC procura promover a reaproximação dos presos e presas com suas famílias, combinada com atividades assistenciais que visam soerguer o núcleo familiar como um todo, o que representaria um fator decisivo para a não reincidência dos condenados. Todas as presas e os presos entrevistados mencionaram que

o tratamento digno reservado às famílias, sem a ocorrência de revistas vexatórias, por exemplo, e o apoio da entidade à sua reaproximação foram fatores decisivos para sua permanência na instituição e adaptação à rígida disciplina. São permitidas visitas íntimas para homens e mulheres e, desde 2015, esse direito foi estendido aos casais homoafetivos. Apesar disso, os relacionamentos dessa natureza entre apenados, homens ou mulheres, são considerados faltas graves e punidos como tal.

O nono elemento é o voluntariado e implica que a maior parte do trabalho realizado dentro das unidades prisionais seja voluntário, o que propiciaria uma relação de identificação e confiança com os presos mais forte do que no caso de o trabalho ser efetuado por agentes estatais. No entanto, verificamos um grande número de funcionários contratados e remunerados atuando também nas duas unidades.

O Centro de Reintegração Social (CRS), que é o espaço físico, o prédio ocupado pela unidade prisional, é considerado o décimo elemento da metodologia, devendo possuir áreas separadas para cada um dos regimes de cumprimento de pena (fechado, semiaberto e aberto). A unidade feminina pesquisada é bem menor do que a masculina, mas ambas obedecem à separação dos presos por regime e contam com instalações limpas, arejadas e organizadas.

O décimo primeiro elemento é o “mérito”, que consiste no mecanismo que regula a disciplina através de um sistema de punições e recompensas, de acordo com o comportamento do preso, e age de maneira a proporcionar uma autovigilância contínua entre eles, por meio da exposição pública das faltas cometidas e de reuniões periódicas que avaliam a disciplina.

Na unidade masculina há um quadro de grandes dimensões afixado na parede, em local de destaque, no espaço destinado a cada regime penal, no qual constam os nomes e as faltas de cada um dos presos. Na feminina não há quadro, mas as faltas são registradas numa folha de papel tamanho A4, afixada no quadro de avisos gerais, que contém diversas outras informações como escala de limpeza, de visita íntima, aniversariantes etc. Na APAC masculina foi possível acompanhar uma reunião mensal que avaliou o comportamento dos presos do regime semiaberto elegendo as celas mais e

menos arrumadas e limpas, e também o “recuperando do mês”, a melhor redação escrita por eles etc. Foi possível notar uma real preocupação real dos presos com a disciplina e com a avaliação obtida, principalmente em razão do fato de que o cometimento reiterado de faltas pode culminar com a transferência para o “sistema comum”, que passa a configurar um castigo para quem não cumpre a rígida disciplina imposta pela APAC, em que todas as atividades cotidianas têm horário regulado, até, por exemplo, para fumar.

O décimo segundo e último elemento é a Jornada de Libertação com Cristo, que é um retiro espiritual anual, com conteúdo que mistura religiosidade e “valorização humana”, com ênfase na temática do erro e do arrependimento. O retiro dura quatro dias e é destinado aos presos e presas do regime fechado, visando promover o contato subjetivo com seu erro e despertar a intenção de transformação pela culpa. Esse evento foi narrado como extremamente marcante por todos os entrevistados que o vivenciaram.

Analisando a metodologia, sua aplicação, a rotina nas unidades visitadas e as falas dos entrevistados, percebe-se que a transformação pretendida nos presos e presas implica no arrependimento pelo crime cometido e pela vida pregressa, com a intenção de promover uma profunda mudança pessoal, por meio da assimilação de valores cristãos, da adoção de uma vida regrada junto à família, a ocupação em trabalho lícito e a não reincidência. Para os homens o foco concentra-se na profissionalização, na disciplina, no resgate de seu papel de chefe e provedor da família, e no afastamento das drogas e do crime. Com relação às mulheres, há grande preocupação com a questão da prostituição e ênfase na promoção de suas responsabilidades como mãe e esposa.

Considerações finais

Com certeza, o que primeiro chama a atenção de qualquer pessoa que visite uma unidade da APAC é o fato de que não há guardas armados e quem abre o portão é um preso ou uma presa, sem uniforme, identificado apenas por um crachá. O que se percebe depois é que suas instalações são muito diferentes de um presídio tradicional. Apesar de haver grades,

portões e muros altos, há também muitas janelas e o ambiente é arejado, limpo e mobiliado condignamente, inclusive as celas, que possuem camas, colchões e roupas de cama. A unidade masculina de Itaúna é dotada ainda de jardins, com alguns brinquedos para crianças, duas quadras, uma horta e um pequeno horto. A feminina mesmo ocupando um prédio menor, conta com uma quadra na área do regime fechado e um espaço ao ar livre e um pequeno jardim no semiaberto, que são os locais onde ocorrem as visitas familiares.

Portanto, não se pode deixar de ressaltar que os ganhos objetivos em dignidade para os presos são consideráveis, com tratamento digno para eles e seus familiares, com uma estrutura física limpa e organizada e acesso a direitos básicos como saúde, trabalho e educação, que contrastam fortemente com as condições deploráveis e desumanas encontradas nos presídios comuns. Porém há duas questões polêmicas que devem ser levantadas. A primeira diz respeito a sua religiosidade, em um estado laico, e a segunda à sua seletividade, em um estado democrático de direito, que deveria garantir tratamento universal para todos os ingressos no Sistema Penitenciário.

Vimos que a questão da atuação de entidades religiosas no âmbito da execução penal brasileira é antiga, remontando aos primeiros estabelecimentos prisionais, e que com relação às mulheres era ainda mais forte, com prisões que funcionavam em seus primórdios basicamente como instituições de educação moral e religiosa a cargo de freiras. Essa situação é diferente hoje, pois, apesar de o acesso de grupos religiosos nos presídios ser permitido, a administração do sistema é feita pelo Estado e não por nenhum desses grupos. Nesse caso, o caráter evangelizador cristão é explicitamente assumido pela entidade que administra a execução penal, o que constitui um paradoxo em um estado constitucionalmente declarado laico.

Quanto à seletividade o que se dá é que a APAC administra apenas unidades pequenas, com no máximo 200 presos, que são selecionados de acordo com critérios adotados pelo juiz da execução penal de cada Comarca, de modo que não alcança a maior parcela da população prisional. Como foi mencionado, o retorno ao “sistema comum” constitui uma permanente ameaça os internos da APAC, a partir do critério de “mérito” adotado

em suas unidades, em que faltas consideradas graves ou frequentemente reiteradas podem ter como consequência, caso o juiz considere cabível, a transferência do preso para uma instituição prisional administrada diretamente pelo Estado.

No que diz respeito à aplicação do método às mulheres, objetivo central da pesquisa, percebemos que, apesar das condições de cumprimento de pena privativa de liberdade em uma unidade APAC obedecerem de maneira rigorosa a Lei de Execução Penal, no tocante à estrutura física, ao acesso aos direitos, às regras de separação dos presos por regime, à progressão de pena, ao trabalho, estudo e remição, conferindo, formalmente, a homens e mulheres os mesmos direitos e deveres e submetendo-os ao mesmo Estatuto e Regimento Disciplinar, é possível observar diferenças que perpetuam as desigualdades de gênero. Observamos nas falas dos “aplicadores do método” e também das próprias presas, a reprodução de representações sociais de gênero que reiteram os papéis sociais tradicionalmente atribuídos a homens e mulheres e que incidem sobre as práticas cotidianas das unidades prisionais, especialmente na oferta de profissionalização e trabalho. Assim também, a representação do que consiste a recuperação enfatiza pontos diferentes para homens e mulheres. Para os homens, o trabalho proporcionaria a assunção de seu papel de pai, provedor e chefe da família. Para as mulheres de seu papel de esposas, mães e filhas, havendo uma maior ênfase com sua formação moral, do que com sua profissionalização, desconsiderando as transformações atuais do mercado de trabalho e das estruturas familiares conquistadas, sobretudo, a partir das reivindicações dos movimentos de mulheres.

Acreditamos que o estudo e o debate sobre a situação das mulheres encarceradas assumem grande relevância para que se possa promover uma melhoria das condições enfrentadas por elas e modificar as representações de gênero que fazem com que essa população continue tendo menos oportunidades profissionais e ainda mais dificuldades de aceitação pela sociedade quando saem da prisão, por serem mais cobradas moralmente do que os homens que cometem delitos. Esse artigo pretende estimular outras pesquisas, especialmente nas unidades da APAC, ainda pouco conhecidas e estudadas.

Referências

- ALMEIDA, Rosemary de Oliveira. *Mulheres que matam*. Universo imaginário do crime no feminino. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- ANDRADE, Bruna Soares Angotti Batista de. *Entre as leis da ciência, do Estado e de Deus*. O surgimento dos presídios femininos no Brasil. Dissertação (Mestrado) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.
- BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.
- CHARTIER, R. *História Cultural: entre práticas e representações*. Rio de Janeiro; Lisboa: Bertrand Brasil; DIFEL, 1990.
- LAGE, Lana; NADER, Maria Beatriz. Violência contra a mulher. Da legitimação à condenação social. In: PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana (Org.). *Nova história das mulheres*. São Paulo: Contexto, 2012, p. 286-312.
- LIMA, Lana Lage da Gama. As práticas de administração de conflitos de gênero no cotidiano das Delegacias de Polícia. *Dimensões – Revista de História da UFES*, v. 22, p. 117-139, 2009.
- LIMA, Lana Lage da Gama; SOUZA, Suellen André de. Patriarcado. In: COLLING, Ana Maria; TEDESCHI, Losandro Antonio (Org.). *Dicionário crítico de gênero*. Dourados: Ed. UFGD, 2015, p. 515-520.
- MASSOLA, Gustavo Martineli. *Sistema penitenciário: reforma ou reprodução*. Um estudo da APAC de São José dos Campos. Dissertação (Mestrado) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.
- MISSE, Michel. Sobre a construção social do crime no Brasil: esboços de uma interpretação. In: MISSE, Michel (Org.). *Acusados e Acusadores: estudos sobre ofensas, acusações e incriminações*. Rio de Janeiro: Revan, 2008, p. 13-33.
- NADER, Maria Beatriz. Cidades, aumento demográfico e violência contra a mulher: o ilustrativo caso de Vitória – ES. *Dimensões – Revista de História da UFES*, v. 22, p. 156-171, 2009.
- _____. Poder e gênero: o silêncio da violência. In: _____ (Org.). *Gênero e racismo: múltiplos olhares*. Vitória: Edufes, 2014, p. 96-119.

- OTTOBONI, Mário. Ninguém é irrecuperável. São Paulo: Cidade Nova, 2001.
- _____. *Vamos matar o criminoso? Método APAC*. São Paulo: Paulinas, 2001a.
- _____. *Testemunhos de minha vida e a vida de meus testemunhos*. São José dos Campos: Netebooks, 2012.
- SANTA RITA, Rosângela Peixoto. Mães e crianças atrás das grades: em questão o princípio da dignidade da pessoa humana. Dissertação (Mestrado) - Universidade de Brasília, Brasília, 2006.
- SCOTT, Joan Wallach. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*, v. 20, n. 2, 1995.
- SILVA, Lilian Ponchio e. Sistema Penal: Campo eficaz para a proteção das mulheres? In: BORGES, Paulo César Corrêa (Org.). *Sistema penal e gênero: tópicos para a emancipação feminina*. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2011.
- SOARES, Bárbara e ILGENFRITZ, Iara. *Prisioneiras: vida e violência atrás das grades*. Rio de Janeiro: Garamond, 2002.
- VARGAS, Laura Jimena Ordóñez. *Sobreviver numa penitenciária de mulheres: quando adaptar-se é resistir*. Dissertação (Mestrado) - Universidade de Brasília, Brasília, 2005.

*Lula Cardoso Ayres no Diário da Manhã: as relações de gênero em imagens no suplemento literário nos anos de 1920**

TÉRCIO DE LIMA AMARAL*¹

Universidade Federal Rural de Pernambuco

ALCILEIDE CABRAL DO NASCIMENTO*²

Universidade Federal de Pernambuco

Resumo: As imagens foram um dos recursos editoriais utilizados pelo jornalismo cultural brasileiro em formação no início do século XX. No Recife, os suplementos literários em fins da década de 1920 não só utilizaram esta ferramenta, como apostaram em fotografias, ilustrações e charges na tentativa de conquistar um novo público-leitor. O *Diário da Manhã*, jornal ligado à família do ex-governador Carlos Lima Cavalcanti, alvo deste artigo, demonstrou por meio das representações dessas imagens as mudanças em relação à percepção do corpo e do papel das relações de gênero no contexto de modernização na Primeira República (1889-1930). Analisamos essas imagens a partir da leitura de trabalhos do artista plástico pernambucano Lula Cardoso Ayres, entre outros, entre abril de 1927 e abril de 1928, demonstrando que, muitas vezes, a imprensa mudava apenas na técnica e não no conteúdo.

Palavras-chave: Relações de gênero; Jornalismo cultural; Suplementos literários.

Abstract: The images were one of the editorial resources used by the Brazilian cultural journalism training in the early twentieth century. In Recife, the literary supplements in the late 1920s not only used this tool, as relied on photographs, illustrations and cartoons in an attempt to win a new readership. The *Diário da Manhã* newspaper linked to the family of former governor Carlos Lima Cavalcanti aim of this article, demonstrated through the representations of these images changes regarding the perception of the body and the role of gender relations in the modernization context of the First Republic (1889-1930). We have analyzed these images from the reading of works by the artist Pernambuco Lula Cardoso Ayres, among others, between April 1927 and April 1928, demonstrating that, often, the press changed only in technique and not the content.

Keywords: Gender relations; Cultural journalism; Literary supplements.

* Recebido em 23 de março de 2016 e aprovado para publicação em 12 de maio de 2016.

¹ Mestre em História pela Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE). E-mail: tercio.amaral@uol.com.br.

² Doutora em História pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Professora do programa de Pós-Graduação em História da Cultura Regional da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE), onde integra o Grupo de Estudos em História Social e Cultural (Gehise) e o Núcleo de Pesquisas e Estudos em Gênero (Nupege). E-mail: alcileide.cabral@gmail.com.

Introdução

O beijo é sutil. No seu rosto a expressão é de delicadeza. Mas são nos “movimentos” que a imagem sugere que a personalidade da “Carioca” é revelada. É sobre essa mulher nascida na cidade do Rio de Janeiro que a ilustração e, ao mesmo tempo, poesia do artista plástico pernambucano Lula Cardoso Ayres, publicada em 11 de setembro de 1927, no suplemento *Literatura & Arte*, do *Diário da Manhã*, se dirige. O vestido já não é mais tão longo como os modelos do século passado. Adeus, espartilho, mangas e babados. Os braços, agora, estão à mostra. E as pernas, estas, parecem que flutuam na imagem, tendo um sapato de bico fino uma testemunha ocular da “modernidade”. Os pés dão uma sensação de movimento, assim como os braços, que acenam. Essa era a imagem de uma nova representação do corpo feminino, que foi registrada através de fotografias e ilustrações nos suplementos literários recifenses em fins da década de 1920.

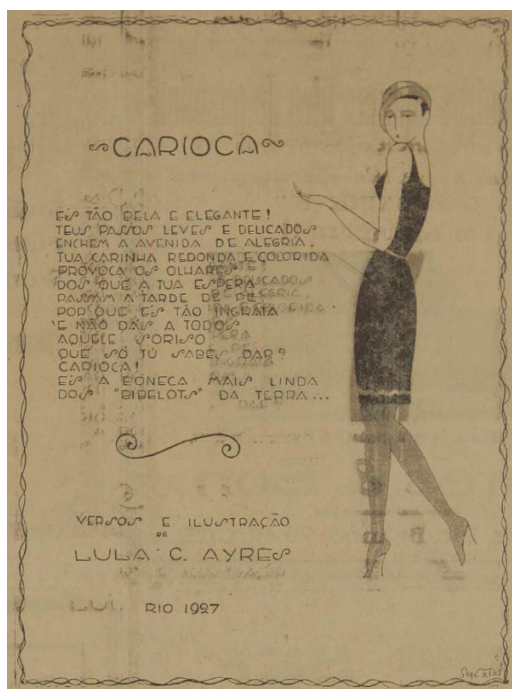
A carioca não está mais em casa. Ganha as ruas. Enche a avenida de alegria e, claro, provoca os olhares mais atentos do público, que a espera, passando uma tarde inteira para contemplar um rosto sublime, um leve sorriso. Exemplo para o Rio de Janeiro e para outras cidades brasileiras. Atento a um novo recurso dos suplementos literários, a imagem, sobretudo as fotografias e ilustrações, estes últimos sendo desenhos realizados por profissionais especializados, os jornais impressos no Recife começam a sofisticar a notícia, até então exclusivamente ligada ao texto. Essas reproduções, no final do século XIX, eram mais utilizadas em publicações que não estavam relacionadas com a produção de notícias factuais, como as revistas ilustradas. No entanto, os jornais impressos, seja através das novas técnicas disponíveis ou mesmo pela influência da Primeira Guerra Mundial (1914-1919), acabaram se rendendo ao recurso imortalizado pela frase do jornalista alemão Kurt Tucholsky (1890-1935): “uma imagem vale mais que mil palavras”.

O *Diário da Manhã* investiu nas imagens, dentro da *Segunda Seção*, segundo caderno (onde a página de Literatura era publicada), desde o primeiro exemplar do jornal, em 16 de abril de 1927. Mulheres e

seus vestidos. Musas do teatro e do cinema. Os escritores e os homens que arriscavam suas vidas pela conquista do desconhecido. Tudo isso foi registrado pelo jornal que se orgulhava de manter articulistas e ilustradores capazes de “chocar” a sociedade. Essas imagens reforçavam textos. Ou, na maioria das vezes, não faziam parte de texto algum. Explicação: as imagens, algumas delas, eram colocadas nas páginas sem qualquer ligação com qualquer matéria, poesia ou artigo do jornal. Fotografias e desenhos – recurso de muitas palavras utilizado para descrever a imagem –, muitas vezes, eram publicadas apenas com uma pequena legenda. As imagens eram a própria notícia, se convertiam em informação pura.

Figura 1 - A Carioca, com ilustração e versos de Lula Cardoso Ayres.

O conteúdo foi publicado em 11 de setembro de 1927. Esse é um dos exemplos em que imagem e texto dialogavam com sintonia no suplemento do *Diário da Manhã*



Fonte: Companhia Editora de Pernambuco (Cepe).

É bom assinalar, no entanto, que os jornalistas e editores que atuavam no *Diário da Manhã* mantinham, sob suas respectivas chefias, uma linha editorial muito clara na publicação. Quando o assunto era mulher, ou melhor, quando elas eram personagens, muitas vezes eram apenas utilizadas como imagens. Por exemplo, quando alguma atriz se apresentava no Teatro de Santa Isabel, no Centro do Recife, elas tinham seu nome e algum tipo de elogio (curto) publicados. Essas mulheres não eram alvo de entrevistas e não davam depoimentos aos jornais com frequência. As falas eram negadas. Apresentavam apenas imagens. A participação no noticiário se resumia a uma “foto-legenda”, termo usado pelos jornalistas para esse tipo de recurso na imprensa. Este posicionamento, por outro lado, não isentava as mulheres – enquanto sexo e não como as personagens das imagens – serem alvo de matérias sobre comportamento, estética, moda, entre outros temas. Isso dentro da página de literatura do impresso.

Já os homens, ao contrário, tinham suas fotografias publicadas ao lado de artigos, textos científicos que, muitas vezes, eram de sua autoria. Eram imagem e porta-voz de “verdades”, de teorias, de pontos de vistas e críticas literárias. Os retratos masculinos eram muito parecidos. Ou seja, é sobre as representações dessas imagens, no enfoque das relações de gênero, sobretudo aquelas produzidas por artistas como Lula Cardoso Ayres, o objeto de análise deste artigo. Nosso recorte abrange o período de abril de 1927 a abril de 1928, mas o *Diário da Manhã* continuou com seu suplemento posteriormente e manteve uma tradição literária ao longo do século XX. O jornal encerrou as atividades de seu primeiro ciclo, na década de 1950, no Recife. A propriedade da empresa era da família Lima Cavalcanti. O diretor, Carlos Lima Cavalcanti, foi interventor em Pernambuco, entre os anos de 1930 a 1935, e governador eleito pela Assembleia Legislativa, de 1935 a 1937. Em nenhum dos momentos, foi eleito pelo voto direto.

Vingança, moralidade e movimento nas representações do *Diário da Manhã*

Figura 2 - A “grande sociedade” do Rio se vinga das sátiras de Emilio Ayres. A autoria é de Lula Cardoso Ayres. O conteúdo demonstra a insatisfação da sociedade a partir da representação de uma mulher. O conteúdo é de 16 de abril de 1927, do *Diário da Manhã*



Fonte: Companhia Editora de Pernambuco (Cepe).

Uma mulher visivelmente acima do peso. A cintura lembrava mais as suas contemporâneas no século anterior. No seu primeiro exemplar e, por consequência, no seu primeiro suplemento literário publicado, o *Diário da Manhã* noticia e comemora a vingança da sociedade carioca contra o pintor e desenhista recifense Emilio Cardoso Ayres (1890-1916), falecido, em Marselha, na França. O jornal defende o profissional com uma matéria e, claro, um desenho. A publicação nomeia o caricaturista como um dos grandes profissionais pernambucanos no segmento. Diz o texto:

Emilio Cardoso Ayres pouco viveu em Pernambuco. De uma família intelectualmente acima da linha horizontal e comum, ele foi, desde o início dos seus

estudos, uma vocação autêntica de cronista satírico do lápis (CARICATURISTA, 1927, p. 1).

Nascido no Recife, Emílio Cardoso Ayres estudou pintura na capital pernambucana com o paisagista Teles Júnior, transferiu-se para o Rio de Janeiro, onde frequentou o atelier de Henrique Bernadelli, em 1908. Estudou, posteriormente, na Europa, regressando, novamente, ao Rio de Janeiro. O ilustrador teve presença marcante em jornais como a *Gazette du Bon Ton*, conhecida como uma publicação aristocrática em Paris. No Rio, ainda em 1910, colaborou como desenhista na revista *Fon-Fon*, publicando uma ilustração do político e escritor pernambucano Olegário Mariano. A vida de Emílio foi curta, mas seu legado, não. Crítico da miséria e dos costumes em voga, o pintor, segundo o jornal, emocionava o público com suas produções. O que chama atenção, de fato, não é a defesa em torno do nome do artista já falecido. Mas a forma como o jornal recifense endossa sua crítica contra a “sociedade carioca”: uma ilustração representada por uma mulher de cintura larga, com feições grosseiras no rosto e cabelo volumoso. Tudo nela era exagerado. Essa mulher “cospe” um homem que mais lembra um jornalista (seria um crítico de um jornal carioca?), de paletó, chapéu e caderno nas mãos. Seria o próprio Emílio?

O *Diário da Manhã* deixava claro que estava representando uma nova estética, sobretudo aquela produzida por Lula Cardoso Ayres, autor do desenho e um dos grandes colaboradores da publicação. Aliás, o próprio Lula teria seguido a profissão em homenagem ao primo que faleceu precocemente. Na ótica do ilustrador, o padrão preconizado para a mulher de fins da década de 1920 era bem diferente da retratada naquela ilustração. Tinha o corpo mais fino, roupas que davam mais movimento, não se preocupava em esconder o braço e até “ousava” com um cabelo mais curto. O sociólogo Gilberto Freyre destaca que, nas duas primeiras décadas do século XX, houve uma espécie de “masculinização” da mulher que, influenciou, sobretudo, nos modos e na moda do período. Essa “masculinização” teve como o ápice, segundo ele, o fim da Primeira Guerra Mundial (1914-1919) e a construção do “mito do soldado”, tendo nessa figura masculina um exemplo de modos e valores. O mestre de Apipucos reitera, ainda, que a consolidação dessas novas formas

de se vestir contribuiu para que os hábitos, até mesmo o andar das mulheres, fossem modificados. Com menos roupas, os deslocamentos seriam mais leves, com mais movimentos.

Essas modificações, ainda segundo Freyre, nos estilos de traje, dos sapatos, do penteado, de adorno, tanto quanto de andar, de sorrir, de beijar e de comportamento da mulher Ocidental, neste período, fez com que tanto elas como eles convivessem com “novas formas modernizadas” de relações no viver doméstico ou privado com o público:

Todas essas modernizações vêm exigindo do traje, do calçado e do próprio penteado e do próprio adorno da mulher adaptações a esses ritmos de andar, a essas noções de tempo, a essas comunicações, todas tendentes a acelerações, a velocidades, a agilizações (FREYRE, 2004, p. 36-37).

Comenta o autor, advertindo, porém, que, uma coisa era as mulheres utilizarem adornos, a exemplo de meias e chapéus, ou copiarem os modos e modas masculinas. Outra coisa eram os direitos. Essa “masculinização” não significou a “igualdade de direitos” de gênero. Esse assunto, de caráter jurídico e político, representado pelo movimento feminista, não estava em discussão no suplemento.

Um dos exemplos desse “novo corpo” feminino em voga é a ilustração assinada pelo pintor Lula Cardoso Ayres, direto do Rio de Janeiro, em 29 de maio de 1927. Ao título de Black – Bottom, o trabalho ganhou meia página do jornal. Na ilustração, estão três mulheres seminuas, todas com os seios à mostra. O autor, claro, é uma voz dissonante na imprensa e provoca os leitores com seus desenhos. Das três mulheres, as duas que estão posicionadas nas pontas possuem cabelos curtos e ainda estão com chapéus com formato masculino. A do meio, ainda usa os cabelos longos. E o mais importante: além de um corpo esbelto, liberto de babados e tecidos, elas demonstram movimento. Os pés e as mãos dão a ideia que todas elas se mexem e provocam com sua sensualidade reforçada com a pintura dos olhos. Estão todas maquiadas. Essas três mulheres nada lembram a “sociedade carioca” representada pela ilustração analisada anteriormente.

Figura 3 - Em *Black - Bottom*, Lula Cardoso Ayres representa o movimento da mulher na década de 1920. Seios exibidos, roupas curtas e chapéus masculinos estão na ilustração publicada na edição de 29 de maio de 1927 do *Diário da Manhã*



Fonte: Companhia Editora de Pernambuco (Cepe).

Lula Cardoso Ayres foi um dos artistas que orbitaram em torno do trabalho do sociólogo Gilberto Freyre. Sua arte e sua estética estavam estreitamente ligadas ao Movimento Regionalista, da década de 1920, liderado pelo intelectual de Apipucos. Além dos seus trabalhos na imprensa, Lula Cardoso Ayres se devotou regularmente à atividade do design. Segundo estudos na área (LIMA, 2011, p. 59), o pintor recifense esteve presente na indústria gráfica brasileira por 30 anos, ajudando a fornecer uma “estética moderna” do design pernambucano. Se não havia igualdade entre os gêneros, pelo menos, em suas obras havia a defesa da mistura positiva das “raças” na formação da identidade brasileira, como no discurso adotado, de forma pioneira, por Gilberto Freyre. Além de amigos, os dois foram parceiros em diversos momentos. Lula foi ilustrador do livro *Sobrados & Mucambos*, em 1936, de *Assombrações do Recife Velho*, em 1955, e da segunda edição do livro *Nordeste*, em 1950.

Para a região Nordeste, Gilberto Freyre sugere uma estética que rompa com a “subserviência” colonial dos pintores e de mitos gregos e

romanos. Chegava o momento de pintar mulheres negras, caboclas, em vez da nudez “cor-de-rosa dos modelos europeus”. Esse estilo tinha como característica a pintura do nu em movimento, destacado na ilustração de Lula Cardoso Ayres. Também existe a fixação de colagens e a influência do expressionismo. Em *A invenção do Nordeste e outras artes*, o historiador Durval Muniz de Albuquerque Jr. revela que, influenciado por essa escola, Lula Cardoso Ayres “se fixa na abordagem de relação entre homem e natureza, bem como no ‘desvirtuamento’ que a civilização impõe nesta relação” (ALBUQUERQUE JR., 2011, p. 169). O pintor, no entanto, em fins da década de 1920, no suplemento do *Diário da Manhã*, não trará elementos da paisagem e da cultura nordestina, como ficou conhecido, tempos depois, em suas telas desfrutadas pela elite brasileira a partir dos anos 1930. No suplemento, os temas eram mais retratos de homens e mulheres. Eles sendo retratados como intelectuais, reproduzindo o rosto de escritores em caricaturas. Elas, modernas, com o corpo em movimento, ainda sem nomes.

Figura 4 - A Vaga tem ilustração de Lula Cardoso Ayres e texto de Josué de Castro. Artistas e literatos ainda tinham nos jornais impressos uma segunda profissão e um espaço de divulgação de seus trabalhos. O conteúdo foi publicado no *Diário da Manhã* em 25 de setembro de 1927



Fonte: Companhia Editora de Pernambuco (Cepe).

Outro bom exemplo da influência do “movimento” no trabalho de Lula Cardoso Ayres é a ilustração assinada por ele denominada *Vaga*. O autor fez esse trabalho em parceria com o sociólogo recifense e ex-deputado de Pernambuco Josué de Castro (1908-1973), que assinou uma poesia com o mesmo nome. Neste trabalho, especificamente, Lula Cardoso volta a reproduzir a mulher com os seios à mostra, completamente nua. Neste caso, o mar entra como um cenário. As ondas, que ficam atrás da mulher. O tema na imagem está ligado ao cenário litorâneo nordestino, terra do pintor e do escritor. O trabalho foi assinado pelos dois em 25 de setembro de 1927, no mesmo dia que o *Diário da Manhã* publica um conto também denominado *A vaga*, do escritor espanhol Manoel Linares Rivas. Note-se que a publicação do poema de Josué de Castro se dá antes do seu livro mais famoso, *Geografia da fome*, editado em 1946, reforçando a tese de que os jornais eram utilizados pelos intelectuais como forma de angariar prestígio social.

Na poesia, se fala em movimento de músculos, em formas (CASTRO, 1927, p. 3). No trabalho de Lula, podemos observar o seu estilo de dar movimento aos braços, que estão para cima, reforçado por um lenço que voa com a força do vento. As ondas do mar dão ao trabalho dos dois um cenário tipicamente de litoral. Segundo a historiadora Sylvia Couceiro, a praia naquele momento agora era um local de divertimento, que, no dicionário da época, significava “meio de divertir, distração, recreação”. A praia, na década de 1920, ganha uma nova forma e se transforma num novo espaço de sociabilidade. Espaços como esse, no século XIX, no entanto, ficaram conhecidos como áreas para o despejo de esgotos e até mesmo depósito de cadáveres de escravos negros.

Apesar de tímido, a historiadora Rita de Cássia Barbosa de Araújo relata que o processo de “enobrecimento” das águas salgadas surge em meados de 1870. Esse quadro muda com o “aburguesamento” cultural das elites brasileiras e à evolução do conhecimento médico-científico. “A recomendação profilática dos usos de banhos salgados derivava das teorias científicas, das experiências e dos resultados obtidos com a aplicação do método hidroterapêutico sobre os fracos e doentes” (ARAÚJO, 2013, p. 3). Ainda no Império, durante a administração de

Francisco do Rego Barros (1837-1844), foi inaugurada, em junho de 1844, uma barca de banhos salgados no Recife. As “famílias respeitáveis” da capital que podiam e queriam pagar pelos banhos na foz do Rio Capibaribe, em encontro com o mar, poderiam usufruir dos serviços do negócio do inglês José da Maya.

Por exemplo, no Recife, as famílias começaram a trocar a cidade e os banhos de rio em bairros como Poço da Panela, Monteiro e Caxangá, por uma temporada nas praias entre os meses de setembro e fevereiro. Neste período, o “banho de mar” passa a ter um novo significado. No fim do século XIX, esse contato com a beira-mar, areia e sol era recomendado pelos médicos como técnica terapêutica, no início das duas primeiras décadas do século XX, era bem diferente:

(Os banhos de mar) começavam a representar não apenas saúde, mas também uma prática ligada à diversão e ao descanso da vida urbana, que, com as transformações técnicas e a aceleração dos ritmos, passava a ser considerada atribulada e confusa (COUCEIRO, 2012, p. 91).

Relatos de revistas da capital pernambucana do período demonstram que, no mês de dezembro, a cidade estava morta. “Todos” iam às praias.

Além desta parceria entre texto e ilustração, o *Diário da Manhã* apostou neste tipo de formato – no qual o desenho dialogava com o texto publicado – a exemplo da edição de 19 de fevereiro de 1928. O jornal dedicou, no período do carnaval, “Da poesia das mulheres”, com desenho e textos sem autores revelados. A edição reproduziu uma caricatura da atriz e cantora portuguesa, que fez a carreira e consolidou seu nome no Brasil, Carmen Miranda (1909-1955). Em época de carnaval, o impresso recifense apostou no “exagero”. Todos os traços do rosto da artista foram desenhados de forma caricata. Era carnaval. Festa e tempos para sair, teoricamente, da rotina. A mulher, no caso, Carmen, é descrita no texto, por outro lado, com características antagônicas. A mesma mulher que tem gestos brandos tem “traços de guerra”. As mãos são “coruscantes” como uma serpente.

Ao ler os trechos da poesia, Carmen, sorridente, parece que é um perigo iminente. A técnica de casar texto e imagem tem efeitos diferentes. Funciona no quesito técnico, mas não no editorial. Isso porque a Carmen do texto não dialoga, em termos de comportamento, com a Carmen da ilustração. Como uma mulher sorridente poderia lançar um “langor venenoso que exalta a imaginação”, mas “apodrece a vontade”. Vontade de quem? Por que os homens poderiam perder a “vontade” com Carmen? As/os historiadoras/es Juliana Dias Palmeira e Ricardo de Aguiar Pacheco advertem, no entanto, que o carnaval de rua para as mulheres das camadas médias e ricas era um terreno muitas vezes hostil. A formação de blocos mistos e líricos – que permitiam a presença das mulheres - no carnaval da capital pernambucana, na década de 1920, estava associada a uma “noção de moderno”. Era preciso criar alternativas seguras, dentro dos padrões da família tradicional, para que essas mulheres pudessem brincar durante os festejos de Momo. Havia, em torno desses blocos, a proteção masculina, de homens, pais de família, que acompanhavam o desfile dos blocos (PALMEIRA, 2014, p. 11).

Essa nada mais era que a adequação e adaptação da festa para as mulheres que estariam saindo dos lares e tendo nestas festividades um espaço de sociabilidade, assim como fizeram conquistando o direito de ir às praças e ruas para diversões. A possibilidade das mulheres brincarem em blocos de tradição familiar, com parentes e amigos, como era da configuração desses blocos, trazia a “ordem” e o “respeito” que estavam então em vigor nos seus lares. Também revelava a organização de ter um carnaval sob controle, se opondo às manifestações de caráter popular, ligadas às troças, maracatus e caboclinhos. As advertências que existem no texto de Carmen, reforçadas pela mulher na imagem, não eram por acaso.

Figura 5 - O suplemento de literatura do *Diario da Manhã* faz uma homenagem a Carmen Miranda na edição de 19 de fevereiro de 1928. A mulher no carnaval era encantadora, mas também “perigosa”



Fonte: Companhia Editora de Pernambuco (Cepe).

Mas não eram só de caricaturas e ilustrações que viviam as imagens reproduzidas pelo suplemento literário do *Diario da Manhã*. Na edição de 22 de maio de 1927, o jornal recifense traz três reproduções. Uma caricatura de um personagem desconhecido pela pesquisa produzida, de autoria de Lula Cardoso Ayres e duas fotografias. A primeira é de um parque alemão, utilizada para reforçar um artigo sobre a urbanização do Recife. Já a segunda imagem trata de uma fotografia de uma modelo francesa, a *Miss France*, selecionada pelo seu país para participar de um concurso de beleza no Estado do Texas, nos Estados Unidos. É dessa imagem que chamamos a atenção. O retrato da candidata passa serenidade. A pele é extremamente branca, sendo arrematada pela edição “solene” da moldura escolhida para circular a imagem escolhida pelos jornalistas da publicação.

A legenda na foto informa: “Mlle. Roberto Cusey, escolhida dentre mil candidatas para representar a beleza francesa num torneio internacional organizado nos Estados Unidos”. Desta vez, num exemplo raro, a fotografia e o texto dialogam sobre uma mulher. Não estão isoladas. Porém, a legenda do texto é clara: a mulher é tratada pelo nome do pai, ou de algum

parente masculino. “Mademoiselle Roberto Cusey”, o costume é francês, mas produz o efeito de sentido de, talvez, reforçar a origem “honrada” da família da moça. A matéria, por outro lado, destaca que “da mesma forma que existe campeão de box, haverá uma campeã de beleza oficialmente reconhecida”. Observe: o boxe, até então, era um esporte masculino. Para elas, não era permitido. A elas, “apenas” um concurso de beleza.

A matéria, no entanto, defende que esse concurso de beleza em questão é diferenciado, mesmo o tratando inicialmente como “bizarro torneiro”. Mas por quê? Porque é uma competição de “louvável restrição de moralidade”. Para participar, “as candidatas deviam ser senhoras ou moças honestas e que vivessem com suas famílias ou seu próprio trabalho. Cada uma dessas campeãs nacionais vai com uma pessoa que a acompanhasse, convidada pelo comitê americano” (MISS, 1927). Talvez, a justificativa de, no nome da candidata francesa selecionada, ser identificada pelo nome de sua família, balizado pelo parente masculino. A eleição, na França, envolveu mais de mil candidatas em 18 de março naquele ano. Apesar de digitalizado, o texto do jornal está em poucas condições de leitura. Mas, o jornal, no final da matéria, lamenta pelo fato de o Brasil não ter representantes escolhidas para essa competição. O suplemento lamenta, mas reitera a esperança de ter em seu país concorrente belas, porém, honestas e moralmente aceitas para o próximo concurso.



Figura 6 - Beleza feminina e qualidades morais caminhavam juntas no suplemento literário do *Diário da Manhã*. Na edição de 22 de maio de 1927, o jornal chama a atenção para a Miss France

Fonte: Companhia Editora de Pernambuco (Cepe).

Reproduções “masculinas” para homens e mulheres no *Diário da Manhã*

Os homens também eram alvo das caricaturas do suplemento literário do *Diário*. A representação do masculino era associada às artes, ciências e à literatura. Eles, de paletó, de casaco e óculos representavam o “saber”. Muitas dessas imagens masculinas estavam publicadas ao lado dos textos em que eles mesmos eram os autores. Os homens, geralmente, encaravam a câmera com um “olhar diferente”. Intimavam o leitor e o fotógrafo. O rosto, sério, sem riso, era quase uma regra nesse período em que analisamos as imagens no jornal recifense. Mas, o que chama a atenção, era que as mulheres quando estavam associadas aos mesmos valores da “intelectualidade”, acabavam se “masculinizando”. Elas, quando eram “ouvidas” e tinham suas imagens reproduzidas, ganhavam um certo “ar” masculino. Terninhos e outros acessórios que compunham as cenas reforçam essa tese. É como que, para ser “reconhecida”, elas perdessem a feminilidade tão valorizada por esses autores masculinos.

Um dos exemplos dessa “padronização” da representação masculina está na edição de 12 de junho de 1927 do suplemento. Na ocasião, o Recife recebia a visita do ilustrador e caricaturista paraguaio Andrés Guevara (1904-1963). O profissional iniciou sua carreira no Paraguai, mas também trabalhou em publicações como ilustrador nos jornais *A Manhã* e *Crítica*, no final da década de 1920, no Rio de Janeiro. Neste período, também colaborou para a revista *O Cruzeiro*, dos *Diários Associados*. Na matéria que propaga a visita do ilustrador, são selecionadas quatro imagens, uma sendo a reprodução de uma fotografia de Guevara, e três caricaturas produzidas pelo paraguaio de escritores e intelectuais brasileiros, como Augusto de Lima, e os pernambucanos Manoel Bandeira e Olegário Mariano. Essas quatro imagens demonstram como os homens que editavam e escreviam os suplementos viam o sexo masculino (ou eles próprios).

Figura 7 - O ilustrador Andrés Guevara ganha uma matéria especial, com diversos elogios sobre seu trabalho, no suplemento do *Diário da Manhã*. A edição de 12 de junho de 1927 convida os leitores para uma exposição do artista no Recife. Intelectuais pernambucanos foram retratados por Guevara



Fonte: Companhia Editora de Pernambuco (Cepe).

No caso de Guevara, é bom observar como o homem se portava perante os fotógrafos. O ilustrador olha atravessado para a câmera como se tivesse encarando o interlocutor, o leitor. A imagem foi produzida como se fosse para ele encarar quem a observasse. De fato, a maior parte das imagens masculinas era assim: frontais. O paletó e a gravata também fazem parte da composição de um vestuário masculino. Esses acessórios eram quase um uniforme, principalmente quando os personagens eram escritores ou estavam ligados a algum ramo de produção do conhecimento. Diferentemente das imagens produzidas sobre as mulheres. Elas quase nunca reproduziam essa postura. A fotografia de Guevara foi enviada por ele ao jornal recifense. Na foto, é possível ver uma pequena mensagem dedicatória ao veículo impresso e sua assinatura. O registro foi produzido, provavelmente, por algum fotógrafo carioca, onde a imagem foi enviada para o Recife.

Já os desenhos/reproduções dos três intelectuais feitas por Guevara, não ficam distantes da perspectiva fotográfica, mas se diferenciam pela

postura dos caricaturados. A boca de Augusto Lima, por exemplo, passa despercebida. Os cabelos saem dos “padrões”, estão mais volumosos. Os dois pernambucanos, logo em seguida, são reproduzidos com certo humor por Guevara. Manoel Bandeira está com seus óculos e paletó, mas o tamanho do seu nariz é destacado e pintado na imagem. No caso de Olegário Mariano, o ilustrador opta por dar um leve sorriso, deixando o caricaturado com os olhos fechados na cena. Mesmo mantendo alguns padrões, no caso das ilustrações, as figuras masculinas saíam do “modelo rígido” ditado pelo retrato fotográfico masculino da época.

O local da exposição não foi divulgado na matéria. A finalidade de Andrés Guevara no Recife era uma só: intelectual. O artista pretendia conhecer novas paisagens e figuras para compor temas em seus trabalhos. Aliás, essa era a “tônica” do jornalismo da década de 1920: a circulação de jornalistas entre as diversas regiões do país. Parte da historiografia clássica da imprensa, representada pelo historiador marxista Nelson Werneck Sodré, no entanto, defende que, neste período, “apenas o jornalismo do Sul consagra”. A participação desses intelectuais em atividades no Recife, como o caso de Guevara, e as próprias produções de Lula Cardoso Ayres, diretamente do Rio de Janeiro ao *Diário da Manhã*, no Recife, demonstram justamente o contrário. Havia um “intercâmbio” desses profissionais que, ainda, tinham no jornalismo uma segunda profissão. Ou como defende Juarez Bahia, “um bico” (BAHIA, 2009, p. 143), ao se referir à baixa remuneração desses produtores de notícia – sejam jornalistas ou ilustradores – que tinham no jornalismo uma segunda profissão.

Figura 8 - Intelectuais masculinos eram retratados de forma diferenciada nas ilustrações dos suplementos literários. Esse foi o caso de Humberto de Campos, desenhado por Lula Cardoso Ayres, na edição de 5 de junho de 1927 do suplemento do *Diário da Manhã*

Fonte: Companhia Editora de Pernambuco (Cepe).



Em uma matéria sem assinatura publicada em 18 de dezembro de 1927, o *Diario* faz outra divulgação, desta vez sobre uma exposição do pintor Carlos Chambelland, que aconteceria no Gabinete Português de Leitura, até hoje em atividade no Centro do Recife. A reportagem defende que os leitores visitem a exposição argumentando que “a vida intelectual e artística do Recife - mero entreposto de produtos tropicais - é quase nula”. Observe no diminutivo: um mero entreposto. Mas o texto demonstra, por outro lado, o destaque que a estética e as imagens reproduzidas no jornalismo eram importantes para o processo de “civilização”, termo usado no jornal como sinônimo de referência. “As preocupações estéticas são, entretanto, as que melhor afirmam uma civilização” (*A Exposição*, 1927, p. 3). O jornal defende as imagens que publica como *referências*.

E eram as imagens masculinas que dominavam esse cenário civilizador. Numa época marcada pela baixa gratificação e pela presença, sobretudo, de homens na função de jornalistas e chefes de redação, eram as imagens sobre “eles” e as quais “eles” escolhiam que deveriam ser absorvidas pelos leitores como notícias. No caso das imagens sobre os intelectuais homens, essas imagens mostram, de alguma forma, como esses jornalistas viam a si próprios. Uma espécie de expressão do “espelho do real”. Neste quesito, chamamos a atenção para o trabalho do recifense Lula Cardoso Ayres. E diferentemente do público feminino, ele não trazia o movimento comum nas suas produções masculinas. Os homens permaneciam estáticos. Será que o século mudou, mas os homens não acompanharam essas mudanças? Por que eles não acompanharam os movimentos das mulheres?

Por exemplo, mostramos a caricatura de um personagem masculino não identificado, publicada na edição de 5 de junho de 1927 no suplemento literário. Seriedade e formalidade dominam a cena. O olhar do seu personagem é compenetrado. Outra opção bastante usual da edição da página de literatura é a presença dos homens em seus próprios artigos ou textos. Ou seja, ao escrever, eram publicadas fotografias ou ilustrações para reforçar sua “imagem” no jornalismo e entre o público-leitor. Enquanto as mulheres tinham um papel secundário em termos de falas e entrevistas, eles eram porta-vozes do conhecimento, dos assuntos que estavam ditando nas artes, ciências humanas e até nos modos e comportamentos. Um dos

exemplos é “Folklore nordestino”, de Leonardo Motta que assina versos e ganha uma foto própria no meio da página (MOTA, 1927). Aliás, o suplemento quase inteiro foi dedicado a ele e à sua produção.

Figura 9 - Em determinadas edições, os homens tinham o privilégio de ter fotografias publicadas ao lado dos seus artigos nos suplementos. Esse foi o caso de Leonardo Motta, que assinou, na edição de 2 de outubro de 1927, no *Diário da Manhã*, um artigo sobre o folclore nordestino



Fonte: Companhia Editora de Pernambuco (Cepe).

Mas e as mulheres quando eram escritoras como Leonardo Motta? Não tinham o mesmo espaço na página, mas estavam lá, de forma bem diferente. Os “movimentos” de Lula Cardoso Ayres sumiam. Por vezes, quando bem-sucedidas, elas se pareciam mais com eles. Isso mesmo, quando era alvo de matérias sobre literatura, as imagens femininas se assemelhavam, em alguns casos, a dos homens. Em 15 de janeiro de 1928, a matéria “Os prêmios franceses de literatura” dá o tom dessa representação, ou melhor, “mutação de gênero”. A reportagem fala da distribuição de três importantes prêmios literários do ano, na cidade Paris, na França. O primeiro a ser nomeado é o escritor Mauricio Bedel com o livro “Jerôme, 60° latitude Nord”, com o prêmio Goncourt. Já o prêmio “Femina – Vie Heureuse” fica com uma mulher, a escritora inglesa que mora então no

Domínio do Canadá (hoje país independente) Marie Le Franc. O terceiro e último prêmio, intitulado “Renaudot”, fica com o escritor Bernard Narbonne pelo romance “Maiténa”.

A reportagem traz a reprodução de fotografias, neste caso, desenhos a partir de retratos, dos três personagens. A mulher fica entre os dois homens, mas seu olhar e roupas são “masculinos”. Ao invés de colares, pescoço “limpo”. Nada de jóias e outros adereços. No lugar de um decote, um blazer sério. Além disso, seu cabelo é curto, “como os dos homens”. O enquadramento também mais parece com os dos dois homens que estavam na mesma reportagem. A própria matéria diz que, para ter um livro publicado, Marie Le Franc, teve dificuldades de encontrar editoras. Apresentada como filha de pescadores e educadora da Escola Normal de Vannes, a escritora é descrita como uma “figura feminina irradiante e melancólica simpatia”. Seu livro premiado foi o “Grand-Louis, l’innocent”.

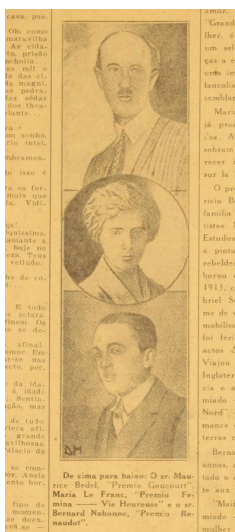


Figura 10 - Ao ser retratada numa reportagem em mundo dominado pelos homens, ou seja, a literatura, a escritora Marie Le Franc ganha características masculinas na ilustração do *Diário da Manhã*. O conteúdo foi publicado em 15 de janeiro de 1928

Fonte: Companhia Editora de Pernambuco (Cepe).

A transitoriedade de gênero e, conseqüentemente, a masculinização de Marie Le Franc, alvo do suplemento literário, se insere na teoria da feminista e filósofa norte-americana Judith Butler. Para ela, existe uma premissa de que o sexo é biológico e o gênero é construído culturalmente. A autora defende que

optar por essa dualidade imposta pelo gênero e sexo esconde a aproximação entre gênero e essência. Ou seja, negando a existência de *performances* do masculino no feminino, ou vice-versa. É como se aceitássemos o sexo como “algo natural”, imposto pelo nascimento, e o gênero um mero reflexo desse dado, construído a partir de bases culturais e de formação. A autora nega esse quadro e diz que o sexo não determina gênero.

Segundo ela, essa hipótese binária dos gêneros encerra implicitamente a crença numa relação “mimética entre gênero e sexo”. Butler argumenta que o gênero, que não deveria existir porque foi construído para manter uma ordem social, pode reescrever o sexo. Podemos usar como exemplo a escritora Marc Le Franc. Sua representação e seu *status* de escritora foi teorizado a partir da masculinização que este tipo de atividade estava associada na época pela imprensa recifense.

Mas, se no *Diário da Manhã* a *performance* de gênero poderia transitar como uma realidade em suas páginas, esse contexto era bem diferente no *Diário de Pernambuco*, seu concorrente ao longo da segunda metade do século 20. O jornal recifense ainda em circulação tinha na representação de gênero um dos seus maiores “alicerces editoriais”. Homens eram escritores, literatos, políticos. Todos bem representados em cenários discretos. Mulheres, havia duas, numa representação clássica já balizada pela historiografia contemporânea: a mulher “dona de casa” e a mulher da “rua”, essa última representada pelas artistas que circulavam pela cidade ou pelas artistas de cinema. O *Diário de Pernambuco* parecia não acreditar em mudanças, nem ser a favor delas. Os vestidos indicados para suas leitoras não tinham muito movimento, eram mais fechados. Sob uma capa conservadora, o suplemento *Magasine* resistia ao tempo. O que chama a atenção é que jornal se posicionava contra essas mudanças, associando imagem a texto para defender seu ponto de vista.

Considerações finais

As mudanças na representação do corpo e, ao mesmo tempo, a tentativa de manter determinados padrões de comportamentos das

mulheres foram sentidas, particularmente, nas páginas do suplemento literário do *Diário da Manhã*. Defensor de uma “nova estética” na imprensa, a publicação também estava ligada a velhos padrões da sociedade recifense em fins da década de 1920. No contexto da Primeira República (1889-1930), as páginas desses suplementos, frutos das experiências iniciais do jornalismo cultural brasileiro, revelam como o “moderno”, por meio da experiência plástica de Lula Cardoso Ayres, convivia com o velho, no sentido editorial. As mulheres poderiam estar mais leves, vestir roupas mais curtas, porém era preciso manter determinados comportamentos e condutas em uma sociedade machista e desigual do ponto de vista das relações de gênero.

A estética feminina de Lula Cardoso Ayres, exposta aqui como “inovadora”, no entanto, também era uma forma de representação da mulher a partir da visão masculina. Os homens também eram retratados nesses suplementos por meio de imagens, fotografias e reproduções. Diferentemente das mulheres, eles eram apresentados como detentores do conhecimento e desbravadores de grandes feitos. Para se ter uma ideia da referência ao *masculino*, em um levantamento quantitativo feito nos exemplares digitalizados do jornal, em posse da Companhia Editora de Pernambuco (Cepe), entre os meses de abril de 1927 e abril de 1928, analisamos 47 páginas do suplemento literário. Dessas, 71% das imagens (incluindo fotografias e ilustrações) foram sobre representações masculinas. Fotos de escritores ou artistas homens.

Em segundo lugar, estão as representações de imagens femininas, de mulheres, sendo elas artistas de cinema ou mesmo escritoras, com 8,77%. Por último estão as representações de caráter “misto”, ou seja, que envolviam, nas fotografias, imagens que continham, na mesma cena, homens e mulheres, 8,77%. Por esse quadro, podemos dizer que o *Diário da Manhã*, além de ser escrito e editado por homens, em sua maioria, valorizava a imagem masculina como produtora de conteúdo. Esses números reforçam a tese de que, mesmo valorizando os movimentos femininos das produções de Lula Cardoso Ayres, as mulheres estavam mesmo em segundo plano em termos editoriais, até mesmo quando eram “masculinizadas”. Sinalizamos que, o *Diário da Manhã*, não foi o único jornal a investir nas imagens como recurso editorial. Nos anos 1920, concorrentes como o *Diário de Pernambuco*

também investiram nessa ferramenta, inclusive, possuindo uma posição mais conservadora em relação ao corpo feminino.

Algumas notícias, com fotografias, a exemplo da miss francesa no *Diário da Manhã*, revelam a vontade dos jornalistas em refazerem as relações sociais e de gênero na cidade, em tempos de mudanças no “novo século”. Ao associar a beleza aos bons costumes, o suplemento deixava claro que a questão estética era relacionada a valores de ordem moral. Ou seja, que estariam sujeitos a julgamento da sociedade (e por que não da imprensa?). Pelo menos para as moças que tinham “sobrenome”, como a *Miss France*. A imprensa dos anos 1920 “não apenas registrou esses projetos, como foi uma importante promotora na redefinição dos lugares dos gêneros” (BARROS, 2012, p. 50). Ao selecionar e publicar esse tipo de conteúdo, propagando determinados discursos, alguns jornais e revistas recifenses acabaram por cristalizar e pedagogizar imagens do feminino e do masculino, reforçando a hierarquização das relações de gênero com a nítida valoração dos homens em detrimento das mulheres, mesmo quando elas se sobressaíam nas ciências ou nas artes.

Referências

- A exposição do pintor Carlos Chambelland. *Diário da Manhã*, Recife, 18 de dez. de 1927. Literatura e Arte, p. 3.
- ALBUQUERQUE JÚNIOR. *A invenção do Nordeste e outras artes*. São Paulo: Cortez, 2011.
- ARAÚJO, Rita de Cássia de. A cultura da praia: urbanização, sociabilidade e lazer no Brasil, 1840-1940. Congresso Alas Chile, XXIX. *Actas...* Chile, 2013.
- BAHIA, Juarez. *História, jornal e técnica: história da imprensa brasileira*. Rio de Janeiro: Mauad, 2009. v. 1.
- BARROS, Natália Conceição Silva. Os arriscados voos da vida: práticas femininas e deslocamentos dos espaços dos gêneros nos anos 1920. In: BARROS, Natália; REZENDE, Antônio Paulo; SILVA, Jailson Pereira da. *Os anos 1920: histórias de um tempo*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2012.

- BURKE, Peter. *Testemunha ocular: história e imagem*. Bauru: EDUSC, 2004.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.
- Caricaturista pernambucano. *Diário da Manhã*, Recife, 16 de abr. de 1927. Literatura e Arte, p. 1.
- CASTRO, Josué de. A VAGA. *Diário da Manhã*, Recife, 25 de set. de 1927. Literatura, p. 3.
- COUCEIRO, Sylvia. Entre festas, passeios e esportes: o Recife no circuito das diversões nos anos 1920. In: BARROS, Natália; REZENDE, Antônio Paulo; SILVA, Jailson Pereira da. *Os anos 1920: histórias de um tempo*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2012.
- Da poesia das mulheres. *Diário da Manhã*, Recife, 19 de fev. de 1928. Literatura, p. 3.
- FREYRE, Gilberto. *Modos de homem e modas de mulher*. São Paulo: Global, 2009.
- LIMA. Rafael Leite Efrem. *Estética moderna no design pernambucano*: Lula Cardoso Ayres. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2011.
- Miss France. *Diário da Manhã*, Recife, 22 de mai. de 1927. Literatura e Arte, p. 143.
- MOTTA, Leonardo. Folklore nordestino. *Diário da Manhã*, Recife, 2 de out. de 1927.
- PALMEIRA, Juliana Dias; PACHECO, Ricardo de Aguiar. Bloco misto: a presença das mulheres no carnaval de rua do Recife/PE na década de vinte do século XX. *Dimensões - Revista de História da Ufes*, v. 33, p. 452-464, 2014.

*Eurocentrismo e gênero: mulheres não brancas na invisibilidade da cena**

ANA MARIA MARQUES^{*1}

Universidade Federal de Mato Grosso

NAILZA DA COSTA BARBOSA GOMES^{*2}

Universidade Federal de Mato Grosso

Resumo: O presente artigo tem como objetivo perceber como o eurocentrismo atravessou, nos primeiros anos da década de 1940, as questões de raça e gênero em Mato Grosso. A metodologia adotada foi a análise de oito imagens de propagandas publicadas no Jornal “O Estado de Mato Grosso”, que circularam entre 1940 a 1942 e, que estão disponíveis na Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional/RJ. Através de uma abordagem que discute o conceito de eurocentrismo e representações de gênero, foi possível analisar a presença das mulheres naquela sociedade balizada pela definição dos papéis femininos. Ao observar tais imagens, revelou-se a invisibilidade das mulheres não brancas.

Palavras-chave: Eurocentrismo; Gênero; Imagens.

Abstract: This article aims to understand how the Eurocentrism crossed the issues of race and gender in Mato Grosso in the early years of the decade of 1940. The adopted methodology was the analysis of eight advertisement pictures published in “O Estado de Mato Grosso” newspaper, which circulated between 1940 and 1942. The images are available on the National Library’s Digital Newspaper archive /RJ. Through an approach that discusses the concept of Eurocentrism and gender representations, it was possible to analyze women’s presence in that society marked by the definition of the female roles. When looking at such pictures it was revealed the non-white women invisibility.

Keywords: Eurocentrism; Gender; Images.

* Recebido em 25 de abril de 2016 e aprovado para publicação em 23 de junho de 2016.

^{*1} Doutora em História pela Universidade Federal de Santa Catarina. Professora do Departamento e do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT). E-mail: anamariamarques.ufmt@gmail.com.

^{*2} Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT); Professora de História. Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do estado de Mato Grosso (FAPEMAT). E-mail: nailzacbarbosa@gmail.com.

A abordagem deste artigo privilegia duas categorias de análise. A primeira trata-se da discussão do conceito de eurocentrismo e a segunda, das representações de gênero. Objetiva-se perceber como o eurocentrismo atravessou, nos primeiros anos da década de 1940, as questões de raça e gênero em Mato Grosso.

A metodologia adotada baseia-se no uso de oito imagens de propagandas publicadas no Jornal “O Estado de Mato Grosso”. Tais imagens são dispostas como uma pequena amostragem, uma vez que o jornal trabalhava com grande número de anúncios publicitários. Nestas imagens procuramos enxergar quais as representações femininas predominantes no período. A opção por este jornal se deu pelo fato de iniciar sua circulação no ano de 1939, período em que o então presidente Getúlio Vargas acabara de lançar um Programa de Integração Nacional denominado “Marcha para o Oeste”.

Retomando a trilha dos pioneiros que plantaram no coração do Continente, em vigorosa e épica arremetida, os marcos das fronteiras territoriais, precisamos de novo suprimir obstáculos, encurtar distâncias, abrir caminhos e estender as fronteiras econômicas, consolidando, definitivamente, os alicerces da Nação. O verdadeiro sentido de brasilidade é a marcha para o Oeste. No século XVIII, de lá jorrou a caudal de ouro que transbordou na Europa e fez da América o Continente das cobiças e tentativas aventureiras. E lá teremos de ir buscar (VARGAS, 1938, p. 124).

Portanto, nos primeiros anos da década de 1940, a “Marcha para o Oeste”, deveria ser propagandeada justamente para modificar a imagem que se tinha desta região como um “sertão bravo”. Mato Grosso transformava-se em “sentinela do Brasil”, “terra de promessa” ou, como preferiam os idealistas do Estado Novo (1937-1945), o lugar de “reservas de brasilidade”. Tanto que em 1941 Getúlio Vargas esteve em visita a Mato Grosso, estando um presidente pela primeira vez em Cuiabá.

Este programa seria uma forma de “concertar” erros do passado. Mas o que pôde ser percebido foi a repetição da exaltação aos bandeirantes

adotando medidas de caráter urbano visando a instrumentalização do controle social e político do Estado Novo em Mato Grosso. Operaram um rearranjo no interior das elites políticas locais, as quais iriam refletir na configuração de uma nova imagem a ser apresentada do estado e de seus habitantes. E, a Imprensa de modo geral, seria sua difusora.

O jornal analisado neste artigo teve aproximadamente cinquenta anos de duração no estado e, por conseguinte ampla circulação e grande aceitação. Já na sua primeira edição o jornal exalta a figura do bandeirante.

‘O Estado de Mato Grosso’, jornal que hoje surge à publicidade como um facho de luz a clarear o roteiro dessa marcha e desse caminho [...] para vencer os obstáculos de que, outrora, os bandeirantes dos sertões, fizeram verdadeiros estímulos para suas formidáveis conquistas! [...] Esse jornal que hoje refulge à luz, será uma chama de entusiasmo e ânimo de nossos patrícios, para que não desmereçam desses velhos bandeirantes, cujos pés, fendendo as matas até então impérvias, construíram o Brasil (*O Estado de Mato Grosso*, 27/08/1939, p. 2).

A ocupação de áreas até então “desocupadas”, era o objetivo maior desta política de integração, mas construir uma nacionalidade em meio à diversidade já existente, não poderia ser tarefa fácil. A forma que encontraram de tentar solucionar isso foi a construção de um modelo que deveria ser seguido, impondo um exemplar de civilização que deveria ser adotado para que o Brasil conseguisse alcançar os países considerados desenvolvidos. Conforme citado também no primeiro exemplar do jornal “O Estado de Mato Grosso” (1939, p. 5), “[...] o povo brasileiro está com um atraso de quatro séculos, comparado com todos os países do norte da Europa e Estados Unidos”.

É sob esta perspectiva de análise que se adota neste artigo o conceito de eurocentrismo discutido por Aníbal Quijano (2005). O autor afirma que o eurocentrismo começou de forma sistemática na Europa Ocidental antes de meados do século XVII, ainda que algumas de suas raízes sejam mais antigas, e que nos séculos seguintes se tornaram mundialmente hegemônicas percorrendo o mesmo fluxo do domínio da Europa burguesa.

A cada avanço do domínio europeu as ideias e as práticas nas relações entre dominantes e dominados iam se fortalecendo e estabelecendo hierarquias de superioridade/inferioridade. A partir de então, essa demonstrou ser uma eficiente e duradoura forma de poder e dominação social.

O eurocentrismo contemporâneo é o resíduo discursivo ou a sedimentação do colonialismo. [...] O processo colonial teve início em expansões internas na Europa (as Cruzadas, a invasão inglesa da Irlanda, a reconquista espanhola), deu um salto gigantesco com as ‘viagens de descobrimento’, a instituição do escravismo, e atingiu seu apogeu com o imperialismo (SHOHAT; STAM, 2006, p. 40-41).

No momento da colonização das Américas, houve uma forte associação pelos europeus do trabalho não assalariado com a raça dos povos dominados (índios e negros). Ao fazerem tal associação estigmatizaram esses povos como inferiores e por conseguinte foram julgados e condenados como subalternos.

Aníbal Quijano (2005) reforça ainda, que a expansão do colonialismo europeu conduziu à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela a elaboração teórica da ideia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus, revelando o quanto o domínio do poder é capaz de ser desumano. Mas, vale ressaltar que, mesmo com uma conotação diferenciada, alguns autores, admitem que desde a Antiguidade as questões referentes ao racismo já se faziam presentes.

É possível chegar à conclusão de que vários proto-racismos surgiram na Antiguidade, em uma época caracterizada por grandes ondas migratórias, invasões de territórios e distúrbios nas civilizações assentadas no Mediterrâneo, no norte da África, no Oriente Médio e no sul da Ásia. Desse modo, o racismo contemporâneo apareceria como o que ele realmente é: uma visão coerente e operacional do ‘Outro’ racial baseada em

um poder total sobre este, que se manifesta por meio de uma consciência grupal historicamente construída (MOORE, 2007, p. 258).

A forma contemporânea de pensar as relações raciais se consolida de fato, no período da expansão europeia pelas Américas com o tráfico de africanos e a colonização dos nativos, tornando esses grupos como o “Outro” e neste caso, o “Estranho” numa relação de não alteridade, mas de autoridade e supremacia. O controle do capital nas mãos dos europeus foi fator determinante na geografia social do capitalismo tornando a Europa detentora dos recursos, dos produtos e dos serviços.

Sob o jugo da inferioridade racial, os colonizados estavam naturalmente obrigados a trabalhar em benefício de seus proprietários. Como parte desta nova configuração de poder a Europa também concentrou sob sua hegemonia o domínio da subjetividade, da cultura, das experiências de vida, dos costumes, das tradições e, principalmente da produção do conhecimento sobre esses povos.

A repressão dos europeus em relação a Ásia, foi menor porque uma parte importante da história e da herança intelectual, escrita, pôde ser preservada dando origem à categoria de Oriente. Diferentemente disso foi a repressão violenta, profunda e duradoura ocorrida com os negros da África e com índios da América que os obrigou a uma subcultura despojando-os de sua herança intelectual e cultural.

Não bastasse a desvalorização das culturas dos colonizados, estes se viam forçados a aprender a cultura dos dominadores naquilo que fosse útil para a reprodução da dominação, seja no campo da atividade material, tecnológica, subjetiva e, especialmente, religiosa, estabelecendo uma nova identidade geocultural hierarquizada.

Por isso mesmo, o racismo epistemológico não pode ser entendido como uma das ‘consequências’ do Colonialismo, nem a forma de pensar a realidade como um ‘reflexo’ da realidade. O racismo epistemológico é parte integrante do projeto colonial. [...] O racismo hierarquiza a sociedade. O racismo epistemológico hierarquiza o conhecimento (CRUZ, 2009, p. 55).

A postura da Europa Ocidental em transformar-se no centro do mundo moderno, desenvolveu nos europeus o eurocentrismo – um traço comum aos dominadores coloniais e imperiais. Sob essa codificação das relações entre europeu e não-europeu, raça se tornou uma categoria básica para a construção histórica da diferença. Não da diferença horizontal, mas sim, da diferença vertical, onde um sobrepõe ao outro.

Sendo assim, a modernidade foi compreendida como experiência e produto exclusivamente europeu. Como visto, o “Oriente” foi a única categoria capaz de ser reconhecida como o outro do “Ocidente”. Já os “índios” da América e os “negros” da África, eram simplesmente “selvagens”. Essa configuração dualista de conhecimento, impôs-se como hegemônica no mesmo ritmo da expansão do domínio colonial da Europa sobre as demais partes do mundo.

Diante deste cenário, é possível visualizar como o poder se estabeleceu. No controle dos produtos e do trabalho reina o capitalismo; no controle das relações entre sexo e gênero se sobrepôs a família burguesa; no controle da autoridade emergiu o Estado Nação; e, no controle da intersubjetividade perpetuou-se o eurocentrismo.

No plano concreto, a estruturação de classes de uma sociedade pigmentocrática obedece a um sistema de *rank*, em que linhagem e estirpe se confundem com as diferenciações fenotípicas: cor da pele, textura dos cabelos, forma dos lábios e do nariz, entre outras características normatizam tanto os comportamentos quanto o “lugar” social de cada um (MOORE, 2007, p. 252).

Este autor afirma que sociedades como o Brasil se caracterizam por ser um sistema “fenotipofóbicos” e “fenotipocêntricos”, baseado no modelo “pigmentocrático”, ou seja, na mesma medida em que as posições sócio-econômicas são mediadas pelas características do fenótipo. O fenótipo negro é identificado com valores negativos, possibilitando assim o domínio dos brancos sobre os negros.

Essa visão estabelecia uma “geografia evolutiva”, na qual a Europa assumia o grau máximo de desenvolvimento, a Ásia e a África

seriam intermediárias e as Américas ocupariam a terceira posição como um continente “jovem”, com natureza inóspita e um modelo de homem primitivo e bárbaro que deveria a todo custo ser civilizado.

Na passagem do século XIX para o século XX, o Brasil se tornou um exemplo claro disso. O país estava redefinindo sua identidade e o “problema da raça” estava sendo o maior entrave naquele momento. Era necessário que os intelectuais da nação fossem capazes de elaborar uma teoria social sobre o Brasil que permitisse integrar a população sem comprometer as hierarquias sociais herdadas do período colonial e que ao mesmo tempo garantisse a sua submissão a um comando único – o Estado Nação.

Uma grande preocupação era modificar a visão dos viajantes que passavam e retratavam do Brasil:

[...] o Brasil todo, a despeito de suas inúmeras vantagens aparentes, tem permanecido inteiramente inculto, vagando seus habitantes selvagens e impróprios para resistir aos obstáculos que a generosidade da natureza pôs em seu caminho. Os aborígenes como todo o povo na infância da humanidade, foram adversos às empresas, e, sendo desconhecedores das artes com que se removem os obstáculos físicos, nunca intentaram opor-se às dificuldades que obstaram ao seu progresso social (ROMERO *apud* GALETTI, 2012, p. 156-157).

Neste panorama, baseados na ideia de progresso e civilização, ganharam volume as teorias racistas,¹ por parte de determinados grupos culturais, que justificavam as políticas colonialistas como missão civilizadora por parte dos europeus, sob as lentes do evolucionismo e do determinismo geográfico. A ideia de civilização e progresso trazia consigo medidas relacionadas aos hábitos, comportamentos, formas de se vestir, de comer,

¹ Teorias racistas apresentaram-se no século XIX como um discurso científico que buscava explicar as diferenças entre os grupos humanos, distanciando-os cada vez mais. Serviram como legitimadoras do imperialismo europeu, possibilitando a hierarquização da humanidade. Ver: SCHWARCZ, Lília Moritz. *O Espetáculo das Raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1993; SKIDMORE, Thomas. *Preto no Branco, raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

de conversar, de organizar os espaços, enfim, atitudes que transmitissem “boas maneiras”. Portanto, a educação seria a grande redentora da Nação.

Visando a ampliação do domínio das concepções nacionalistas em torno do ideal de civilização, foi pensado um programa educacional relacionado com essas concepções. A tarefa de civilizar a população estava posta para todos os estados e Mato Grosso não foi diferente, porém, este estado apresentava algumas peculiaridades que dificultavam sua situação em relação, por exemplo, aos estados do sul e do sudeste brasileiro.

Desde a sua colonização, Mato Grosso enfrentou grandes desafios, pois era considerado como sertão, periferia da periferia. Sua população foi vista pelos imigrantes europeus e pelos bandeirantes paulistas, como o suprassumo da selvageria, da indolência, da ignorância e da preguiça, símbolo de atraso e obstáculo rumo ao progresso.

Mato Grosso possuía uma das menores populações do país. A força política e econômica da elite era dominante apenas na região, não podia ser comparada às elites de âmbito nacional. Dessa forma, a elite local tendia a reproduzir os mesmos protótipos culturais de pertencimento a uma “raça superior” e, conseqüentemente, considerava-se que a população indígena, negra, parda e branca pobre era o principal entrave ao “progresso”.

A partir de uma perspectiva de conhecimento que focalizava o racismo, o conceito de civilização foi estabelecido em conformidade com a civilização europeia, talhada no cume do processo evolutivo. O olhar do branco europeu não deixava dúvidas quanto a considerar a mistura racial do povo brasileiro e neste caso, também do mato-grossense como sendo a razão principal de sua tendência inata à “barbárie”, representado contraste com a Europa, morada das “raças superiores”.

Talvez vocês já tenham tido oportunidade de escutar pessoas se lastimarem da degeneração de nossas raças europeias. [...] Deixem menosprezar estes descontentes, pois, é certo que após uma visita a Mato Grosso eles se regozijariam de pertencer à nossa raça. [...] Imaginem vocês, pessoas de tez uniformemente pálida e doentia, preguiçosas, atingidas por uma espécie de languidez indolente que formarão uma imagem do aspecto físico dos habitantes de Mato Grosso. [...] Não, esta raça é

muito feia. Apesar do pó de arroz e dos fortes perfumes utilizados com frenesi pelas mulheres [...] elas em nada são comparáveis às nossas companheiras (NIJS *apud* GALETTI, 2012, p. 127-128).

Este é um exemplo da visão veiculada por praticamente todos os viajantes que passavam pelo estado. Colocavam o Brasil e, por conseguinte, Mato Grosso na escala mais baixa do progresso. E era uma visão também compartilhada pela elite brasileira e mato-grossense. Só poderiam difundir tais conceitos se pudessem se colocar na posição do dominante, sendo intermediários entre a “cultura superior” e as “raças inferiores”. A solução seria adotar padrões produzidos na Europa e nos Estados Unidos.

Essa se caracterizava como uma face do eurocentrismo. Era emergente educar. Mas, a educação escolar republicana não considerava como válidos outros senão os conhecimentos e valores culturais europeus, tidos como modelos clássicos a serem seguidos, as heranças culturais nas quais as crianças negras, pardas, índias e pobres haviam sido socializadas no seio de suas famílias eram negadas e reprimidas como não válidas, inferiores e degeneradas.

Aqui entra a eficácia do discurso sob o prisma do eurocentrismo e ao mesmo tempo das questões relacionadas ao lugar de cada um naquela sociedade. E, dentro de cada espaço estava traçado o lugar das mulheres. Deste modo, enfatizamos a perspectiva de gênero, na concepção de Joan Scott (1989, p. 86), como “[...] um elemento constitutivo das relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos, constituindo uma forma primária de dar significado às relações de poder”. Esta definição dos papéis sociais é reforçada por Ana Paula Martins ao salientar que:

Na virada do século XIX para o XX homens e mulheres cultos passaram a defender uma abordagem científica do lar e da maternidade como forma de resolver os impasses e as ansiedades sobre a Questão da Mulher. Se uma concepção liberal e científica da sociedade não podia mais admitir que as mulheres fossem consideradas inferiores aos homens, fazia-se necessário educá-las, não para estimular a competição entre os

sexos, mas para que cada um pudesse desempenhar seus papéis de forma mais adequada aos tempos modernos (MARTINS, 2008, p. 141).

Surge a ideia da “mãe cívica”. Segundo Margareth Rago (2013), a ideologia da maternidade foi revigorada pelo discurso masculino: ser mãe mais do que nunca, tornou-se a principal missão da mulher num mundo em que se procurava estabelecer rígidas fronteiras entre a esfera pública como essencialmente masculina e a privada, vista como lugar natural da esposa-mãe-dona de casa e de seus filhos. Por isso, a grande importância de trabalhar com padrões de comportamento e ideias que servissem de parâmetros para civilizar as mulheres ensinando-lhes boas maneiras.

Na primeira metade do século XX, a imprensa escrita foi uma das grandes responsáveis pela difusão dessas ideias, seja em forma de textos ou por meio das imagens. As imagens completariam o circuito da representação daquela sociedade reforçando visualmente aquilo que ela se tornaria. A leitura de Peter Burke (2004, p. 115), inclusive, incentiva esta proposta quando diz: “[...] as imagens usadas em publicidade podem auxiliar historiadores do futuro a reconstruir elementos perdidos da cultura material do século 20”. E, reforça ao enunciar que: “o testemunho de imagens é ainda mais valioso porque elas revelam não apenas artefatos do passado, mas também sua organização” (BURKE, 2004, p. 121). Este autor acrescenta também que as imagens têm “valor de evidência para a história” (BURKE, 2004, p. 99).

Para Ulpiano Bezerra de Meneses (2003), faz-se importante salientar que a imagem não pode ser entendida, como mera ilustração e confirmação muda de outra fonte ou reforço do texto.

As imagens aqui analisadas foram extraídas do jornal “O Estado de Mato Grosso” dos primeiros anos da década de 1940, período em que os médicos, as igrejas, os positivistas, os liberais, entre outros, incorporavam o discurso de valorização da maternidade, intimamente ligado ao ideal de formação da identidade nacional e para Mato Grosso também de sua integração com o restante do país.

Para salvar as crianças, aperfeiçoá-las para que crescessem saudáveis e úteis para essa grande família

que é a nação, todo o sistema familiar deveria ser reformado, do casamento à organização da família; do sexo conjugal à criação dos filhos. É com o novo entendimento da necessidade de se organizar e controlar as famílias que a medicina construiu a mãe higiênica, essa ‘amante dos filhos e aliada dos médicos’ (MARTINS, 2008, p. 144).

Na primeira imagem, podemos observar que a propaganda se volta à ideia da mãe higiênica que adotava os cuidados essenciais à saúde de seus filhos, mãe protetora, preocupada com o bem estar da família.

Imagem 1 - Cuidados da Mãe para com os Filhos



Fonte: *O Estado de Mato Grosso*, 14/01/1940, p. 4. Hemeroteca Digital/BN.

A ‘mulher-mãe’ passa a desempenhar um papel fundamental no nascimento da família nuclear moderna. Vigilante, atenta e soberana no seu espaço de atuação, ela se torna [...] a responsável pela saúde das crianças e do marido, pela felicidade da família e pela higiene do lar, num momento em que cresce a obsessão contra os micróbios, a poeira, o lixo e tudo que facilita a propagação das doenças contagiosas. A casa é considerada o lugar privilegiado onde se forma o caráter das crianças, onde se adquirem os traços que definirão a conduta da nova força de trabalho do país. Daí a enorme responsabilidade moral atribuída à mulher para o engrandecimento da nação (RAGO, 1985, p. 80).

É necessário frisar que as mulheres das classes trabalhadoras não tinham como se dedicar exclusivamente aos cuidados dos filhos e do lar, visto que, além de continuar a fazer o trabalho doméstico, muitas delas trabalhavam fora para manter suas famílias.

Há também outros pontos que merecem atenção nesta imagem: trata-se de uma família branca e da elite. Observa-se que possuem banheiro, pia de lavar o rosto e, por conseguinte água encanada, coisa rara na maioria das capitais brasileiras nos idos de 1940.

[...] a primeira hidráulica para a captação de água foi montada às margens do rio Cuiabá em 1887, no bairro do porto e depois dirigida pela empresa mato-grossense EFLA Empresa de Força, Luz e Água. [...] Mas só uma parte da população da cidade ficou beneficiada. Contudo, [...] as bicas forneciam água potável para a população que não tinha recursos para instalar em suas casas as penas de água. [...] Essas bicas ficaram conhecidas como abastecimento de água potável para os pobres (BARRETO *apud* SERILO *et al.*, 2014. p. 133).

Somente com a criação da Companhia de Saneamento do Estado de Mato Grosso - em 1970 foi que inaugurou a Estação de Tratamento de Água (ETA), para o abastecimento de água da população cuiabana. Isto significa que a maioria da população utilizava baldes e latas para levarem água, por vezes carregadas na cabeça, até suas casas – trabalho realizado, majoritariamente, por mulheres.

A segunda imagem trata de propaganda de um regulador do fluxo menstrual. A imagem infere que as mães são exemplos para as filhas e que elas devem seguir seus ensinamentos a partir de valores culturais de seu meio, suas representações de família, casamento, feminilidade e maternidade. Numa tentativa de ignorar a sucessão de gerações e a heterogeneidade que pode ocorrer durante a construção deste processo intergeracional.

Imagem 2 - Regulador do Fluxo Menstrual

GRANDE DESCOBERTA
PARA A MULHER

FLUXO-SEDATINA

(O REGULADOR VIEIRA)
A mulher não sofrerá dores
Allivia as cólicas uterinas em 2 horas

Emprega-se com vantagem para combater as Flôres Brancas, Cólicas Uterinas, Menstruaes e após o parto, Hemorragias e Dores nos ovarios. E' poderoso calmante e Regulador por excelencia.

FLUXO-SEDATINA, pela sua comprovada effiacia é receitada por mais de 10.000 medicos. FLUXO SEDATINA encontra-se em toda parte.

Fonte: *O Estado de Mato Grosso*, 27/01/1940, p. 4. Hemeroteca Digital/BN.

Ser mãe, esposa e dona de casa era considerado o destino natural das mulheres. [...] Maternidade, casamento e dedicação ao lar faziam parte da essência feminina; sem história, sem possibilidades de contestação. [...] A mulher que não seguisse seus caminhos estaria indo contra a natureza, não poderia ser realmente feliz ou fazer com que outras pessoas fossem felizes. Assim desde criança, a menina deveria ser educada para ser boa mãe e dona de casa exemplar (PINSKY, 2013, p. 609-610).

É instituída uma pedagogia materna destacando a importância do modelo da mãe virtuosa para o controle social das populações daí a ênfase aos cuidados com o corpo, com a alimentação, com o comportamento, com a educação moral, cívica e principalmente com a educação religiosa.

As duas imagens a seguir mostram moças brancas, sorridentes reforçando o valor que devem dar aos seus dentes considerados como verdadeiras joias e dignos de cuidados.

Imagem 3 - Creme Dental Kolynos



Fonte: *O Estado de Mato Grosso*, 05/01/1941, p. 5. Hemeroteca Digital/BN.

Imagem 4 - Creme Dental Kolynos



Fonte: *O Estado de Mato Grosso*, 08/11/1942, p. 2. Hemeroteca Digital/BN.

O creme dental Kolynos é um exemplo de como se dá a construção de uma marca para fazer sucesso. A marca Kolynos, uma das mais conhecidas na área de cremes dentais, surgiu nos Estados Unidos em 1908. O produto chegou ao Brasil em 1917, e mais tarde, ganhou fabricação nacional devido ao sucesso de vendas.

Foi no século 20 que os publicitários voltaram-se para a psicologia ‘profunda’ a fim de apelar ao inconsciente dos consumidores, fazendo uso das chamadas técnicas ‘subliminares’ de persuasão por associação. [...] Este é um processo de manipulação consciente por parte das agências de publicidade, seus fotógrafos e seus ‘analistas motivacionais’, no entanto é largamente inconsciente para os espectadores (BURKE, 2004, p. 116).

Mesmo inconsciente, o efeito disso é de rápida absorção, porque a imagem de um produto é construída a partir de sua associação com elementos visuais, olfativos, gustativos e táteis o que reforça estereótipos e testemunha os valores das coisas interferindo nas relações sociais, de modo que cria na sociedade uma cultura do consumo. A propaganda deste creme dental é uma das mais presentes neste jornal. Na segunda página do primeiro volume já se encontra uma propaganda desta marca.

Nas sociedades contemporâneas ocidentais ou ocidentalizadas, o consumo – especialmente o de determinados itens – é um mecanismo de integração social, no sentido de que a posse de determinados produtos e o acesso a determinados serviços tornaram-se instrumentos para a construção e reforço de identidades sociais e, em decorrência, para o reconhecimento de um indivíduo como cidadão. [...] Mais do que isso: trata-se do reconhecimento da humanidade de um indivíduo e de sua aceitação, não apenas como membro daquela comunidade, mas como um par, um igual, um ser visível, digno de respeito (TASCHNER, 2010, p. 49).

Assim como as categorias culturais, os princípios culturais se materializam em bens de consumo e esses bens, ajudam a compor um mundo culturalmente construído. As duas imagens das propagandas a seguir deixam manifestas essa situação.

Imagem 5 - Depurativo do Sangue

DEPURE SEU SANGUE
FORTALEÇA SEU ORGANISMO

Para obter uma transformação no seu estado geral, aumento de apetite, digestão fácil, cor rosada, rosto sem espinhas, corpo sem feridas nem reumatismos, melhor disposição para o trabalho e para os divertimentos, mais força nos músculos, resistência á fadiga e respiração fácil basta usar

ELIXIR DE INHAME GOULART

Unico depurativo tonico saboroso em cuja fórmula tri-iodada entram sais depurativos do sangue, o principio activo do inhame e o mel de abelhas.

ELIXIR DE INHAME GOULART
- DEPURA - FORTALECE - ENGORDA

Fonte: *O Estado de Mato Grosso*, 05/01/1941, p. 3. Hemeroteca Digital/BN.

O inhame com o mel de abelhas se transforma no mais poderoso elixir depurativo do sangue e fortalecedor do organismo. Esses produtos são facilmente encontrados no dia a dia, mas por que não tem o mesmo valor “medicinal” dos encontrados nas farmácias com seus rótulos e embalagens chamativas?

Daí um dos papéis da publicidade. Ela é o meio pelo qual o significado sai do mundo culturalmente constituído e se alastra sobre os bens de consumo. O texto, em especial as manchetes, explicita aquilo que a imagem reforça. O anúncio dá instruções para ler a parte mais evidente e conduz a atenção do leitor exatamente para as propriedades significativas daquilo que se pretende destacar, ou seja, da mensagem que está nas entrelinhas disfarçada de uma aparente ingenuidade.

O mesmo elixir de inhame e mel agora é ilustrado pela imagem da família tradicional, a esposa cuidando de seu marido, dando-lhe a atenção devida. Afinal “ele não tem tempo de zelar de sua própria saúde”, visto que grandes são os cuidados que dispensa à família e ao trabalho para manter o sustento de seu lar.

Imagem 6 - Elixir de Inhame

SEU MARIDO TAMBEM
tem direito de gozar a vida!



Até agora Ele cuidou dos outros. Mas de hoje em diante deve tratar de si mesmo. O seu estado de saúde assim o exige.

Não se esqueça nunca que “A Vida Com Saúde é Outra Coisa!” e essas dores de cabeça contínuas, esse reumatismo que lhe impede os movimentos, essas feridas nas pernas e no corpo, essa “mossa” que dançam diante do seus olhos, as tonturas, o desânimo, a fraqueza geral inexplicável, a cóp severdade, a magreza, muitos outros pedecimentos que o atigem, significam sangue impuro. Sómente o Elixir de Inhame Goulart está em condições de fazer voltar seu marido ao pleno gozo de saúde.

Fruto de longos anos de estudos e experiências, o Elixir de Inhame com a sua fórmula privilegiada, na qual combinam admiravelmente na base uliodada, o arsênico, o hidrargírio, os princípios ativos de inhame e o mel de abelhas, realizará o prodígio.

Desde o primeiro vidro de Elixir de Inhame Goulart verá uma respiração mais ampla, melhor circulação do sangue, as feridas iniciarão a cicatrização, as juntas poderão movimentar-se sem dor, aumentará o apetite e o peso e sentirá novo ânimo para o trabalho e para a vida.

O sangue impuro, em geral, é a fonte de todas as doenças no homem, na mulher e na criança.

Inicie ou faça iniciar imediatamente o tratamento com o Elixir de Inhame Goulart, antes que as síndes amedrontadoras que a senhora e o seu marido estão notando, se transformem em pavorosas consequências. Seis vidros constituem uma boa cura.



ELIXIR DE INHAME
GOULART
DEBURA - GOSTAVEZ - ENFERMA

Fonte: *O Estado de Mato Grosso*, 11/01/1942, p. 6. Hemeroteca Digital/BN.

Observa-se a capacidade que as imagens têm de discriminar as categorias culturais como classe, *status*, gênero, idade, profissão e estilo de vida. Uma vez que esses anúncios permitem que o consumidor tome posse do significado de um bem de consumo, movendo o significado cultural de seus bens para sua vida e para aquilo que ela representa na sociedade.

A imagem da propaganda seguinte não retrata o que se passa com a grande maioria da população, haja vista que somente as famílias abastadas faziam uso do telefone naquele período e, a imagem aparenta ser algo tão

corriqueiro, ou seja, está com tosse, ou rouquidão? – Telefone para o seu médico e ele recitará um xarope que lhe trará a cura imediatamente.

Assim, o valor simbólico de um produto é determinado pelos significados sociais e culturais a ele associados, os quais permitem aos consumidores expressarem a identidade individual e social por meio da compra e uso do produto. Segundo Ravasi e Rindova (2013, p. 14), “O Valor Simbólico é criado quando uma empresa produz um objeto que carrega um conjunto de significados culturais com quais os consumidores almejam estar associados”.

Imagem 7 - Propaganda de Xarope



Fonte: *O Estado de Mato Grosso*, 08/11/1942, p. 2. Hemeroteca Digital/BN.

Essas funções simbólicas, associadas igualmente à confiança que médico e paciente depositam em um produto resultante de pesquisas científicas seguramente são incentivadas pelos produtores com vistas a manter e ampliar a demanda. Em outras palavras, os medicamentos, assim como os bens de consumo em geral, vêm assumindo ao lado do ‘valor-de-uso’ e ‘valor-de-troca’, uma conotação adicional que pode ser designada, utilizando outro referencial teórico como ‘valor-simbólico’ (BARROS, 1983, p. 379).

Entre os mecanismos de propaganda mais utilizados para divulgar os medicamentos estavam os anúncios em jornais e revistas, os panfletos enviados pelos correios bem como o próprio atendimento na relação médico-paciente. Porém, tal tratamento era dispensado apenas às elites, uma vez que a grande parte da população padecia das mais diferentes moléstias como a varíola, a influenza espanhola, a tuberculose, a sífilis, a difteria, a hanseníase (mais conhecida no período como lepra), entre outras.

A última imagem recortada para esta discussão traz o ideal de beleza da mulher. Ela teria de ser branca, cabelos bem penteados, maquiagem discreta, pele bem cuidada, sorriso delicado, olhar atraente, gestos contidos e postura ilibada.

Imagem 8 - Propaganda de Salão de Beleza



Fonte: *O Estado de Mato Grosso*, 01/01/1941, p. 4. Hemeroteca Digital/BN.

A pergunta que fica é: afinal de que mulher estaria se falando? Mulheres não são todas iguais, como enfatiza Rachel Soihet (2007) quando critica os historiadores sociais que supuseram as “mulheres” como uma categoria homogênea.

[...] eram pessoas biologicamente femininas que se moviam em papéis e contextos diferentes, mas cuja essência não se alterava. [...] A fragmentação de uma ideia universal de ‘mulheres’ por classe, raça, etnia, geração e sexualidade associava-se a diferenças políticas sérias. [...] Assim de uma postura inicial que se acreditava na possível identidade única entre as mulheres, passou-se a outra, em que se firmou a certeza na existência de múltiplas identidades. Mulheres negras, índias, mestiças, pobres, trabalhadoras, muitas delas feministas, reivindicavam uma ‘diferença’ dentro da diferença. Ou seja, a categoria ‘mulher’, que constituía uma identidade diferenciada do ‘homem’ não era suficiente para explicá-las (SOIHET, 2007, p. 286-287).

Numa visão de que todas eram iguais, as mulheres não brancas se viam excluídas da cena. Conforme Sandra Machado (2015), por meio de longos processos de aculturação e alienação de identidades, diversidades humanas acomodam-se em papéis de subalternidade de modo a normatizar a conformidade sociocultural. Nesse sentido, assegura Kabengelê Munanga (1999), a elite brasileira exalta a mistura de raças e as possibilidades de ascensão social do mestiço, como os meios que comprovam ser o Brasil um país multicultural, sem preconceitos e sem discriminação – uma verdadeira democracia racial.

O mito da democracia racial forja a crença de que a pessoa não branca não enfrenta problemas no interior da sociedade brasileira, ao passo que não existem distinções raciais e as oportunidades são iguais para todos. Esta ideia difundiu-se socialmente e se tornou senso comum, ritualmente celebrada nas relações do cotidiano e nas mídias sociais.

Os jornais, além de um meio de comunicação, ocuparam e continuam ocupando um espaço de produção, difusão de conhecimentos e um poderoso instrumento de disseminação de representações. Ao

apropriarem-se de discursos que atendiam aos interesses dos detentores do poder fizeram circular modelos e concepções de uma sociedade que atendia uma minoria privilegiada. Atuou e ainda atua como um influente veiculador de pensamentos hegemônicos e modelador de concepções de mundo, robustecendo valores sociais basilares no modelo eurocêntrico.

Considerado o principal meio de comunicação para a época, os jornais movimentaram a sociedade cuiabana. Traçaram um perfil da elite e deixou que a invisibilidade das camadas populares se perpetuasse, como se esta não tivesse importância. O quadro de redatores dos impressos cuiabanos era formado em sua maioria por membros dessa mesma elite, que buscava, pela imprensa, inculcar métodos considerados adequados.

Aplicada de maneira específica à experiência histórica latino-americana, a perspectiva eurocêntrica de conhecimento opera como um espelho que distorce o que reflete. Quer dizer, a imagem que encontramos nesse espelho não é de todo quimérica, já que possuímos tantos e tão importantes traços históricos europeus em tantos aspectos, materiais e intersubjetivos. Mas, ao mesmo tempo, somos tão profundamente distintos. Daí que quando olhamos nosso espelho eurocêntrico, a imagem que vemos seja necessariamente parcial e distorcida. Aqui a tragédia é que todos fomos conduzidos, sabendo ou não, querendo ou não, a ver e aceitar aquela imagem como nossa e como pertencente unicamente a nós. Dessa maneira seguimos sendo o que não somos (QUIJANO, 2005, p. 118).

Consideramos portanto, que quando invisibilizamos os nossos problemas, temos como resultado a sua não identificação e por não identificá-los, impossível será resolvê-los, a não ser de uma maneira paleativa. A observação de tais imagens revela a invisibilidade das mulheres não brancas, ou seja, a ocultação das mulheres negras e índias dentro de um cenário no qual sabemos que estavam presentes, inclusive em grande número. No entanto, não as enxergamos. É preciso lutar contra padrões consolidados como único e superior e, ainda, desconfiar de padrões de beleza e comportamentos, impositivos pela forma e recorrência, veiculados em mídias.

Referências

- BARROS, José Augusto. Estratégias mercadológicas da indústria farmacêutica e o consumo de medicamentos. *Revista Saúde Pública*, v. 17, p. 377-386, 1983.
- BURKE, Peter. *Testemunha ocular: história e imagem*. Trad. Vera Maria Xavier dos Santos; revisão técnica Daniel Arão Reis Filho. Bauru: EDUSC, 2004.
- CRUZ, Paulo Divino Ribeiro da. *A influência do racismo na educação Mato-grossense na Transição do século XIX ao XX*. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal de Mato Grosso, Instituto de Educação, Cuiabá, 2009.
- GALETTI, Lyliá da Silva Guedes. *Sertão, fronteira, Brasil: imagens de Mato Grosso no mapa da civilização*. Cuiabá: Entrelinhas; EdUFMT, 2012.
- O Estado de Mato Grosso. Anos de 1939 a 1942*. HEMEROTECA DIGITAL DA BIBLIOTECA NACIONAL. Coleção de Periódicos de Mato Grosso. Disponível em: <<http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital/>>. Acesso em: 09 de maio de 2016.
- MACHADO, Sandra de Souza. A (sub) alteridade feminina na publicidade e propaganda: representações e estereótipos da violência. In: PARENTE, Temis; MIRANDA, Cynthia. *Arquiteturas de Gênero: questões e debates*. Palmas: Eduft, 2015.
- MARTINS, Ana Paula Vosne. “Vamos criar seu filho”: os médicos puericultores e a pedagogia materna no século XX. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, v. 15, n. 1, p. 135-154, 2008.
- MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. Fontes visuais, cultura visual, história visual – balanço provisório, propostas cautelares. *Revista Brasileira de História*, v. 23, n. 45, 2003.
- MOORE, Carlos. *Racismo & Sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.
- MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: Identidade Nacional versus Identidade Negra*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- PINSKY, Carla Bassanezi. Mulheres dos Anos Dourados. In: PRIORE, Mary Del (Org.). *História das Mulheres no Brasil*. 10 ed. São Paulo: Contexto, 2013.

- QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 107-130.
- RAGO, Margareth. Trabalho feminino e sexualidade. In: PRIORE, Mary Del (Org.). *História das Mulheres no Brasil*. 10 ed. São Paulo: Contexto, 2013.
- _____. *Do cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar - Brasil 1890-1930*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.
- RAVASI, Davide; RINDOVA, Violina. Criação de Valor Simbólico. *RIGS - Revista Interdisciplinar de Gestão Social*, v. 2 n. 2, 2013.
- SCHOAT, Ella; STAM, Robert. De eurocentrismo ao policentrismo. In: _____. *Crítica da imagem eurocêntrica: multiculturalismo e representações*. São Paulo: Cosac Naify, 2006.
- SCHWARCZ, Lília Moritz. *O Espetáculo das Raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1993.
- SOIHET, Rachel. PEDRO, Joana Maria. A emergência da pesquisa da História das Mulheres e das Relações de Gênero. *Revista Brasileira de História*, v. 27, n. 54, p. 281-300, 2007.
- SCOTT, Joan. *Gênero: uma categoria útil de análise histórica*. Trad. Christiane Rufino Dabat e Maria Betânia Ávila. New York: Columbia University Press, 1989.
- SKIDMORE, Thomas. *Preto no Branco, raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.
- SERILO, Daviany Farinelli; VALENTINI, Carla Maria Abido; FARIA, Rozilaine Aparecida Pelegrine Gomes de. O saneamento básico de Cuiabá-MT na memória dos idosos em um bairro histórico da capital. *Biodiversidade*, v. 13, n. 1, 2014.
- TASCHNER, Gisela. Cultura do consumo, cidadania e movimentos sociais. *Ciências Sociais Unisinos*, v. 46, n. 1, p. 47-52, 2010.
- VARGAS, Getúlio. *A Nova Política do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1938. v. 5.

*O casamento em Claudia: gênero e relações de poder nos anos 1970 e 1980**

SORAIA CAROLINA DE MELLO**
Universidade Federal de Santa Catarina

Resumo: Este artigo observa através das edições da revista *Claudia* publicadas no Brasil entre 1970 e 1989, os conflitos e as disputas discursivas em torno da instituição do casamento. Tendo como base teorias feministas, tanto contemporâneas às fontes consultadas quanto mais atuais, busca-se problematizar as assimetrias de gênero dentro do que tradicionalmente se esperava do casamento e das designações de esposa e esposo, marido e mulher. Os acontecimentos no Ocidente no ano de 1968, os questionamentos sobre as tradicionais relações de poder no âmbito pessoal, a eclosão dos diferentes movimentos feministas ocidentais nesse período, muitos deles conectados pela ideia de que “o pessoal é político”, ajudam a compreender os discursos conflitantes encontrados nas fontes consultadas.

Palavras-chave: *Claudia*; Casamento; Gênero.

Abstract: This article aims to analyze, through *Claudia* magazine issues published in Brazil between 1970 and 1989, the conflicts and discursive disputes around the institution of marriage. Based on feminist theories, both contemporaries to the sources consulted as more current, it seeks to problematize gender asymmetries inside the traditional expectations of marriage and the designations of husband and wife. The events in the Western world in 1968, the questioning of traditional power relations on a personal level, the outbreak of different western feminist movements in this period, many of them connected by the idea that “the personal is political”, can help to understand conflicting speeches found in consulted sources.

Keywords: *Claudia*; Marriage; Gender.

* Recebido em 27 de maio de 2016 e aprovado para publicação em 28 de junho de 2016. Este texto é um recorte de sua pesquisa de doutorado que resultou na tese “Discussões feministas na imprensa para mulheres: revista *Claudia* e o trabalho doméstico (1970-1989)”, defendida em 2016 e financiada pela Capes.

** Doutora em História Cultural pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), integrante do Laboratório de Estudos de Gênero e História (LEGH) e do Instituto de Estudos de Gênero (IEG) na UFSC. E-mail: soraiaa.mello@gmail.com.

Novos pedidos para o santo casamenteiro

Uma pesquisa feita por estudantes de Comunicação da USP, nas igrejas de Santo Antônio (no bairro do Pari e no centro da cidade), revela que este ano não são apenas os pedidos de casamentos que estão prevalecendo nas orações dos fiéis. Entre os milhares de solicitações efetuadas pelos que rezam, assistem à missa, comungam, acendem velas ou deixam até bilhetes aos pés do santo, estão também pedidos de auxílio para encontrar emprego ou adquirir casa própria, considerados muito mais importantes do que o casamento. Sinal dos tempos. Resta saber como Santo Antônio vai resolver tantos problemas...¹

Este artigo observa através das edições da revista *Claudia*, publicadas no Brasil entre 1970 e 1989,² os conflitos e disputas discursivos em torno da instituição do casamento. Tendo como base teorias feministas, tanto contemporâneas às fontes consultadas como mais atuais, busca-se problematizar as assimetrias de gênero dentro do que tradicionalmente se esperava do casamento e das designações de esposa e esposo, marido e mulher. Os acontecimentos no Ocidente no ano de 1968, os questionamentos sobre as tradicionais relações de poder no âmbito pessoal, a eclosão dos diferentes movimentos feministas ocidentais nesse período, muitos deles conectados pela ideia de que “o pessoal é político”, ajudam a compreender os discursos conflitantes encontrados nas fontes consultadas.

É importante citarmos que *Claudia*, grande sucesso editorial no Brasil, líder no período do setor imprensa voltada para as mulheres, foi uma revista fundada, no princípio dos anos 1960, sob o signo da modernidade. A industrialização e o consumo, o crescimento da população urbana e da

¹ *Claudia*. São Paulo, n. 240, ano XX, setembro de 1981, p. 27. Trecho retirado da seção “O Assunto é...”.

² Este artigo representa um recorte de uma pesquisa maior, que resultou em tese de doutorado, voltada à revista *Claudia* e ao trabalho doméstico. Para a pesquisa foram consultados mais de 70% de todos os exemplares mensais da revista publicados entre 1970 e 1989.

classe média, que se estabeleceram de forma destacada no país a partir da década de 1950 (MELLO; NOVAIS 1998) e são, nos anos 1970, um fato inquestionável, são o pano de fundo sob o qual a revista é fundada. Um magazine voltado à mulher casada – ou que pretendia casar, ou que já foi casada – parece uma confiável fonte de pesquisa para observarmos os discursos correntes, voltados às mulheres, sobre a instituição casamento nesses anos, assim como os debates e disputas acerca dos mesmos.

Em termos de donas de casa, podemos considerar a instituição casamento como aquela responsável pela ligação entre as mulheres e o trabalho doméstico gratuito que presta(va)m às suas famílias e à sociedade, o que também estabelece, historicamente, relações de poder (FOUCAULT, 1984) bem específicas e assimétricas entre homens e mulheres. É, portanto, a partir dessas premissas que se debate a seguir as querelas discursivas envolvendo o casamento nesse importante produto cultural voltado às mulheres no Brasil nas décadas de 1970 e 80.

A leitura dos artigos

No começo da década de 1970, *Claudia* apresentou algumas visões quase calamitosas, catastróficas, a respeito do casamento. Se for pensar em todas as transformações pelas quais o mundo ocidental industrializado passou nos anos anteriores, entre meados até o final da década de 1960, principalmente nos questionamentos morais e ideológicos a respeito de instituições que eram centrais nessas sociedades – como era o caso do casamento –, podemos compreender melhor esse sentimento de esgotamento, de finitude do sonho matrimonial. Um sentimento que foi expresso na revista através da ideia de que o casamento era uma instituição falida, velha, ultrapassada e desinteressante para a juventude.

Em fevereiro de 1970, na coluna “A arte de ser mulher” assinada por Carmen da Silva,³ podemos encontrar essa sensação sendo exacerbada.

³ Carmen da Silva foi um destacado nome do feminismo brasileiro do período, e manteve sua coluna em que discutia “a questão da mulher” (segundo termos das fontes) em *Claudia*

Comenta Carmen que “[...] os jovens, descompromissados com nossos tabus e ilusões, não vacilam em expressar a gritos os receios que nós calamos, e põem a boca no mundo: ‘Casamento já não dá pé!’”.⁴ Sob o título “A CRISE NO CASAMENTO”, assim mesmo, em caixa alta, ocupando o topo das duas páginas de escrita densa e letras miúdas, acompanhada por uma fotografia de um casal em matrimônio sendo queimada, a autora apresenta ainda um depoimento de uma jovem de quinze anos. Este depoimento, originalmente publicado em *Claudia* em dezembro de 1969, é categórico ao afirmar que

Por mais moderna que seja a mulher, nunca vi mulher casada em condição humana: que tenha idéias próprias, que não seja escrava da casa e do marido, que não precise ser cega a muita coisa. Juro que não me caso, me ajunto mas não me caso: quero ser livre e independente. (*sic*).⁵

Como era comum nos escritos de Carmen da Silva, os problemas sentimentais e emocionais das famílias são explorados, dentro do contexto de industrialização que transformara os lares em espaços menores, desligara o lugar de trabalho do ambiente familiar, reduzira o tamanho das famílias e permitira que se criasse nos televisores um escape pouco saudável através do qual se fugia tanto dos problemas pessoais quanto do diálogo familiar. Inclusive, em um dos tópicos de seu artigo, “Dialogar é um ato de heroísmo”, ela comenta a hipocrisia que se escondia no “mundo de aparências” que sustentava a maior parte das convivências familiares naqueles dias, e apontava a necessidade de buscar o diálogo.

Diante de uma perplexidade generalizada em decorrência das estatísticas que indicavam altíssimos números de divórcios nos países desenvolvidos, como EUA e França, – no entanto, ter acesso a dados semelhantes sobre o desquite no Brasil –, percebia-se uma preocupação ampla com o futuro da família, do casamento e indiretamente das estruturas

entre 1963 até seu falecimento, em 1985.

⁴ *Claudia*. São Paulo, n. 101, ano IX, fevereiro de 1970, p. 102.

⁵ *Claudia*. São Paulo, n. 101, ano IX, fevereiro de 1970, p. 102.

sociais que dependiam destes. É importante indicar que, neste artigo, a autora descreve de uma maneira muito negativa e limitante a vida das “nossas avós” – mulheres de duas gerações anteriores –, dando ênfase a partir disso à necessidade de mudança. Assim, por mais que o texto como um todo tenha algo de angustiante, quase como um clima de terror emocional associado à vida familiar no princípio dos anos 1970, ele termina, através do subtítulo “Vamos receber bem as coisas novas”, com um tom esperançoso, convidando as leitoras a “participar como artífices dessa renovação”.⁶

Tudo isso nos angustia porque nos defronta com o desconhecido, sem caminhos prestabelecidos a trilhar, sem velhas receitas a recorrer, tendo de reinventar e criar. É uma tarefa pioneira – e que outra coisa é o próprio processo de viver senão uma odisséia de desbravamento?

Considero um privilégio viver precisamente êste dia, aceitar em plena consciência o estupendo desafio que êle nos apresenta. A saída para a crise no casamento é o futuro que nós vamos traçar: mãos à obra (*sic*).⁷

Em junho de 1972, Carmen da Silva retoma o tema em “Crise no casamento: será que você escolheu certo?”,⁸ onde incentiva as leitoras a enfrentar a crise e reconstruir suas vidas, caso seja esse o caminho de sua felicidade. Em setembro de 1973, quando a autora publica “O difícil papel da mãe desquitada”,⁹ o tom geral não é necessariamente de otimismo, como o próprio título do artigo sugere. O texto descreve o dia a dia de uma mãe desquitada fictícia criada pela autora com base nas cartas que recebia das leitoras. É interessante porque se aborda uma situação que não tem nada de extremo. O pai das crianças paga a pensão, fica com elas a cada dois finais de semana como geralmente designavam os juízes, tem uma nova esposa que é uma pessoa razoável, e os adultos nessa situação não alimentam hostilidade

⁶ *Claudia*. São Paulo, n. 101, ano IX, fevereiro de 1970, p. 103.

⁷ *Claudia*. São Paulo, n. 101, ano IX, fevereiro de 1970, p. 103.

⁸ *Claudia*. São Paulo, n. 129, ano XI, junho de 1972, p. 182-186.

⁹ *Claudia*. São Paulo, n. 144, ano XII, setembro de 1973, p. 83-89.

uns contra os outros. Quer dizer, não há abandono por parte do pai – ao menos não dentro daquilo que o senso comum esperava em 1973 –, não há violência nem ciúmes nas relações, não há grandes desentendimentos.

Entretanto, o simples fato da mãe, essa mulher que abdicou de uma carreira ambiciosa pela família, ter que lidar com uma série de dificuldades financeiras devido à sua nova configuração familiar, ao mesmo tempo em que se torna a única figura de autoridade parental para as crianças, cria um enorme problema doméstico, com o qual ela precisa lidar sozinha. Conviver com a frustração e as rejeições das crianças porque, materialmente, não consegue as oferecer, por meio de presentes ou passeios, tudo que o pai e a madrasta oferecem duas vezes por mês, é um peso emocional a mais sobre esta mulher. Apresenta-se um conjunto de fatores, agora muito reais em sua vida, para os quais ela não foi preparada: a reinserção quase que involuntária no mercado de trabalho, a culpa por não estar em casa com as crianças, a dedicação integral a elas quando não está no trabalho remunerado para tentar sanar essa culpa, a consequente morte da vida social adulta da mãe desquitada.

Carmen da Silva indica que a lógica tradicional de divisão de tarefas, do homem como provedor financeiro e da mulher como cuidadora e administradora familiar, geravam estes problemas. Os homens não conseguiam se envolver afetivamente, conhecer realmente seus filhos e filhas, pois dedicavam sua vida ao sucesso profissional e à busca pela subsistência, e as mulheres se encontravam sem coragem, capacidade ou treinamento para encarar problemas fora da esfera doméstica, por mais que resolvessem das mais complexas questões no seio familiar. Diante desse cenário, o desquite sempre se apresentava como uma situação mais delicada, mais difícil para as mulheres do que para os homens, porque eles poderiam se manter em sua zona de conforto, quase que exclusivamente se dedicando ao trabalho remunerado, sem modificar substancialmente suas rotinas.

Pouco menos de dois anos mais tarde, em junho de 1975 – portanto, antes da aprovação da lei do divórcio no Brasil –, Carmen da Silva, sob o título “Divórcio”,¹⁰ defende a questão como um direito, não uma obrigação.

¹⁰ *Claudia*. São Paulo, n. 165, ano XIV, junho de 1975, p. 112-115.

Ela deixa claro que o que está em jogo não é a dissolução da família, focando mais na impossibilidade de manter de forma saudável determinados casamentos, ou como seria mais danoso para as crianças crescerem num ambiente de desentendimentos do que crescerem com pais divorciados. Termina o artigo frisando que, em casamentos saudáveis para ambas as partes, as pessoas continuavam juntas por opção, não por obrigação. Todavia, nem sempre o divórcio foi abordado no magazine como algo positivo. Como uma espécie de contraponto, em outubro de 1976 *Claudia* publica “A crise no casamento”,¹¹ artigo de um psicólogo que tenta mostrar a crise como uma possibilidade de crescimento e amadurecimento do casal, e a reformulação da relação como algo positivo, não uma derrota ou sinal de diminuição de afeto. Neste artigo não se fala em divórcio.

Em 1977, ano em que o divórcio foi aprovado e regulamentado no país,¹² a coluna “A arte de ser mulher” aborda a crise do casamento em junho,¹³ indicando aquilo que as feministas do período chamaram de dupla moral sexual – sem, contudo, utilizar o termo – como responsável, em diferentes aspectos, pela crise. No final do texto, entretanto, ao invés de apontar para o fim do casamento, se comenta a necessidade de reformulação do conceito de casamento, necessidade de se rever o que se espera do casamento, necessidade de transformá-lo.¹⁴ Uma posição certamente mais

¹¹ *Claudia*. São Paulo, n. 181, ano XVI, outubro de 1976, p. 188-189.

¹² O divórcio foi instituído oficialmente com a emenda constitucional número 9, de 28 de junho de 1977, regulamentada pela lei 6515 de 26 de dezembro do mesmo ano. A chamada Lei do Divórcio passou a designar o desquite como separação judicial, revogando o Capítulo I e parte do Capítulo II do Título IV do Código Civil de 1916 (artigos 315 a 328) que tratava da Dissolução da Sociedade Conjugal e Proteção da Pessoa e dos Filhos. A lei estabeleceu a modalidade de divórcio-conversão, isto é, depois de separado judicialmente por três anos, o casal poderia requerer a conversão da separação em divórcio. Abria também a possibilidade do divórcio direto, mas somente para os casais separados de fato há mais de cinco anos em 28 de junho de 1977. É importante destacar que esse divórcio era admitido somente uma única vez.

¹³ *Claudia*. São Paulo, n. 190, ano XVI, julho de 1977, p. 135-143.

¹⁴ Uma curiosidade sobre este artigo é a publicidade que ocupa uma página cheia e mais metade da última página de texto escrito (p. 142-143). Nela, anuncia-se o lançamento da geladeira Consul 77, aberta e lotada de alimentos, com uma mulher muito elegante servindo suco, sob a chamada “Mais fascinante ainda... NOVA CONSUL 77 – a bem-amada!?”. Esse tipo de utilização do conteúdo dos artigos de Carmen da Silva como temática para

positiva que aquela encontrada no artigo da colunista do começo da década, em fevereiro de 1970. Em setembro de 1977 Carmen da Silva retoma o divórcio, agora já aprovado e aguardando ser regulamentado, sob uma perspectiva que merece destaque: o divórcio como sobrecarga para as mulheres, tanto emocional quanto material. Inclusive como sobrecarga de trabalho. “Divórcio: mais um desafio para a mulher”¹⁵ traz como chamada

Trabalhar fora, cuidar da casa, dos filhos, enfrentar uma dezena de funções, sem que ninguém fale em dividir as tarefas é coisa comum para nós. Mas é preciso perguntar: será que o divórcio vai ser mais uma sobrecarga? Será que estamos preparadas para mais este desafio?

É uma mirada atualizada sobre a análise que a autora trouxe em «O difícil papel da mãe desquitada», que nos lembra de que a necessária legislação regulamentando o divórcio não sanou todos os problemas, inclusive materiais, que a desigualdade de gênero (pensando em termos conceituais atuais, e não do período analisado) fizeram evidenciar nessas situações.

Já na virada da década, a revista comenta as novas relações nos casamentos, publicando “O casamento não é uma meta. Mas um ponto de partida”,¹⁶ em julho de 1979. Se trata de um texto bastante conciliador que, se por um lado, busca transformar as expectativas das mulheres sobre o casamento, por outro parece de certo modo deslocar a culpa dos problemas matrimoniais dos homens para as mulheres. É um conteúdo muito diferente das posições expostas por Carmen da Silva, que enxergava no modelo patriarcal (e, portanto social) de relações entre homens e mulheres os problemas que resultavam na crise da instituição, e não nos homens ou nas

a publicidade, de forma antagônica e às vezes quase sarcástica (como nesse caso, onde se fecha o artigo sobre a crise geral dos casamentos e dos relacionamentos entre homens e mulheres usando a expressão “bem amada”) era muito comum na revista. Talvez esta tenha sido uma maneira da revista marcar o conteúdo da coluna como não necessariamente, ou não totalmente alinhado com sua posição editorial, lembrando que este era um artigo assinado pela colunista, a fim de não afastar leitoras mais conservadoras.

¹⁵ *Claudia*. São Paulo, n. 192, ano XVI, setembro de 1977, p. 194-199.

¹⁶ *Claudia*. São Paulo, n. 214, ano XVIII, julho de 1979, p. 165-8.

mulheres em si. Em outubro de 1980, *Claudia* publica “Mulher descasada: recomeçar é possível. E vale a pena!”,¹⁷ com depoimentos bastante positivos de mulheres que mostram que, apesar das dificuldades, é possível reestruturar a vida familiar, financeira e amorosa após uma separação.

Às vezes, a revista publicava artigos que se mostravam puramente informativos, simplesmente resumindo os direitos e deveres das mulheres desquitadas ou divorciadas. Mas de forma geral, ao se falar em casamento e em família, além de advogados, consultavam-se algo que entendo como “profissionais do diálogo”: psicólogos, sexólogos e terapeutas dos mais diversos.¹⁸ A noção de diálogo, durante esses anos, parece que virou uma espécie de mote da família moderna. Já mais para meados da década de 1980, advogadas e sociólogas feministas são mais frequentes na revista. Principalmente após o falecimento de Carmen da Silva, em abril de 1985, essa iniciativa de buscar mais vozes autorizadas feministas se intensifica, talvez como uma forma de suprir a ausência da coluna «A arte de ser mulher», talvez por uma popularização ou maior aceitação do feminismo.

Contudo, é interessante observar como neste mesmo momento ideias antifeministas ressurgem. Pode-se dizer que elas só em parte ressurgem, porque ora retomam adjetivos e noções antifeministas do passado, ora acusam o feminismo por ser velho, ultrapassado, de ter conquistado tudo o que queria ou precisava e não haver mais motivo para existir. Quer dizer, mesmo que sentimentos antifeministas encontrem no final da década de 1980 mais espaços na publicação do que, por exemplo, em meados da década de 1970, não são necessariamente as mesmas ideias antifeministas encontradas no começo da década de 1970.

Em agosto de 1986, em reportagem sobre relações familiares em que também se divulgou o livro *Um é outro*, da historiadora e filósofa francesa Elisabeth Badinter, *Claudia* traz entrevista em que a autora afirma que o patriarcado, naquele ponto da história nas sociedades ocidentais industrializadas, estava morto.¹⁹ Também ao citar Elisabeth Badinter,

¹⁷ *Claudia*. São Paulo, n. 229, ano XX, outubro de 1980, p. 295-8.

¹⁸ Carmen da Silva pode ser entendida, inclusive, como um desses profissionais.

¹⁹ Homens, mulheres e as novas relações no amor, no casamento, com a família. *Claudia*.

em novembro do mesmo ano, em reportagem intitulada “Os homens se queixam ‘As mulheres querem tomar conta de tudo’,²⁰ o magazine traz a assertiva de que “[...] hoje, pela primeira vez na história da civilização ocidental, não existe uma única coisa que os homens façam e as mulheres não possam fazer”.²¹ Retomando o número de agosto de 1986, na reportagem supracitada no início deste parágrafo “Homens, mulheres e as novas relações no amor, no casamento, com a família”, utilizam-se falas de outra pesquisadora francesa, a socióloga Evelyne Sullerot. Chamou-me especial atenção quando ela aponta algo semelhante ao que declarou Elisabeth Badinter na mesma reportagem – é uma matéria extensa, de seis páginas cheias de texto –, que

O patriarcado já não existe. O que há é uma crise dos pais, da paternidade. Eles não sabem mais qual é o seu papel. Há uma questão masculina que começa. Eles se divorciam porque as mulheres querem. São elas que ficam com os filhos. E os homens sofrem com isso.²²

Claro que estou recortando essas afirmações contundentes de textos extensos na revista, e a própria publicação fazia o mesmo, citando partes editadas de entrevistas e depoimentos para montar seus artigos. Isso pode ajudar a cadenciar a escrita, mas certamente descontextualiza a fala completa, mais extensa, complexa e não tão taxativa, de onde se retiraram essas informações. Não obstante, podemos perceber a partir dessas colocações que, neste período, um sentimento de que as relações familiares haviam se transformado mais profundamente do que nunca antes, de forma irreversível, se fazia presente. Ao mesmo tempo, novos padrões de masculinidade eram discutidos. O enunciado da morte do patriarcado, que talvez fosse algo mais

São Paulo, n. 299, ano XXV, agosto de 1986, p. 48.

²⁰ *Claudia*. São Paulo, n. 302, ano XXVI, novembro de 1986, p. 28-31. Vale frisar que este artigo traz, em destaque e em caixa alta, em sua terceira e última página, a seguinte assertiva recortada de um depoimento masculino: “Prefiro as mais jovens: a geração das feministas perdeu o humor.”

²¹ *Claudia*. São Paulo, n. 302, ano XXVI, novembro de 1986, p. 28.

²² *Claudia*. São Paulo, n. 299, ano XXV, agosto de 1986, p. 47.

concreto em meados para finais dos anos 80 do que poderia ser em nossos dias, nos ajuda a pensar sobre as sensações de novidade e incerteza que estes novos casamentos, estes novos arranjos familiares e estas novas relações entre homens e mulheres, tão debatidas por *Clandia*, geraram.

As discussões feministas sobre patriarcado contemporâneas às fontes consultadas nunca foram consensuais, e levaram a diferentes caminhos. Questionou-se se era possível ou não a existência do patriarcado na contemporaneidade, uma vez que os laços de parentesco estariam se enfraquecendo, mas também por outras razões. Questionou-se se esse seria o conceito mais apropriado para explicar a subordinação das mulheres; assim como a não historicidade do conceito, que justificaria uma superioridade natural masculina. Por outro lado, e ao mesmo tempo, apontaram-se diferenças históricas em distintos patriarcados.²³

Retomando a citação de Evelyne Sullerot, quando ela coloca que “[...] Eles se divorciam porque as mulheres querem. [...] E os homens sofrem com isso”, encontramos uma tendência que se repete na revista, principalmente a partir de meados da década de 1980: a ideia de que os homens não foram preparados para essa nova situação e, portanto, não saber como se comportar diante dela não é necessariamente má vontade. Muitas vezes esses discursos surgem com uma postura conciliadora, a fim de ajudar a melhorar os relacionamentos nos lares, mas simultaneamente fica difícil não interpretar algumas dessas tentativas também como conservadoras, reacionárias ou antifeministas. A própria ideia de que são as mulheres que querem se divorciar, colocando os homens como vítimas, como

²³ Sobre esta última questão, Carole Pateman (1993, p. 45), em obra originalmente publicada em 1988, interpretou o patriarcado moderno como diferente dos seus antecessores, por não ser calcado no parentesco. Ela afirma que o patriarcado moderno é “fraternal, contratual, e estrutura a sociedade civil capitalista”. Em diálogo com teóricas feministas que se dedicaram ao tema na década de 1970, como Veronica Beechey, Juliet Mitchell, Sheila Rowbotham, Michelle Barret, Gayle Rubin e Nancy Chodorow, a autora australiana inclusive entende a negação do patriarcado como algo que beneficiaria o contrato social patriarcal moderno. Independente das querelas sobre o conceito, a assertiva de sua morte em *Clandia* sem dúvida indica a força de sua presença, e o uso repetido do termo patriarcado ou patriarcalismo nos escritos de Carmen da Silva reforça a aceitação de que, ainda que polissêmico, era um conceito em uso e reconhecido neste período.

abandonados, sem escolha perante a atitude das mulheres controladoras, não aborda os motivos pelos quais elas buscavam o divórcio.

Se a situação das mulheres desquitadas (e podemos pensar também nas divorciadas, anos mais tarde) era tão complicada quanto expôs Carmen da Silva em 1973 no artigo “O difícil papel da mãe desquitada”, o fato de elas buscarem o divórcio mesmo assim, e aceitarem assumir sozinhas a educação e o cuidado diário das crianças, nos aponta problemas irremediáveis nos casamentos. Na década de 1970, os discursos sobre a crise no casamento pareciam apontar para a anulação da mulher, como indivíduo, como um problema fundamentalmente presente nas relações entre homens e mulheres. No transcorrer da década de 1980, quando os discursos em *Claudia* apresentam, sobretudo, uma mulher inserida no mercado de trabalho, mais conectada com sua individualidade e suas necessidades pessoais e muito mais voltada para si mesma, a revista de alguma forma lembra a leitora de como seria importante voltar o olhar para o esposo.

De forma geral há um discurso de busca pelo equilíbrio, e é verdade que a publicação no transcorrer da década de 1980 vem recheada de dicas de bem estar totalmente voltadas às mulheres. Mas quando o assunto é casamento, o panorama que se apresenta é este: as mulheres lutaram e conquistaram tudo o que elas queriam através do feminismo e, portanto, a situação atual é algo como “culpa delas”. Partindo daí elas precisariam demonstrar compreensão e deveriam saber inserir seus esposos de forma saudável nessa nova configuração que elas mesmas criaram. Tem-se a impressão de que as mulheres são responsabilizadas, uma a uma, pelas profundas transformações nas relações familiares nos últimos quinze ou vinte anos, e resolver os novos problemas familiares decorrentes destas transformações seria dever delas.

Desse modo, a chegada dos anos 1980 não trouxe, necessariamente, ou pelo menos não o tempo inteiro, discursos menos conservadores ou mais progressistas no que se refere às temáticas feministas.²⁴ A figura da

²⁴ Para compreendermos melhor como se apresentavam as posições editoriais de *Claudia*, é interessante mantermos em perspectiva as ambiguidades e paradoxos que a publicação apresentou no decorrer desses anos. A capa de *Claudia*, São Paulo, n. 300, ano XXV, setembro de 1986, por exemplo, traz a chamada “SEDUÇÃO X EXCESSO DE PESO”

esposa, na família, se transforma não porque ela deixa de ser a responsável pelo bom funcionamento de tudo (desde o operacional até o psicológico e afetivo) na família, mas porque ela acumulou funções e porque as vontades dela deixaram de ser apenas voltadas à família: estar em forma, bonita ou bem cuidada apenas para o marido; conquistar a sensação de satisfação pessoal através das realizações dos filhos, e não de suas próprias etc. A busca por balanço e equilíbrio é tão complicada porque às aspirações disso que *Claudia* chamou de nova mulher, somaram-se as aspirações da mulher tradicional e de seus respectivos núcleos familiares, principalmente esposos. De alguma forma é necessário agora desempenhar os antigos papéis somados aos novos papéis, ou desempenhar os antigos papéis de forma melhor (em menos tempo, com mais eficácia e qualidade) para que sobre espaço para os novos papéis. De 1986 em diante, percebe-se que as preocupações da publicação quando se fala em nova família, ou família atual, estão muito voltadas aos homens. Não para pedir sua ajuda ou compreensão como ocorria nos anos anteriores,²⁵ mas sim para que as mulheres os ajudem e os compreendam neste processo.

Em agosto de 1986 o magazine publica em uma seção intitulada “Feminismo”, criada após o falecimento de Carmen da Silva, o artigo “Carinhoso, participante, afetivo – Se você ajudar, ele pode ser um novo pai”, assinado por Rachel Gutierrez.²⁶ Enquanto em 1981 encontramos discussões sobre a “nova mulher”, aqui se fala no “novo homem”, mas se deixa claro que é a mulher quem possibilitará que ele exista.

Insisto sempre num ponto: a desencadeadora desse processo de transformação é a mulher. E se existe um novo homem/novo pai, questionador dos papéis sexuais tradicionais, isso é uma decorrência do surgimento de uma nova mulher e uma nova mãe. A mulher que

e, ao mesmo tempo, no editorial deste número, fala-se diretamente sobre feminismo.

²⁵ Temos exemplos nesse sentido nos números 240 e 248 de *Claudia*, dos anos de 1981 e 1982.

²⁶ Rachel Gutiérrez é escritora, tradutora e dramaturga. Na década de 1980 fez parte do grupo *Mulherando* no Rio de Janeiro e, engajada nos movimentos feministas, participou de uma candidatura pelo cargo de vice-governadora nas eleições cariocas de 1986. Na mesma década também publicou livros sobre o feminismo.

ainda encara o casamento como um emprego vitalício e se comporta como uma supermãe, protetora, mas também possessiva, que tenta impedir o crescimento dos filhos (porque ela mesma não cresceu), certamente não terá, a seu lado, um novo pai.²⁷

Como podemos observar, o feminismo nesse ponto é tratado como assunto exclusivamente feminino. Logo, as mulheres deveriam agir como uma espécie de vanguarda conscientizadora, ou diretamente desencadeadora das mudanças, de alguma forma moldando as relações familiares para que coubessem nesse novo modelo mais democrático. Busca-se um companheiro participativo a seu lado, mas a transformação parece ser unilateral, ou ao menos a responsabilidade pelo processo de transformação parece ser uma iniciativa solitária e feminina. Se as ideias feministas são indicadas como responsáveis por estas mudanças, não poderiam homens que se identificam com o feminismo encabeçá-las, ou ao menos as propor em conjunto com suas companheiras?

Postura semelhante pode ser encontrada em “Ele também pode ser o rei do lar”, de fevereiro de 1987, que afirma: “Se você sonha com um companheiro para todas as horas – da lavagem da louça à paixão –, saiba que isso é possível. Depende muito de você”.²⁸ Nos textos sobre casamento deste período dos finais dos anos 80 que não são focados na sexualidade, o debate parece ocorrer muitas vezes apoiado nestes dois eixos: 1) compreender a atual perplexidade dos homens diante das novas relações, ajudando-os a se adaptar à atual situação e 2) gerenciar a divisão de tarefas. Em maio de 1987, um texto sobre a “Família 87” traz como chamada

Ganhar mais espaço, ter mais tempo livre para crescer, fazer ou não fazer nada. Ser mais você, além dos papéis de mãe, esposa e batalhadora. Como sempre, cabe à mulher ativar, puxar o parceiro para a mudança. Só assim a gente pode ficar de bem com a vida.²⁹

²⁷ *Claudia*. São Paulo, n. 299, ano XXV, agosto de 1986, p. 138.

²⁸ *Claudia*. São Paulo, n. 299, ano XXV, agosto de 1986, p. 138.

²⁹ *Claudia*. São Paulo, n. 308, ano XXVI, maio de 1987, p. 28.

Em setembro do mesmo ano, *Claudia* publica “Liberada, companheira e mãezona – É o que eles esperam de nós”³⁰ Em fevereiro de 1989, “A mulher dos sonhos dele” descreve a mulher esperada pelos homens: “Ela deve trabalhar fora, mas não muito. E o tempo para cuidar da casa, dos filhos e dele? Perplexo diante das transformações, o homem procura novos modelos de relacionamento, dividido entre a recusa em perder privilégios e uma vontade sincera de mudar”.³¹

Temos também artigos temáticos que são publicados sob outras perspectivas, como em novembro de 1988, quando “Constituição: a família mudou, está mais democrática”³² apresenta as mudanças que a nova constituição traz a diversos assuntos familiares, como o casamento, o conceito legal de família, filhos adulterinos, licença maternidade e paternidade, planejamento familiar, divórcio e creches. Ou então o caso de “Supermaridos”,³³ de maio de 1989, em que a revista descreve diferentes modelos de família, dos mais “modernos” aos mais tradicionais (sempre nucleares e heterossexuais), demonstrando que a noção de supermarido dependeria do que sua esposa e família esperavam dele, variando conforme o núcleo familiar: “Supermarido não é apenas o homem que cozinha e sabe lavar roupa, mas aquele que é sensível o suficiente para perceber as necessidades da esposa e mostrar-se companheiro, solidário, amigo e colaborador.”³⁴

Apesar desses artigos, é importante notar que a tendência dos escritos sobre casamento e família em apontar as mulheres como aquelas que resolviam os problemas foi forte até o final da década de 1980. Desde a programação de final de semana dos pais divorciados com os filhos,³⁵ até como ajudar o esposo a superar o desemprego,³⁶ eram questões que a *mulher-Claudia* podia resolver. Para além de um discurso antifeminista, ou ao menos

³⁰ *Claudia*. São Paulo, n. 312, ano XXVI, setembro de 1987, p. 50-52.

³¹ *Claudia*. São Paulo, n. 329, ano 28, fevereiro de 1989, p. 38.

³² *Claudia*. São Paulo, n. 326, ano 28, novembro de 1988, p. 48-50.

³³ *Claudia*. São Paulo, n. 332, ano 28, maio de 1989, p. 66-69.

³⁴ *Claudia*. São Paulo, n. 332, ano 28, maio de 1989, p. 68.

³⁵ Programas para os pais de fim de semana – O segredo é curtir junto. *Claudia*. São Paulo, n. 317, ano 27, fevereiro de 1988, p. 8-14.

³⁶ Família – Marido desempregado: como enfrentar a crise. *Claudia*. São Paulo, n. 330, ano 28, março de 1989, p. 128-131.

de superação do feminismo, parece que em certa medida o tradicional, que às vezes parecia ter ficado no passado, retorna. Transformado, como não poderia deixar de ser, mas retorna. É interessante observar, em contraste às apreensões em torno da crise do casamento publicadas em *Claudia* no começo da década de 1970, o artigo de novembro de 1987, “Casamento hoje: o que está mudado”.³⁷

Considero importante fechar o presente texto apresentando o citado artigo porque ele nos traz o movimento de volta, de retomada de certos valores, que também é encontrado na revista no final da década de 1980 quando ela aborda o trabalho, conforme observado em pesquisa mais ampla.³⁸ Com subtítulos como “Entre o amor e nada, os jovens escolheram o amor”, o texto de Marcia Denser³⁹ nos traz uma perspectiva de retorno mesmo, de retomada de uma instituição que não é mais a mesma, que está renovada e pode agora preencher esse vazio que a década de 1970 criou. A menção ao vazio faz lembrar a imprescindibilidade do casamento. Na diagramação da matéria, em caixa alta, se destaca do texto: “A geração atropelada pela pílula, pelos movimentos feministas, a *hippie way of life*, jogou as velhas instituições no lixo e nada colocou em seu lugar. Agora, surge uma luz no fundo do túnel: o casamento já é possível. Como? Os jovens têm a resposta”.⁴⁰ É sem dúvida um contraste à ideia repetida

³⁷ *Claudia*. São Paulo, n. 314, ano XXVII, novembro de 1987, p. 60-62.

³⁸ Refere-se a tese defendida em 2016.

³⁹ É importante apontar que, neste artigo, busquei referências breves sobre as autoras e autores dos textos, tentando encontrar relação com a militância feminista, de esquerda ou, por outro lado, ligação com grupos marcadamente conservadores, para ajudar a contextualizar melhor o conteúdo além da sua inserção em *Claudia*. Às vezes não encontro essas informações na *Internet*, outras vezes encontro informações insuficientes para refletir sobre a inserção política do/a autor/a. Ainda assim, acho importante comentar que, principalmente no site *Wikipedia* (Cf.: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Wikip%C3%A9dia:P%C3%A1gina_principal>), mas não somente, cita-se a atuação das autoras e autores em revistas e jornais diversos, mas raramente, exceto no caso de colunistas centrais como Carmen da Silva, cita-se a revista *Claudia*. Interpreto esse silêncio sobre *Claudia* no histórico das carreiras dessas/es profissionais como uma possível desvalorização da revista e seu conteúdo por serem voltados às mulheres, às donas de casa e a assuntos considerados corriqueiros ou de menor importância.

⁴⁰ *Claudia*. São Paulo, n. 314, ano XXVII, novembro de 1987, p. 61.

na revista na década de 1970 de que, principalmente entre a juventude, “casamento já não dá pé!”.

Simultaneamente, é presente um tom de desgosto em referência às transformações da década de 1970, como se o questionamento do casamento como instituição acompanhasse a negação do amor como um todo.⁴¹ A busca dos jovens por casamento neste momento, em 1987, é retratada então com um ar romântico, uma espécie de iluminação após as trevas emocionais e a anulação dos sentimentos que representaram os anos 70. Apesar de a autora reconhecer a superação da dupla moral sexual⁴² como um avanço importante e irreversível, ela apresenta a década de 1970 como um período caótico, do qual aparentemente os jovens dos finais dos 80 seriam capazes de se beneficiar melhor porque não foram submetidos aos traumas e às confusões que essas transformações trouxeram: “Realmente, este é um trabalho de gerações. E eu tenho a impressão que foi a minha que saiu machucada. anos de holocausto, os 70. Mas foi preciso. anos de solidão, angústia, depressão, euforia, loucos anos”.⁴³

A dramaticidade na alusão à década anterior, ligada à sensação de tranquilidade, quase de “mundo retornando aos eixos” ao observar que a juventude está encarando o casamento sob uma perspectiva mais otimista,

⁴¹ É fato que determinados artigos, como “As santas prisioneiras do amor” de Carmen da Silva, de 1974, levavam a encarar o amor, ao menos como era posto socialmente às mulheres, como algo que as continha, as prendia e as fazia acreditar que era por sua própria vontade, conforme alusão que encontramos nas ilustrações do artigo. Mas mesmo neste caso, se apontava para a necessidade da construção de novas relações, não da negação do amor, nem mesmo da negação do casamento. Pensando nisso, em certo sentido “Casamento hoje: o que está mudado” pode ser encarada como uma resposta da publicação a tantas perguntas e dúvidas que ela apresentou às leitoras na década de 1970 sobre o futuro do casamento.

⁴² O que nos parece tão interessante quanto o anúncio da morte do patriarcado, no sentido de que não são afirmações costumeiramente realizadas com segurança em nossos dias. Quer dizer, é comum que se admita que dupla moral sexual ou patriarcado não sejam os conceitos ideais para explicar a situação das mulheres como coletivo no mundo hoje. Entretanto, os problemas indicados por esses conceitos, no que se refere às desigualdades com as quais as mulheres se deparam diariamente, não são apontados por mulheres que se identificam como feministas como problemas superados.

⁴³ *Clandia*. São Paulo, n. 314, ano XXVII, novembro de 1987, p. 62.

não parece em nada se desligar da proposta geral de uma publicação voltada às mulheres casadas. O casamento foi discutido com seriedade em *Claudia*. Não apenas como uma questão concernente à vida pessoal – e como para as mulheres o pessoal seria muito importante, o amor e o casamento também tinham de ser –, mas também porque a revista se preocupou com as transformações sociais gerais e principalmente as transformações diretas nas vidas das mulheres que decorreram da crise no casamento. As querelas discursivas acerca de modelos mais progressistas ou mais tradicionais de casamento, ou questionando a instituição como um todo são exemplares nesse sentido. Dentre as mudanças observadas em decorrência da «crise no casamento», o trabalho das mulheres, em tempo, qualidade e funções, tanto o gratuito e doméstico quanto o remunerado, ganham destaque. Esse é um ponto importante porque nos ajuda a refletir em que sentidos a instituição do casamento representou e ainda representa, efetivamente, carga extra de trabalho para as mulheres, que reproduz assimetrias de gênero e está no cerne de relações específicas de poder com as quais convivemos ainda em nossa década.

Referências

Documentação primária

Claudia. São Paulo, números 1, 2, 101, 103, 104, 106-111, 116, 118-123, 125-131, 133- 139, 141-145, 147-154, 156, 159, 161-165, 167-169, 171, 174-185, 187-190, 192-232, 234, 236-238, 240-244, 246-248, 252-255, 257-259, 262, 264, 265, 272, 274, 282, 284, 299-302, 304-310, 312, 314, 315, 317-319, 322-332, 334, 335, 339, 341,346, 347, 349-351, entre outubro de 1961 e dezembro de 1990. De forma mais regular e com a maior parte dos números completos, entre fevereiro de 1970 e dezembro de 1989, anos IX a XXIX, números 101 a 339.

Obras de apoio

- BASSANEZI, C. *Virando as páginas, revendo as mulheres: revistas femininas e relações homem–mulher 1945-1964*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996.
- BRUSCHINI, M. (et al). Trabalho, renda e políticas sociais: avanços e desafios. In: BARSTED, L.; PITANGUY, J. (Org.). *O progresso das mulheres no Brasil 2003-2010*. Rio de Janeiro: CEPIA; Brasília: ONU Mulheres, 2011.
- BUTTONI, D. *Mulher de papel: a representação da mulher na imprensa feminina brasileira*. São Paulo: Edições Loyola, 1981.
- COSSE, I. Claudia: la revista de la mujer moderna en la Argentina de los años sesenta (1957-1973). *Mora*, Buenos Aires, v. 17, n. 1, 2011.
- COSTA, M. *Entre o sonho e o consumo: as representações femininas na revista Claudia (1961-1985)*. Tese (Doutorado em História) - UNESP/ Assis, 2008.
- DUARTE, A. *Carmen da Silva: o feminismo na imprensa brasileira*. Fortaleza: Expressão, 2005.
- DURAN, M. *A dona de casa: crítica política da economia doméstica*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.
- FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1984.
- HIRATA, H.; KERGOAT, D. Novas configurações da divisão sexual do trabalho. *Cadernos de Pesquisa*, v. 37, n. 132, p. 595-609, 2007.
- HOLLOWS, J. *Domestic cultures*. Berkshire: Open University Press, 2008.
- MELLO, J.; NOVAIS, F. Capitalismo tardio e sociabilidade moderna. In: SCHWARCZ, L. (Org.). *História da vida privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. v. 4, p. 559-658.
- MELLO, S. Diálogos feministas sobre a moral (1964-1988). In: DUARTE, A.; LUCAS, M. (Org.). *As mobilizações do gênero pela dívida militar brasileira – 1964-1985*. Fortaleza: Expressão, 2014.
- NICHOLSON, L. Interpretando o gênero. *Revista Estudos Feministas*, v. 8, n. 2, p. 9-42, 2000.

- NEHRING, M. *Família e feminismo: reflexões sobre papéis femininos na imprensa para mulheres*. São Paulo. Tese (Doutorado em Ciências Políticas) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 1981.
- PATEMAN, C. Confusões patriarcais. In: _____. *O contrato sexual*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993, p. 45.
- PEDRO, J. Relações de gênero como categoria transversal na historiografia contemporânea. *Topoi*, v. 12, n. 22, 2011.
- PINSKY, C. Mulheres dos anos dourados. In: Priore, M. (Org.). *História das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2010.
- PRADO, D. *Ser esposa: a mais antiga profissão*. São Paulo: Brasiliense, 1979.
- SARTI, C.; MORAES, M. Aí a porca torce o rabo. In: BRUSCHINI, C.; ROSEMBERG, F. (Org.). *Vivência: história, sexualidade e imagens femininas*. São Paulo: Fundação Carlos Chagas; Brasiliense, 1980.
- SCOTT, J. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*, v. 16, n. 2, 1990.

*Evita Perón e o cinema argentino na perspectiva de Libertad Lamarque**

ALESSANDER KERBER**

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Resumo: No presente artigo, proponho uma análise da forma como Libertad Lamarque representou Evita Perón. Lamarque, intitulada *Reina Del Tango*, foi a principal protagonista do cinema argentino durante a década de 1930 e até meados dos anos 1940. Durante as gravações do filme *Cabalgata del circo*, em 1945, teria ocorrido o conflito entre a protagonista do filme, Libertad, e uma das coadjuvantes que iniciava sua carreira política, Evita. Apesar de não haver nenhum documento oficial emitido pelo governo Perón, Libertad Lamarque não recebeu mais convites para filmar naquele país desde aquele momento, radicando-se no México. Na ausência de documentos oficiais recorro às narrativas autobiográficas para lançar luz sobre esta questão. Proponho demonstrar que Libertad tinha um “projeto” de ser representante feminina da nação Argentina e que seu conflito com Evita se relaciona com essa questão.

Palavras-chave: Peronismo; Biografia; Cinema; Libertad Lamarque; Eva Perón.

Abstract: In this article I propose an analysis of how Libertad Lamarque represented Evita Peron. Lamarque, entitled *Reina Del Tango*, was also the main protagonist of Argentine cinema during the 1930s and until the 1940s. During the movie recordings *Cabalgata del circo* in 1945, would have been the conflict between the protagonist of the film, Libertad, and one of the supporting actors who began his political career, Evita. Although there is no official document issued by the Peron government, Libertad Lamarque did not receive more invitations to perform filming in that country since that time by rooting it in Mexico. In the absence of these official documents, resort to autobiographical narratives to shed light on this issue. I propose also demonstrate thah Libertad had a “project” to be female representation of the Argentine nation and its conflict with Evita relates to this issue.

Keywords: Peronism. Biography; Movies; Libertad Lamarque; Eva Perón.

* Recebido em 22 de setembro de 2015 e aprovado para publicação em 20 de abril de 2016.

** Professor do Departamento de História e do PPG em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Doutor em História pela UFRGS (2007), com pós-doutorado em História pela UNCUYO, Argentina (2013) e pela USP (2014). E-mail: alekerber@yahoo.com.br.

Libertad Lamarque, cantora que recebeu o título de *Reina del Tango*, foi a principal protagonista do cinema argentino de 1930 a 1945.¹ Neste último ano protagonizou o filme “Cabalgata del circo”, que também contava, em seu elenco, com a então emergente figura política Eva Perón, com a qual teria tido conflitos durante as filmagens. Desde essa época, Libertad não conseguiu mais convites para atuar na Argentina, radicando-se no México. No presente artigo, proponho analisar a construção da figura de Evita Perón, partindo dos discursos produzidos por Libertad Lamarque, focalizando as relações entre essa construção do eu (Libertad) e do outro (Evita), com o contexto no qual se estabeleceram contatos entre estas duas artistas, em especial com a historiografia que aborda as relações entre o governo Perón, a construção da identidade nacional e o cinema argentino.

A principal fonte utilizada nessa pesquisa é a autobiografia de Libertad Lamarque (1986). Bourdieu (2006, p. 184-185) observa que a representação do eu construída em um relato autobiográfico se baseia sempre, ou pelo menos em parte, na preocupação de dar sentido, de tornar razoável, de extrair uma lógica ao mesmo tempo retrospectiva e prospectiva, uma consistência e uma constância, estabelecendo relações inteligíveis. Essa propensão a tornar-se o ideólogo de sua própria vida, selecionando, em função de uma intenção global, certos acontecimentos significativos e estabelecendo entre eles conexões para lhes dar coerência, como as que implicam a sua instituição como causas ou, com mais freqüência, como fins, conta com a cumplicidade natural dos biógrafos, que, a começar por suas disposições de profissional

¹ Libertad gravou três discos em 1926, oito em 1927, sete em 1928, treze em 1929, doze em 1930, sete em 1931, sete em 1932, três em 1933, nenhum nos anos de 1934 a 1936 (período no qual teve sérios problemas na vida privada, como a morte da mãe, a separação e o sequestro de sua filha pelo marido), seis em 1937, dois em 1938, dois em 1939, quatro em 1940, cinco em 1941, três em 1942, sete em 1943, quatro em 1944 e sete em 1945, totalizando 100 discos e 200 canções em sua discografia na Argentina. Em 1946, ela gravou dois discos no México e um em Cuba. Libertad também atuou em 17 filmes na Argentina até sua saída deste país e ida para residir no México em 1946: *La cabalgata del circo* (1945); *El fin de la noche* (1944); *Eclipse de sol* (1943); *En el viejo Buenos Aires* (1942); *Una vez en la vida* (1941); *Yo conocí a esa mujer* (1941); *Cita en la frontera* (1940); *La casa del recuerdo* (1940); *Caminito de Gloria* (1939); *Puerta cerrada* (1939); *Madreselva* (1938); *La ley que olvidaron* (1938); *Besos brujos* (1937); *Ayúdame a vivir* (1936); *El alma de bandoneón* (1935); *¡Tango!* (1933); *Adiós Argentina* (1929).

da interpretação, só podem ser levados a aceitar essa criação artificial de sentido. Nessa perspectiva, procedeu-se uma leitura da autobiografia de Libertad buscando analisar as escolhas feitas ao construir uma representação biográfica, em especial a forma como se apresentou como representação nacional feminina da Argentina e como essa forma de representar-se se relacionou com a forma como representou Evita.

O contexto no qual Libertad Lamarque realizou sua trajetória artística na Argentina (1926 a 1945), além de ser marcado pela emergência do rádio, do cinema e da indústria fonográfica, também foi marcado por grandes mudanças sociais e políticas que influenciaram o processo de lutas de representação e reconstrução de uma versão socialmente conhecida e aceita acerca da identidade nacional. Parte-se da hipótese, já constatada em fontes fonográficas e fílmicas (KERBER, 2014), que Lamarque participou desse processo de construção identitária apresentando-se como uma representação nacional argentina. É provável que a disputa entre essa artista e Evita esteja associada a uma disputa simbólica em termos de representar a nação.

Libertad Lamarque, a principal protagonista

Conforme John King (2011), na América Latina, no período em que Libertad realizava sua trajetória artística na Argentina, este país e o México disputavam entre si o domínio do mercado cinematográfico hispano-americano. Em 1945, a vitória coube ao México graças, especialmente, aos Estados Unidos, que, como parte de um pacote de restrições, proibiu à Argentina o acesso a filmes virgens, ao mesmo tempo em que incentivou a indústria cinematográfica mexicana. É provável, nesse sentido, que a escolha de Libertad pelo México justamente nesse contexto se explique, ao menos em parte, por essa questão.

Durante a década de 1930 houve uma grande expansão da indústria cinematográfica argentina, que passou de um a cinquenta longametragens produzidos por ano entre 1929 e 1939 (CAMPODÓNICO, 2005). Na contramão dessa expansão, a partir de 1943 os Estados Unidos iniciaram um bloqueio à comercialização de filmes virgens para a Argentina em função

da neutralidade deste país na Segunda Guerra. No Pós-Segunda Guerra, o problema do abastecimento de filmes virgens foi reduzido, especialmente em função dos Estados Unidos não serem mais a única fonte disponível desse material, já que países como França e Itália voltaram a exportá-lo. Foi durante esse período, de 1930 a 1945, que Libertad, além de ser *Reina Del Tango*, também “reinou” no cinema argentino.

Conforme Saikin (2004, p. 181), a cantora Azucena Maizani cantava tangos muito masculinos e vestia, quase sempre, seguindo uma tradição iniciada com Pepita Avellaneda, roupas de *gaucho*, tradicionalmente vistas como masculinas. Segundo a autora, a participação feminina na interpretação do tango implicou, desde seus inícios, em um fenômeno de mascaramento, havendo muitas cantoras que subiam travestidas ao palco. Para Horacio Salas (2004, p. 232), Libertad Lamarque representou uma mudança nessa tradição. Ela representava o arquétipo feminino canônico da mulher que pretendia imitar os modos da classe alta. Em suas palavras

La mujer que encarna Lamarque no es la cabaretera de los años 1920, imagen del pecado, falsa y licenciosa para quien el engaño, además de una característica del oficio, es una constante inherente a la condición femenina; muy al contrario, ella canta desde los sufrimientos de la mujer casada.

Especificamente sobre Libertad, além de sua autobiografia, há duas publicações. A primeira, publicada quando se comemorava os 50 anos de sua carreira, assinada por Salvador Valverde, tendo como colaboradores Oscar Gerdin e Jorge Lalaucci, intitulada “Libertad de América”, e, a segunda, de José Gobello, fundador e presidente da Academia Porteña de Lunfardo, e Marcelo Héctor Oliveri, intitulada “Libertad Lamarque – la novia de América”, publicada em 2001. Além do título das duas publicações se assemelharem, a narrativa de ambos se centra nos “triumfos” de Libertad em “toda” a América Latina. Gobello (1999, p. 2) já começa seu texto dizendo que ela merece o título de “Novia de América”, pois triunfou em toda a “area latina” O autor afirma que Libertad foi, como outras cantoras de tango da época, uma transgressora por triunfar em um ambiente machista

e salienta, em comparação com estas outras cantoras, uma especificidade de Lamarque que foi seu grande sucesso não apenas na Argentina, mas também no exterior.

Em relação a Evita, como era de se esperar, existe uma produção biográfica muito maior. Na verdade, Eva Perón é uma das personagens da história argentina mais recorrentemente biografada. Muínelo (2001) dedica-se a referenciar a grande quantidade de biografias escritas sobre Evita em sua obra “Eva Perón y sus biógrafos”.²

Na perspectiva de não me render à “ilusão biográfica” de encontrar esse sentido argentino ou latino-americano de Libertad, observo que, até 1945, a artista apresentava, em suas gravações fonográficas e filmicas, um “projeto” de representar a Argentina. Parece ter sido justamente sua saída da Argentina para radicar-se no México em 1945 que mudou, em certa medida, esse projeto.

Libertad nasceu na cidade de Rosário, em 1908. Em 1926, mudou-se com seus pais para Buenos Aires e logo foi contratada para atuar no Teatro Nacional, sendo também contratada pela gravadora Víctor. Em 1931, Libertad participou de um concurso de cantores no festival realizado no Teatro Colón cantando os tangos “La cumparsita” e “Taconeando”, obtendo o primeiro lugar e o título de “Reina Del Tango”,³ tornando-se a principal figura feminina do tango. Ela passou a gravar ininterruptamente e realizou turnês por diversas províncias do país e em outros países da América Latina até 1945, interrompendo as gravações entre 1934 e 1935, período difícil em sua vida privada.⁴ O término do “reinado” de Libertad na Argentina coincidiu, não por acaso, com o início do “reinado” de Evita Perón, questão a qual a artista destinou vários capítulos de sua autobiografia.

² Mais recentemente, novas publicações propõem encontrar novas questões sobre a biografia de Evita, como os trabalhos de Dujovne (2008), Sucarrat (2006) e Rosano (2006).

³ O segundo e o terceiro lugar deste concurso foram, respectivamente, para Rosita Montemar e Fedora Cabral.

⁴ Os problemas estariam ligados ao seu casamento com Emilio Romero. Em 1935 houve uma suposta tentativa de suicídio da cantora, caindo do quarto do hotel em que estava hospedada no Chile. Logo após, o marido “rapta” sua filha e se muda para o Uruguai. Libertad, acompanhada advogado e amigos, vai a Montevideu para recuperar sua filha, conseguindo leva-la de volta a Buenos Aires.

A autobiografia de Libertad intitula-se “Libertad Lamarque – autobiografia”, denotando, no próprio título, que o objetivo dela era representar-se dentro do gênero biográfico. O prólogo é escrito a mão por Libertad, o que parece ser uma forma de afirmar que foi ela mesma, e mais ninguém, que escreveu o livro e que, ao ler, o leitor não está passando pelo olhar de outro escritor, mas “ouvindo” diretamente Libertad. E, nesse prólogo, ela afirma que

Jamás imagine que me sería tan complicado dar comienzo a la narración de este mi libro, muy mio, porque no me he permitido el lujo de contar con la ayuda directa ni indirecta de ninguno de los maestros em el difícil arte de escribir, señores dueños de La elegancia del buen decir, seguros y rigurosos observadores de las reglas tradicionales de La gramática, de todo eso tanhermoso y de lo que me declaro irreversiblemente ignorante; al confesar estas cosas, no es que me este protegiendo de las justas críticas que seguramente tendré; solo pretendo con ello hacer que me vayan conociendo porque ya empece a ‘pintarme’ tal cual soy, com todas mis humanas debilidades, falências y errores, com todo lo que en adelante lês ire descubriendo sobre los secretos mas celosamente guardados de mi pensamiento, sin inhibiciones, dispuesta a confesar com toda sinceridade, aclarando y por primera vez, mucho de lo que en incontables ocasiones se escribió y se dijo de mi [...] (LAMARQUE, 1986, p. 13-14).

O texto parece ser mais uma forma de legitimar o que está escrito depois de convencer o leitor de que o que diz é a verdade, e o que realmente foi Libertad Lamarque, nas palavras de quem tem mais autoridade para dizer sobre ela: ela mesma.

No “primeiro capítulo”, colocado aqui entre aspas porque Libertad não o designa assim, nem no decorrer do texto nem no sumário, aparece apenas uma primeira página cujo título é “La crisalida”. Nesse capítulo Libertad começa buscando as lembranças mais antigas que tem, ou seja, de seus três anos de idade. O texto começa com três pontos, provavelmente indicando que já havia uma história anterior sobre a qual Libertad não tem

lembranças: “[...] tendría yo, poço más de tres años de edad; vivíamos en Rosario de Santa Fe, mi ciudad natal, em la República Argentina [...]” (LAMARQUE, 1986, p. 19). Parece significativo que, na primeira frase do texto, Libertad se identifique como uma argentina. Essa identidade é balizadora de toda a autobiografia da artista.

Percebe-se, desta forma, que, em sua autobiografia, Libertad utiliza essas estratégias discursivas, abordadas por Bourdieu, para dotar sua história de vida de um sentido e buscar uma coerência entre o que a artista foi desde sua infância.

Primeiramente, o fato de que a vida constitui um todo, um conjunto coerente e orientado, que pode e deve ser apreendido como expressão unitária de uma ‘intenção’ subjetiva e objetiva, de um projeto: a noção sartriana de ‘projeto original’ somente coloca de modo explícito o que está implícito nos ‘já’, ‘desde então’, ‘desde pequeno’, etc. das biografias comuns ou nos ‘sempre’ (sempre gostei de música) das ‘histórias de vida’ (BOURDIEU, 2006, p. 184).

A ilusão biográfica de buscar um conjunto contínuo e coerente no tempo está associada à ilusão da própria identidade. Ao explicar a relação entre identidade e memória, Michel Pollak (1992) a define a memória como projeção ou identificação com determinado passado, constituída de acontecimentos, pessoas/personagens e lugares. Afirma Pollak que a memória é seletiva, é em parte herdada, não se refere apenas à vida física da pessoa, sofre flutuações de acordo com o momento, é um fenômeno construído a partir de mecanismos conscientes e inconscientes e que há uma relação estreita com o sentimento de identidade. Há, conforme o autor, três ilusões essenciais das identidades: idéia de unidade física, de continuidade dentro do tempo e de coerência.⁵

⁵ Bourdieu também atenta para essa “ilusão” da própria identidade, afirmando que: “O mundo social, que tende a identificar a normalidade com a identidade, entendida como constância em si mesmo de um ser responsável, isto é, previsível ou, no mínimo, inteligível, à maneira de uma história bem construída (por oposição à história contada por um idiota),

Relacionando a ilusão da identidade com a ilusão biográfica, Bourdieu (2006, p. 189-190) conclui que

As leis que regem a produção dos discursos na relação entre um *habitus* e um mercado se aplicam a essa forma particular de expressão que é o discurso sobre si; e o relato de vida varia, tanto em sua forma quanto em seu conteúdo, segundo a qualidade social do mercado no qual é oferecido [...] Mas o objeto desse discurso, isso é, a apresentação pública e, logo, a oficialização de uma representação privada de sua própria vida, pública ou privada, implica um aumento de coações e de censuras específicas [...] O que equivale a dizer que não podemos compreender uma trajetória (isto é, o envelhecimento social que, embora o acompanhe de forma inevitável, é independente do envelhecimento biológico) sem que tenhamos previamente construído os estados sucessivos do campo no qual ela se desenrolou e, logo, o conjunto das relações objetivas que uniram o agente considerado – pelo menos em certo número de estados pertinentes – ao conjunto dos outros agentes envolvidos no mesmo campo e confrontados com o mesmo espaço dos possíveis.

Ao tratar da tensão entre o individual e o coletivo na escrita de biografias, Schmidt (2004, p. 137) afirma que o historiador-biógrafo não

dispõe de todo tipo de instituições de totalização e de unificação do eu. A mais evidente é, obviamente, o nome próprio, que, como ‘designador rígido’, segundo a expressão de Kripke, ‘designa o mesmo objeto em qualquer universo possível’, isto é, concretamente, seja em estados diferentes do mesmo campo social (constância diacrônica), seja em campos diferentes no mesmo momento (unidade sincrônica além da multiplicidade das posições ocupadas). [...] O nome próprio é o atestado visível da identidade do seu portador através dos tempos e dos espaços sociais, o fundamento da unidade de suas sucessivas manifestações e da possibilidade socialmente reconhecida de totalizar essas manifestações em registros oficiais, *curriculum vitae*, *cursum honorum*, ficha judicial, necrologia ou biografia, que constituem a vida na totalidade finita, pelo veredicto dado sobre um balanço provisório ou definitivo. [...] Assim, o nome próprio é o suporte (somos tentados a dizer a substância) daquilo que chamamos de estado civil, isto é, desse conjunto de propriedades (nacionalidade, sexo, idade, etc.) ligadas a pessoas às quais a lei civil associa efeitos jurídicos e que instituem, sob a aparência de constatá-las, as certidões de estado civil (BOURDIEU, 2006, p. 186-188).

deve tentar resolver esse problema optando por um dos dois “pólos”, mas estabelecendo estratégias narrativas que criam uma permanente tensão entre o personagem e os constrangimentos/possibilidades de sua época. Algo semelhante poderia ser dito para quando o historiador utiliza biografias (ou autobiografias) como fonte histórica. Considero, assim, a escrita de uma autobiografia como uma forma de um indivíduo atuar sobre uma coletividade. Nesse sentido, como propõe Gomes (2004, p. 14), o que importa para o historiador é exatamente a ótica assumida pelo registro e como seu autor a expressa. Isto é, o documento não trata de “dizer o que houve”, mas de dizer o que o autor diz que viu, sentiu e experimentou, retrospectivamente, em relação a um acontecimento.

O título recebido por Libertad de “Reina del Tango” também é remetido constantemente como algo que “os outros” atribuíram a ela. Inclusive ela lamenta que quando ocorreu o concurso que lhe atribuiu o título não estava presente a cantora Azucena Maizani, a qual teria, segundo ela, mais chances de ser eleita. Apesar de dizer ser algo atribuído por outrem, Libertad afirma sua responsabilidade pelo título. Por exemplo: quando foi pela primeira vez ao Chile, disse que tinha a responsabilidade de ser a atração principal e não decepcionar com o muito flamante título de “Reina del Tango”.

Libertad dedica boa parte de sua biografia a falar de sua vasta atuação no cinema argentino e latino-americano, enfatizando sua importância para o mesmo. Apesar de ter feito uma aparição em um filme mudo gravado em 1929 e intitulado “Adiós, Argentina”, do diretor Mário Parganoli, essa participação aparece apenas mencionada na biografia sem que dedique espaço para maiores comentários. O primeiro filme ao qual Libertad se dedica a comentar é “¡Tango!”. Trata-se de um dos mais importantes marcos do cinema argentino, sendo o primeiro longa-metragem sonoro desse país. É um filme dirigido por Luis Moglia Barth, da Argentina Sono Filmes, que estreou em 1933. O filme tinha em seu elenco algumas das mais importantes intérpretes de tango da época, Azucena Maizani, Tita Morello e Nina Simone. Em sua autobiografia Libertad apresenta, a título de curiosidade, seu contrato com Argentina Sono Filmes para realizar essa gravação. No contrato,

impresso em sua forma original na página seguinte dessa autobiografia, constava: “La señora Libertad Lamarque interpretará en la película TANGO, que edita ARGENTINA SONO FILM, el papel de primera protagonista”. Apesar de sua reverência a Azucena Maizani, em relação ao título de “Reina del tango”, percebe-se que esta última cantora estava no elenco de “¡Tango!”. mas que Lamarque escolhe mostrar ao leitor a cópia do contrato onde está escrito, não por ela mas pela Argentina Sono Filmes, que a principal artista é ela.

Como mencionei anteriormente, o fim do “reinado” da *Reina Del Tango* coincidiu, não por acaso, com o início do “reinado” (expressão utilizada por Lamarque em sua autobiografia) de Evita Perón. Em sua crônica sobre o caso, Blaya (2012) afirma que há três versões para o conflito entre Evita e Libertad. A primeira e, talvez, mais popular versão, é a de que as duas mulheres competiam pelo amor de Juan Perón. Essa versão é desmentida por Libertad em sua autobiografia. A segunda versão é de cunho ideológico, referindo-se à aversão da artista à política de massas estabelecida por Perón e Evita, talvez devido à influência de seu pai, anarquista em sua formação. A terceira versão é a relatada na autobiografia de Libertad.

Evita Perón por Libertad Lamarque

No livro “Los mitos de la historia argentina”, número 4, Pigna (2012) dedica um capítulo somente para Evita. No subcapítulo, “La cachetada del circo”, ele aponta para seu contato com Libertad Lamarque:

En aquella película [La cabalgata del circo] trabajó [Evita] con Libertad Lamarque y surgieron roces entre ambas. Dice la leyenda que Libertad le Dio un Cachetazo por ‘insolente’ y por sus permanentes impuntualidades, que la ‘estrellita de reparto’ justificaba diciendo que era una colaboradora del coronel Perón (PIGNA, 2012, p. 161).

Pigna cita uma fala do diretor do filme, Mario Sofficci, acerca do caso:

La cabalgata del circo es una de las películas que hice con Eva Perón; ella no tenía muchas condiciones como actriz, pero lo Bueno era que tenía un entusiasmo increíble por el cine. Y era muy profesional en esse aspecto. En ese momento hubo algo, que na sé si fue ciento por ciento culpa de Libertad, que era una diva, o ciento culpa de Evita [...] Fue aquél un roce que no llegó a mayores (hasta se habló de cachetada). La realidad es que Libertad Lamarque siempre tubo propiedades aquí, entraba y salía del país: trabajando abuera se hizo millonaria en dólares. No hubo impedimentos. (SOFFICCI *apud* PIGNA, 2012, p. 162).

Em relação a Evita, há duas autobiografias: “La razón de mi vida”, publicado pela primeira vez em 1951, e “Mi mensaje”, publicado depois de sua morte. Esta segunda obra é considerada uma breve continuação da primeira, sendo similar a ela no sentido de ser composta por pequenos textos em que Eva se propõe a explicar seu amor por Perón, sua escolha pelos mais pobres e pelo peronismo.

“La razón de mi vida” foi publicado, em sua primeira edição, com uma tirada de 300 mil exemplares, já denotando o impacto que pretendia ter, e republicado inúmeras vezes posteriormente, tornando-se leitura obrigatória nas escolas argentinas a partir do falecimento de Evita (CAPELATO, 1998).

Diferentemente da autobiografia de Libertad Lamarque, o livro não detalha a cronologia da vida de Evita, mas se caracteriza, essencialmente, como um manifesto em defesa do peronismo, explicando os motivos que levaram a autora a defendê-lo. Eva se apresenta em união com Perón, complementando-o. Assim, “[...] o líder atuava com inteligência e ela com o coração. O casal se completava no exercício do poder que se pretendia total. Ele comandava as massas e ela garantia o amor dos súditos e sua devoção ao líder” (CAPELATO, 1998, p. 271).

“Mi mensaje” foi apresentado ao público pela primeira vez 82 dias depois da morte de Evita, em 1952, sendo lido pelo locutor oficial do

governo Perón desde a sacada da Casa Rosada. Desde então, assim como “La razón de mi vida”, foi publicado inúmeras vezes.

Fazendo uma busca por alguma referência a Libertad Lamarque nas autobiografias de Evita, constata-se a completa ausência. Esse “não dito” parece ser de fácil interpretação. É dedutível que sendo Libertad Lamarque a suposta vítima e Evita a suposta responsável, e que não havendo provas apresentadas que obriguem a segunda a uma explicação a esse respeito, que ela não se dispunha a possivelmente causar alguma “mancha” em sua autobiografia trazendo essa questão. Nem mesmo sua trajetória como atriz tem maior espaço em sua autobiografia. Sobre ela, Evita apenas menciona sua relação com seu papel de mulher de presidente:

Pude ser una mujer de Presidente como lo fueran otras. Es un papel sencillo y agradable: trabajo de los días de fiesta, trabajo de recibir honores, de engalanarse para representar según un protocolo que es casi lo mismo que pude hacer antes, y creo que más o menos bien, en el teatro o en el cine (PERÓN, 2006, p. 49).

Na autobiografia de Libertad, sob o título “1944 con presagios de tormenta”, Libertad lembra a primeira vez que ouviu o nome de Eva Duarte. Relata ela que

Don Miguel Machinandearena, o sea, el productor de cine con quien estábamos preparando nuestra cuarta película, ‘La cabalgata del circo’, llevando de estrellas a Hugo del Carril y a mi, llamó a mi casa por telefono; Dio muchas vueltas para rogarme que lo recibiera cuanto antes, que tenía que hablar de un asunto algo delicado . Sintetizando. Reconstruiré el diálogo... en casa.

- Dígame Libertad, usted ¿tiene algún inconveniente en que el papel de la dama joven lo haga Eva Duarte?

- ¿Quién es? – pregunté sonriendo.

- Seré sincero; es un compromiso que tengo, Libertad, además el papel no es importante, usted lo sabe.

Debió extrañarme el hecho de que me consultara sobre asignar un papel secundário a un artista secundário, no

era la costumbre; por lo menos solo se me consultaba, y se me consulta, sobre los primerísimos actores y actrices (LAMARQUE, 1986, p. 208).

Ela lembra que, no decorrer das filmagens, Evita começou a chegar atrasada ou a não vir às gravações e deixar a todos esperando: “[...] llevamos sin filmar três dias por su culpa” (LAMARQUE, 1986, p. 212). Certo dia, Libertad estava esperando e a gravação estava muito atrasada e relata que

Pero pasó otra hora, y otra, sin señales de nada; se me hincharon los pies, sentí hambre; era la una de la tarde, ya mis nervios se habían descontrolado. Rabiosa e indignada, decidida a terminar de una vez con esa insoportable situación, me dirigí al despacho del productor de la película; solo El podía poner las cosas en su lugar... Repiqueteo con los nidillos la puerta, oigo que alguien dice desde adentro ‘Adelante.’ Abro... ¡quede muda de asombro!... ¿Que vi? Li a Eva Duarte, almorzando. Ocupaba Ella sola la cabecera de una larga mesa barroca. [...] Compartían la mexa (pero no comían, sólo la admiraban) el señor Machinandearena, el director, y outro importante dirigente de la emresa, el señor Barcia. Enseguida, al verme, los señores se pusieron de pie para invitarme: ... ‘¡Pase Libertad, pase, siéntese!... ¿Ya almorzó? ¡Venga, acompañe a Evita?’... No me moví, yo era como una piedra, ¡así de dura!. Por dentro y por fuera... Los mire... los vi serviles... ¡y no era para menos!..., estaba em juego la fuera renovada la concesión de la ruleta de Mar del Plata, que Machinandearena no quería perder – mejor dicho, quería retener - ... Y allí, ante ellos, la mujer que pensaban podía salvarlos... Los mire a todos una vez más, y me detuve sobre la bella imagen de Eva, que me miraba sonriendo... Pero mi indignación iba en aumento y al fin dije: ‘¡No! ¡Gracias!, yo vou a comer con los de mi clase.’ Di un gran portazo y me dirigí al comedor de los más modestos trabajadores del estudio, y que quedaba puerta por medio con el despacho donde se había desarrollado la desagradable escena. Me sente en la más concurrida mesa de los obreros [...] (LAMARQUE, 1986, p. 213).

Algumas páginas depois, Libertad “confessa” que há algo do que se arrepende em relação a Evita. Não se refere às gravações de “Cabalgata de Circo”, mas aos convites que recebeu posteriormente de Evita e que recusou:

Hay algo de lo que no me arpepiendo, pero que confieso: yo ofendí a Eva Duarte: fue cuando ya a punto de terminar la película, rechacé su amistad em das oportunidades, la primeira, cuando Machinandearena y Soffici llegaron a mi casa sin previo aviso, con um recado muy especial. ‘Libertad, Eva quiere ser su amiga y pide que la invite usted a su casa a tomar el té’, a lo que conteste: ‘Lo siento, no puedo.’ ‘¿Por qué Libertad? ¿Qué le cuesta? Invítela, total, es una horita nada más, créame que es conveniente...’ ‘Miren señores, yo jamás me arrime al sol que más calienta, como en este caso la señorita Eva Duarte; me daía mucha verüenza tener que aceptar su amistad solo por interés mezquinho... [...] Al dia siguiente, en el camarín, fue mi hermana Aurora la encargada de insistir: ...’ Me manda Eva que te diga que quiere ser tu amiga y que fijas el dia y hora que puedas invitarla a tu casa a tomar el té’... Mascullé entre dientes una mala palabra, y nunca obtuvo mi respuesta. ¡Esta sí que fue una verdadera ofensa que pudo herir tal vez su amor propio y su orgullo! Sobre todo, sabiendo que había testigos (LAMARQUE, 1986, p. 216-217).

A partir de então, Libertad passa a narrar seu êxito em outros países da América Latina. Há um capítulo intitulado “Bajo el cielo de Cuba”, no qual ela comenta sua trajetória nesse país, e, a seguir outros capítulos intitulados “Republica Dominicana”, “Puerto Rico”, “Venezuela” e, por fim, um grande capítulo intitulado “Mexico”. Nestes capítulos, a artista ressalta seu sucesso interpretando, além dos seus tangos argentinos, canções desses países. Parece significativo que a “Reina del Tango” passe a afirmar, então, não só sua possibilidade de representar a nação argentina, mas a de representar várias outras nações latino-americanas. No capítulo de Cuba menciona, inclusive, seu sucesso ao passar pelo Brasil e interpretar a canção “Falsa bahiana”, de Geraldo Pereira.

Ao México, Libertad dedica mais páginas e, no final do capítulo dedicado a este país, no subtítulo “Unas palabras más...”, apresenta uma avaliação do caso mexicano, ou seja, que

Em 1946, a los 38 años de edad, me radiqué en México... y en 1982, a los 74, regresé a la Argentina, hace de esto três años; vale decir que la mitad de mi existência la pasé radicada Allá... ¡Que puedo sentir de un país que incondicionalmente abrió los brazos y me estrechó em su seno cuano más lo necesité!el pueblo lo quiso así, aún contra la voluntad de unos pocos intelectuales, pues los pocos de aqui o de Allá, siempre me negaron; sólo el pueblo me adoptó, y para ello no tuve necesidad de adularlos, cambiando las costumbres de mi vida retraída por naturaleza, ni tampoco mi argentina fonética; sigo siento tan criolla por dentro como lo era aquel día que me alejé llorando en alas de um modesto bimotor, expulsada de mi tierra, y con sólo la esperanza de uma canción en la garganta... jamás pense que al negárseme el apoyo de mis propias raíces, para siempre habría de cambiar mi cielo argentino, por propia voluntad, para cobijarme bajo el fraterno cielo de México, el que me ganó a puro corazón; y no es que me haya vendido por treita dineros, pues que a ganármelos colaboraron brillantemente todos los pueblos de Iberoamérica que visite, ame y amo. [...] que el mar y el viento se encarguen de que algún día pueda regresar de paso a mis múltiples hogares iberoamericanos, los que para esse entonces, tal vez formen uno solo, ¡¡enorme!! El de las Naciones Unidas Americanas (LAMARQUE, 1986, p. 258-260).

Percebe-se o apelo emocional de Libertad a todos os povos da Iberoamérica e seu desejo de que um dia se tornem uma só nação. Parece significativa a observação de que os limites dessa nação se estabeleceriam justamente nesse espaço no qual a artista teve sua trajetória de sucesso. Poderíamos supor que essa ampliação de Libertad de um projeto de ser argentina para um projeto de ser latino-americana foi consequência, justamente, das restrições impostas à sua carreira na Argentina a partir de 1945.

Retornando dessa exibição de sucesso em várias nações latino-americanas, Libertad apresenta sua grande frustração ao chegar à Argentina:

Después de un año y medio de ausência de la Argentina y ya en el aeropuerto cumplida una más que minuciosa revisión aduanera, nos ofrecieron una silla, y sin explicación alguna, nos retuvieron prácticamente incomunicados, en um pequeño cuarto durante cuatro horas; la mayor parte de los numerosos compañeros y amigos que se habían atrevido a ir a recibirnos, tuvieron que retirarse ya de noche sin haber logrado el ansiado abrazo, y sin vernos ni siquiera de lejos.

[...]

Volvíamos esperanzados y optimistas, hasta contentos, a pesar de que durante la ausência había perdido a mi padre. Pero poco duro nuestro optimismo, pues Carcavallo nos citó a su casa y me dijo: ‘Chirusa’ (siempre me llamó así) ‘ya no podremos hacer la temporada de teatro, porque te han puesto la tapa’ (fue la primera vez que oíamos esa expresión). ‘¿Qué es eso? – preguntamos extrañados - ... era no volver a trabajar en la Argentina, era figurar en una lista negra de ciudadanos indeseables, prohibidos, mi nombre tabu, no teatro, no cine, no radio, no discos, no mi nombre ni mi rostro en periódicos ni revistas.

- ¡Pero es la tapa de mi ataúd! ¿Por qué todo eso?... ¿De qué se me acusa? ¿Quién Dio esa orden?...

- No se sabe quién – contestó Don Pascual

- Pero... – Tércio Alfredito -, ¿há sido dada por escrito?

- No... no... pero así están las cosas... – dijo Carcavallo bajando los ojos (LAMARQUE, 1986, p. 260-261).

Na página seguinte, Libertad comenta que ouviu algo sobre a ordem e que a mesma havia sido dada “pela senhora Perón”. E, é em relação a Evita e ao Peronismo que Libertad dedica boa parte de sua autobiografia. O Movimento Nacional Justicialista, conhecido como Peronismo, foi caracterizado, na Argentina, pela elevação da capacidade de consumo dos operários, um processo de nacionalização da economia, a defesa do pleno emprego e o controle dos meios de comunicação.

Dentro deste Estado fortalecido, insere-se a trajetória de Eva Perón. A participação mais efetiva de Evita na política argentina iniciou-se em junho de 1944, quando teve início um programa radiofônico com o título “Para um futuro melhor”.⁶ Segundo Sarlo (2005, p. 27), Eva não constrói nenhum argumento político mais complexo que o da oposição entre ricos e pobres, movida sempre pelo princípio da justiça. A empatia criada através dos seus discursos se explica pela “repetição das reiteraões passionais”, já que os textos são “monotemáticos e expressam assim a verdadeira forma obsessiva e unilateral de paixão” (SARLO, 2005, p. 27).

Nas eleições de 1945, com o discurso da justiça social e o apoio do Exército e da Igreja, Perón vence as eleições presidenciais. A partir de 1947, Eva Perón dedicou-se à Secretaria de Trabalho de seu governo, sendo mediadora entre os dirigentes sindicais e o governo, facilitando a negociação dos conflitos em um estilo, dito por Romero (2006, p. 104) como um “estilo pessoal que combinava persuasão e imposição”. O Estado peronista tinha os trabalhadores como sua grande força legitimadora e reconhecia isso apoiando os dirigentes de suas organizações. À população não sindicalizada, Perón se aproximava através do trabalho de Eva Perón e da fundação que levou o seu nome.

O governo Perón passou, então, a incentivar a produção cinematográfica argentina. Em 1948 estabeleceu uma linha de crédito para até 70% o custo para realização de cada filme. O dinheiro provinha do Estado, mas a decisão sobre sua aplicação acabou ficando nas mãos dos principais estúdios cinematográficos (Krieger, 2009). Apesar de não estabelecer uma censura formal, esses incentivos acabavam tornando o setor cinematográfico mais dependente do dinheiro público e, provavelmente, mais propenso a fazer concessões e manter boas relações com o governo.

⁶ Segundo Haussen (2001, p. 88), os seus anos de radioteatro lhe deram grande segurança para enfrentar auditórios, facilitando os primeiros contatos com as delegações sindicais. Para Capelato (1998, p. 268), além do poder da oratória, Evita tinha capacidade inigualável para provocar emoções na platéia. Em seus discursos, Eva nunca se livrou dos dramas e novelas que interpretava no rádio. Outra característica em suas falas era a proclamação constante de seu amor por Perón.

Efetivamente, em seus primeiros governos, Perón tratou de estabelecer um controle sobre os meios de comunicação. Em relação à imprensa, por exemplo, de 1943 a 1946, os diários tradicionais argentinos estiveram contra Perón. Conforme Luna (*apud* HAUSSEN, 2001, p. 78), os jornais *La Nación* e *La Prensa* utilizavam um tom não isento de elitismo e outros, como, *Crítica* e *El Mundo*, se utilizavam de uma agressividade mais direta. Após assumir a presidência, houve modificações na abordagem dos periódicos, já que a censura teve início imediatamente. O *La Prensa* tentou manter o seu estilo habitual, porém o governo em gestão não permitiria a sua autonomia tendo sofrido pressões até finalmente ser fechado pelo peronismo. Os únicos jornais que apoiavam o governo eram *Democracia*, *El Laborista* e *La Época*, mas Perón contava com um decreto que permitia ao poder executivo a expropriação do papel jornal. Com este trunfo na mão, a imprensa opositora e independente quase desapareceu durante o seu primeiro mandato.

Em 1951, a Constituição argentina continuava garantindo a liberdade de imprensa, mas, para a realização do controle institucional dos meios de comunicação, foram criadas a *Secretaría de Prensa y Difusión* e a *Subsecretaría de Informaciones*, coordenadas por Apold, o homem-chave da propaganda peronista.

O peronismo estabeleceu, assim, controle sobre os meios de comunicação tornando-os meio de propaganda política. Essa propaganda, como ressalta Capelato (1998, p.73), buscava impressionar mais do que convencer e suggestionar ao invés de explicar. A propaganda peronista fazia crer que Perón tinha sido capaz de modificar o curso da história na Argentina. As peças e filmes tinham, majoritariamente, caráter comercial ou propagandístico, mostrando que as mudanças na vida do trabalhador ocorreram após Perón assumir o governo.

Comparando os regimes de Vargas e de Perón, Capelato conclui que o cinema, o teatro, a música, as artes plásticas e a arquitetura foram valorizadas nesses regimes, mas não da mesma forma. O cinema recebeu especial atenção no varguismo e no peronismo ainda que de forma diferenciada (p. 104). Na Argentina, a indústria cinematográfica tinha grande êxito anterior a Perón, e,

Desde os anos 1930 tinha êxito de público e, como o rádio, já criara seus astros e estrelas para as massas; Libertad Lamarque e Hugo del Carril faziam sucesso. Os setores populares de Buenos Aires, apreciadores da radionovela, aceitaram bem o cinema nacional que aproveitou e aperfeiçoou essa tradição; os demais preferiam o cinema francês ou a produção hollywoodiana. [...] A política cinematográfica do peronismo apresentou características similares às praticadas nas outras áreas de cultura e comunicação. A Lei 12.900 de 1947, com modificações posteriores, dispõe sobre a obrigatoriedade de exibição de películas argentinas em todos os cinemas, como ocorreu em outros países orientados por uma política de cunho nacionalista. Sucessos argentinos era o nome do documentário informativo que antecedia a exibição dos filmes: nele apareciam não só notícias sobre realizações do governo, mas também comentários esportivos, inventos, etc. O Banco de Crédito industrial outorgou muitos empréstimos sem garantias reais: a dívida acumulada atingiu, em 1954, a cifras multimilionárias, segundo Cesar Maranghello. Além disso, foram reduzidas drasticamente as permissões para entrada de filmes estrangeiros. [...] A censura atuou no cinema. [...] Não se permitiam críticas à vida nacional; não se podiam mostrar pessoas desesperadas, com problemas, e os filmes tinham de exibir um mundo argentino feliz e próspero. “... Nessa época, as portas dos estúdios foram fechadas para vários atores, escritores e diretores (Libertad Lamarque, Francisco Mujica) por falta de colaboração com os planos oficiais ou por pressão de Eva Perón” (CAPELATO, 1998, p. 111-112).

Conforme afirma Taylor (*apud* CAPELATO, 1998, p. 271), em torno da figura de Eva identificaram-se mitos distintos como o mito positivo, forjado pelos peronistas, e o mito negativo, construído pelos antiperonistas, sendo que ambas as imagens estão fundamentadas sobre os mesmos valores. No mito negativo, Eva é a antítese da feminilidade ideal, é egoísta, infiel, mundana, impura. Já o mito positivo lhe apresenta como um símbolo da pureza a partir de seu nascimento, até a sua ida a

Buenos Aires buscar os seus sonhos e, posteriormente, o seu amor por Perón que a fez renunciar a carreira, passando a “dedicar-se à família e à pátria”. Esses mitos foram amplamente divulgados através dos meios de comunicação de massas, em especial, na imprensa. Parece que Libertad corrobora, em sua autobiografia, na construção do mito negativo de Evita. No capítulo de sua autobiografia intitulado “Los descamisados”, Libertad dedica-se a essa questão quando fala que

[...] mientras Perón en sus discursos jugaba al pobre ‘descamisado’, Eva, por su parte, lucía como debía lucir cualquier mujer que cuidara de su apariencia; em los grandes acontecimientos era una reina, deslumbraba con su elegancia, juventud, belleza y brillo, mucho brillo; lucía al mismo tiempo hermosísimas joyas de auténticos brillantes y demás piedras preciosas; grandes collares, grandes prendedores, aretes, anillos y pulseras; todo era grande, todo muy importante, como importantes sus increíbles abrigos de pieles o de plumas. ¡Y qué decir de su vestuario de diario!, de gran categoría y sobriedad, maravillas de la alta costura de fama mundial; cada día un conjunto diferente, siempre distinguida, pulcra y sóbria ¡palabra! Que daba gusto verla... ¡Pobre Eva! ¿Presentía tal vez su cercano y triste destino? ¿Presentía que todo esse lujo y todo el esplendor de su serena y transparente belleza no duraría por mucho tiempo más y se apresuraba a disfrutarlo?” (LAMARQUE, 1986, p. 265-266).

A seguir, retorna a falar de sua trajetória e sucesso por países da América Latina. O próximo capítulo se chama “Colombia” e, no seguinte, intitulado “Así se escribe la historia”, Libertad retoma sua relação com Perón e Evita, mencionando diversos casos em que, nas décadas seguintes, fora questionada por diversos jornalistas acerca do caso. Nega qualquer envolvimento com Perón, dizendo que somente esteve com ele uma vez e que foi tirada uma foto, refutando a versão que falava em um triângulo amoroso Perón, Evita, Libertad.

Yo vivía al margen de cualquier acontecimiento o actividad política o militar; no hay que olvidar que la

conciencia cívica en una mujer, felizmente desperto, y se hizo popular, con el advertimiento del peronismo (eso estuvo muy bien); por lo tanto, ignoraba que entre los ciudadanos argentinos existiera alguien llamado Juan Domingo Perón, que fuera militar, y que los acontecimientos de la política lo estuvieran colocando, para después, vertiginosamente, llevarlo a ocupar el ‘trono’, como primer mandatario y caudillo del país. Por otra parte, si me han tomado fotos con terminados políticos, fue muy natural que así lo hicieran, y que me fotografiaran siendo siempre el centro de la atención de los fotógrafos; también es natural dada la importancia que yo tenía como primera figura del arte popular argentino (LAMARQUE, 1986, p. 283).

Libertad deixa claro que havia interesse da imprensa internacional em ampliar o caso para muito mais do que aconteceu. Conta, por exemplo, que, em 1949, quando esteve em Nova Iorque, os jornalistas quiseram saber sobre a “cachetada” que tinha dado em Evita. Ao dizer que isso não aconteceu, narra que os jornalistas perderam imediatamente o interesse por ela.

A autobiografia vai chegando ao seu final no capítulo “Libertad Lamarque ¿es una mujer de suerte?” (LAMARQUE, 1986, p. 291). A partir deste capítulo, Libertad passa de uma narrativa mais descritiva dos acontecimentos para uma mais analítica de sua vida e conclui: “Si, soy una mujer de suerte, dejemos de lado las penas personales que tuve que sufrir. Esas no cuentan porque todos los mortales tenemos penas...” (LAMARQUE, 1986, p. 301). Fala, então, de sua saída da Argentina como o maior sofrimento de sua vida.

Assim, observamos que a autobiografia de Libertad Lamarque foi construída no intuito de dar um significado a ela, atribuindo à sua trajetória uma idéia de continuidade e coerência no decorrer do tempo. Observa-se, também, que a artista se afirmou como argentina e latino-americana e construiu versões acerca destas identidades, atuando nesse processo histórico. Em sua autobiografia, Libertad demonstra que tinha um “projeto” de ser representação nacional feminina da Argentina, pelo menos até 1945.

É provável, também, que a forma como Libertad representa Evita explique-se não apenas pela vida privada das duas envolvidas, mas insere-se

num processo mais amplo de lutas simbólicas para representar a Argentina e, conseqüentemente, estabelecer relações de poder em relação aos sujeitos pertencentes a essa identidade nacional.

Nos 16 filmes que Libertad protagonizou na Argentina, em sua maioria ela interpreta uma cantora de tangos e afirma o tango e algumas de suas representações como legitimamente argentinas. Contudo, não são todas as representações associadas ao tango que são apresentadas por Libertad. Ela escolhe representações socialmente aceitas, especialmente entre as elites. Ela, assim, nunca é a prostituta ou a milonguera. Sempre é apresentada como uma mulher correta dentro dos padrões morais aceitos pelas elites. Libertad servia também aos padrões estéticos de beleza das elites argentinas, além de ter, em sua imagem, o jeito sofisticado delas. Assimilava, por outro lado, elementos simbólicos associados aos segmentos populares, como o próprio tango. Dessa forma, Lamarque apresentou-se como uma síntese possível sobre a identidade nacional da Argentina, tendo elementos simbólicos que lhes permitiam a aceitação das elites e de segmentos populares.

Mais especificamente em relação ao peronismo, Libertad atuou na perspectiva da construção de um mito negativo associado a Evita e ao controle sobre os meios de comunicação, afirmando, em sua versão sobre a identidade nacional argentina, que essa se caracteriza pela “liberdade” (associando Evita à censura, à repressão a essa liberdade) clamada tanto no hino nacional quanto em seu próprio nome, como a própria artista lembra no decorrer da autobiografia.

Referências

- ALVAREZ, R.; CALVO, S. V.; GERDING, O.; LALAUCCI, J. *Libertad de America*. Buenos Aires: Editorial Julio Korn S. A. C. I. Y F, 1976.
- BLAYA, R. G. *Libertad Lamarque y Eva Perón: dos muñecas bravas*. Disponível em: <http://www.todotango.com/spanish/biblioteca/cronicas/libertad_y_evita.asp>. Acesso em: 12/09/2012.
- BOURDIEU, Pierre. *As regras da arte: gênese e estrutura do campo literário*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1996.

- _____. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro; Lisboa: Bertrand/Difel, 1989.
- _____. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, M.; AMADO, J. (Org.). *Usos & abusos da história oral*. 8. ed. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2006, p.183-191.
- CAPELATO, M. H. R. *Multidões em cena: propaganda política no varguismo e no peronismo*. Campinas: Papirus, 1998.
- CAMPODÓNICO, Horacio. *Trincheras de celuloide*. Bases para una historia político-económica del cine argentino. Madrid: Fundación Autor; Universidad de Alcalá, 2005.
- DUJOVNE, A. *Eva Perón: la biografía*. Buenos Aires: Punto de Lectura, 2008.
- FAUSTO, B. ; DEVOTO, F. *Brasil e Argentina: um ensaio de história comparada (1850-2002)*. São Paulo: Ed. 34, 2004.
- GOBELLO, J. *Breve historia crítica del tango*. Buenos Aires: Corregidor, 1999.
- _____; OLIVERI, M. *Libertad Lamarque: la novia de América*. Buenos Aires: Las Orillas, 2001.
- GOMES, A. de C. (Org.). *Escrita de si, escrita da História*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2004.
- HAUSSEN, D. *Rádio e política: tempos de Vargas e Perón*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.
- KERBER, A. A identidade nacional na obra cinematográfica argentina de Libertad Lamarque. *Topoi*, v. 15, n. 29, p. 473-497, 2014.
- KING, John. O cinema latino-americano, 1920-1990. In: BETHELL, Leslie (Org.). *História da América Latina*. A América Latina após 1930: ideias, cultura e sociedade. São Paulo: Ed. USP, 2011. v. VIII, p. 611-675.
- KRIGER, Clara. *Cine y peronismo: el estado en escena*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2009.
- LAMARQUE, Libertad. *Libertad Lamarque: autobiografía*. Argentina: Javier Vergara, 1986.
- MARTINEZ, R. L.; ETCHEGARAY, N. P.; MOLINARI, A. *De la Vigüela al Fueye: las expresiones culturales argentinas que conducen al tango*. Buenos Aires: Corregidor, 2000.
- MUINELO, A. *Eva Perón y sus biógrafos*. Buenos Aires: Morón, 2001.
- PERÓN, E. *La razón de mi vida*. Buenos Aires: C. S. Ediciones, 2006 [1951].

- _____. *Obras completas*. Buenos Aires: Docencia, 2004.
- PIGNA, F. *Los mitos de la historia argentina: la Argentina peronista (1943-1955)*. Buenos Aires: Booket, 2012. v. 4.
- _____. *Mujeres tenían que ser: historia de nuestras desobedientes, incorrectas, rebeldes y luchadoras. Desde las Orígenes hasta 1930*. Buenos Aires: Planeta, 2012.
- POLLAK, M. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.
- ROMERO, L. A. *História contemporânea da Argentina*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- ROSANO, S. *Rostros y máscaras de Eva Perón: imágenes populistas y representación*. Rosário: Beatriz Viterbo, 2006.
- SAIKIN, M. *Tango y género: identidades y roles sexuales en el tango argentino*. Stuttgart: Abrazos Books, 2004.
- SALAS, H. *El tango*. Buenos Aires: Emecé, 2004.
- SCHMIDT, B. Grafia da vida: reflexões sobre a narrativa biográfica. *História Unisinos*, v. 8 n. 10, p. 131-142, 2004.
- SUCARRAT, M. *Vida sentimental de Eva Perón*. Buenos Aires: Sudamericana, 2006.
- THIESSE, A. Ficções criadoras: as identidades nacionais. *Anos 90*, n. 15, p. 7-23, 2001/2002.

Artigos

*Divinização e religiosidade sob o imperador Trajano na concepção de Plínio, o jovem**

ALEX APARECIDO DA COSTA^{*1}

Universidade Estadual de Maringá

RENATA LOPES BIAZOTTO VENTURINI^{*2}

Universidade Estadual de Maringá

Resumo: Durante o Principado romano as práticas e as construções políticas encontravam-se profundamente marcadas pela ambiguidade. A necessidade de adequação entre o poder imperial, concentrado na mão do César, e as tradições morais, defendidas pelo Senado, traduzia-se muitas vezes em construções marcadas por contradições e paradoxos justificadores do estabelecimento de um *modus vivendi* que favorecesse a acomodação dos valores antigos com a realidade política do período. O *Panegírico de Trajano* é um exemplo desse tipo de construção, pois nele seu autor, Plínio, o Jovem, buscou aproximar divergências de ideias em favor das práticas políticas impostas pelo regime. É dessa forma que a divinização e a religiosidade em torno do imperador Trajano são tratadas no discurso pliniano, obedecendo a uma busca de conciliação entre os diversos fatores que orbitavam a política imperial romana.

Palavras-chave: Divinização; Culto imperial; Tradição.

Abstract: During the Roman Principate practices and political constructions they found themselves deeply marked by ambiguity. The need to fit between the imperial power, concentrated in the hand of Caesar, and moral traditions, advocated by the Senate, translated are often in buildings marked by contradictions and paradoxes justifiers establishment of a *modus vivendi* that would favor the accommodation of old values with political reality of the period. The *Panegyric of Trajan* is an example of this type of construction, because in it the author, Pliny the Younger, sought to bring divergent ideas in favor of political practices imposed by the regime. This is how the deification and religiosity around the emperor Trajan are treated in Pliny's speech, according to a search for balance between the various factors that encircled the Roman imperial policy.

Keywords: Deification; Imperial worship; Tradition.

* Recebido em 02 de fevereiro de 2016 e aprovado para publicação em 03 de junho de 2016.

^{*1} Doutorando e mestre pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Maringá. graduado em História e Letras pela mesma instituição. Pesquisador do LEAM - Laboratório de Estudo Antigos e Medievais. E-mail: aleks_1979@hotmail.com.

^{*2} Doutora em História pela Universidade de São Paulo. Professora do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Maringá. Pesquisadora do LEAM - Laboratório de Estudos Antigos e Medievais. E-mail: rlbv65@gmail.com.

Introdução

As correlações entre política e religião ao longo dos tempos tiveram um capítulo destacado durante o Principado romano com o aparecimento do culto imperial. Neste período da história, iniciado com a ascensão de Augusto em fins do século I a. C., os césares gozavam de amplas prerrogativas para dirigir os destinos dos povos governados por Roma, contudo, tal poder não era absoluto. Fazia-se necessária uma complexa e delicada negociação, especialmente com as elites senatoriais, cujos membros condicionavam a aceitação do poder imperial à obediência do príncipe a diretrizes que remetiam diretamente às tradições republicanas. Tais preceitos exigiam um alinhamento da postura do governante com os antigos valores morais da *Urbs*, entre eles a *virtus* e o *mos maiorum*. O primeiro exaltava a devoção do homem político aos interesses da *res publica*, o segundo englobava a ideia de que a grandeza de Roma assentava-se sobre os costumes ancestrais romanos que, portanto, deveriam ser respeitados, sobretudo, pelos homens públicos.

Desde meados do período republicano as ideias políticas, aqui destacadas, *virtus* e *mos maiorum*, junto com outros valores romanos, passaram a sofrer a influência da filosofia estoica,¹ que com seus aspectos morais fornecia suporte ao poder imperial na medida em que auxiliava na adequação dos valores antigos a uma realidade política que trouxera a necessidade da centralização de poder nas mãos dos imperadores. No interior dessa complexa relação entre valores culturais e demandas políticas o culto aos imperadores romanos apareceu como um importante suporte ao poder dos césares, todavia, essa nova espécie de religião do Estado não resultava pura e simplesmente na divinização e adoração dos césares reinantes, o que era

¹ O estoicismo foi fundado na Grécia em fins do século IV a.C. por Zenão de Cítio. Chegou em Roma por volta do século II a.C., onde passou a influenciar as ações dos altos círculos aristocráticos republicanos. Filosofia complexa, propunha questões nos campos da lógica e da física, porém, foi a discussão da moral estoica que teve mais destaque durante a época imperial. Seus apelos à moderação, ao desapego das paixões, à aceitação do destino e a busca da sabedoria como forma alcançar a virtude eram bem vistos pelos senadores como forma de organizar a política e, sobretudo, humanizar a conduta dos imperadores.

amplamente contrário às tradições da *Urbs*. Nesse sentido, as ambiguidades do sistema do Principado marcavam também o modelo de devoção aos governantes e os vários aspectos da religiosidade em torno do poder imperial. Diante do quadro em tela, este artigo discutirá, a partir da obra *Panegírico de Trajano*, de Plínio, o Jovem, aspectos da religião romana ligada ao culto imperial na época do imperador Trajano, que governou Roma entre os 98 e 117 d. C.

Aspectos do culto imperial na concepção pliniana

A trajetória de Plínio, o Jovem, qualifica este senador de origem equestre como interlocutor para um debate acerca do tema proposto. Nascido na cidade de Como, norte da Itália, no ano 62 d. C., teve participação ativa na administração imperial por meio do exercício das magistraturas romanas. Sua carreira pública e fortuna pessoal permitiu-lhe ascender ao Senado e integrar os círculos políticos mais próximos do poder imperial. Os cargos de seu *cursus honorum* distribuíram-se entre os reinados de cinco imperadores e de duas dinastias diferentes, o que denota mais do que uma simples ligação com os distintos governantes, ou seja, um compromisso pessoal com o próprio sistema político do Principado. Contudo, devemos ressaltar sua ligação com o imperador Trajano, sob o qual ocupou as posições de mais alta distinção: o consulado, as prefeituras do erário militar e do erário de Saturno, a curatela do Tibre e o governo da província romana do Ponto-Bitínia, onde provavelmente faleceu no exercício deste último cargo em 112 d. C. A ligação de Plínio, um senador de origem equestre e oriundo de uma família itálica, com Trajano, o primeiro imperador de origem provincial, é um aspecto marcante desse período, quando ocorria uma extensão da participação política das populações do império para além da *Urbs*, por meio da concessão dos direitos de cidadania e do aumento da inclusão dos membros das elites provinciais nos círculos dirigentes do mundo romano.

A obra de Plínio consiste, em parte, de uma grande coleção de cartas privadas pelas quais ele se correspondia com importantes membros

da aristocracia romana, estas, organizadas em nove livros, completam-se com um décimo, que inclui exclusivamente as missivas trocadas com o imperador Trajano quando o senador governava a província do Ponto-Bitínia. As *Cartas* retratam os diversos aspectos sociais, culturais, políticos e econômicos do mundo romano na época do Principado sob a ótica de um indivíduo naturalmente envolvido com as questões de seu tempo.

A outra obra de Plínio, que aqui será discutida, é o *Panegírico de Trajano*, um discurso de agradecimento ao imperador que o indicara para cargo de cônsul no ano 100 d. C. Trata-se de um longo texto onde o autor constrói a partir de Trajano o modelo do príncipe ideal baseado em critérios fundamentados por virtudes morais e ideias políticas romanas, bem como pela filosofia estoica. Tal construção inclui a visão pliniana dos limites da divinização do governante, ou seja, um culto imperial coerente com as tradições e, portanto, aceitável aos olhos da aristocracia senatorial. Originalmente, o *Panegírico* era uma *gratiarum actio*, um discurso convencional que, desde Augusto, os novos cônsules dedicavam aos imperadores: “tornou-se um hábito que os cônsules, uma vez terminado o agradecimento geral, proclamem também em seu próprio nome sua dívida para com o príncipe” (*Pan.* 90. 3). Posteriormente, o agradecimento de Plínio a Trajano foi por seu autor remodelado e expandido três a quatro vezes em relação à sua extensão original, sendo recitado diante de seus amigos literatos e, depois, publicado (PEREIRA, 2006, p. 92).

Diante disso, ao analisarmos o *Panegírico*, devemos considerar a ocasião política em que se localiza o discurso, ou seja, os anos iniciais do governo de Trajano, quando a propaganda de seu círculo pessoal era importante para respaldá-lo no poder. Assim, não devemos acolher a obra ingenuamente, sob pena de aceitarmos os elogios do autor como verdades absolutas. Ou seja, devemos problematizar a própria obra em questão, para assim buscarmos intenções implícitas para além de seus elementos mais óbvios. Nesse sentido importa saber que,

Na verdade, todos os textos, sejam antigos ou modernos, de historiadores, políticos, filósofos ou romancistas devem ser considerados como discursos, estruturados por autores específicos para públicos

determinados, visando objetivos concretos bem delineados (FUNARI, 1995, p. 21).

Nesse caso, o aspecto do *Panegírico* a ser questionado é sua função basicamente burocrática. Embora esse fato não descaracterize o discurso de exaltação ou a sinceridade de Plínio, desde o início ele denuncia a obra como sintoma simbólico das relações entre o príncipe e o Senado, pois a elocução de uma *gratiarum actio* era a exigência que um senato-consulta,² datando do reino de Augusto, recomendava aos cônsules endereçarem-se nessas ocasiões ao príncipe que os havia escolhido (DURRY, 1972, p. 86). Devemos entender, portanto, que enquanto panegírico o discurso representa a relação imediata entre Plínio e Trajano, mas como *gratiarum actio* a obra tem também outras significações. Como nos diz Funari (1995, p. 29): “o público pode ser determinado pela forma e pelo conteúdo do texto”, e, nesse caso, a função denuncia as relações entre as forças políticas representadas pelo senador e pelo César. O panegirista assim afirma: “É preciso obedecer ao senato-consulta que, no interesse geral, quis, sob título de ação de graças, pela voz de um cônsul, que os bons príncipes reconheçam o que eles são, e os maus o que eles deveriam fazer” (*Pan.* 4. 1).

Sendo o *Panegírico* produto de um senato-consulta, um tipo de decisão importante e tradicional da cúria, a obra configura-se como um reconhecimento senatorial, na pessoa de um de seus membros, dos benefícios oferecidos à ordem pelo imperador. Porém, outra explicação pode se avizinhar a essa, pois, sabemos que, durante o Principado, o Senado foi pacificado por meio da inclusão de elementos da confiança dos Césares, e, muitas vezes simplesmente ratificava as decisões imperiais. Então, sob

² “Decisão tomada oficialmente pelo Senado para resolver um problema particular como, por exemplo, tomar medidas policiais, cuja responsabilidade nenhum magistrado queria assumir. Estas medidas não podiam ser contestadas tão facilmente como o seria a decisão de um magistrado” (GRIMAL, 1999, p. 166). Finley (1997, p. 14) também discute o *senatus consultum ultimum*, enfatizando seu papel nos conflitos sociais da República. Tratava-se, portanto, tradicionalmente, de uma medida de segurança contra conturbações no interior do Estado que neste caso, sob o Alto Império, guardou sua importância adquirindo, porém a função de legitimar a posição do príncipe. Caso exemplar da distorção das instituições republicanas em favor do poder imperial.

essa ótica, a exigência de um pronunciamento de gratidão pode revelar a submissão do *ordo senatorius* ao poder do príncipe. Certamente há uma interdependência entre as duas possibilidades e a coexistência delas nos alerta para fazermos uma leitura cautelosa do entusiasmo pliniano em relação a Trajano. De qualquer forma, a leitura do *Panegírico* mostra seu autor fazendo a elocução do discurso conforme o modelo de Carvalho (2010, p. 28): como um porta-voz investido das intenções do círculo político e social do qual fazia parte, e que via com cautela ambições excessivamente divinizantes de alguns imperadores. E Plínio cumpriu sua função utilizando um instrumento que segundo Carvalho (2010, p. 27) o mundo clássico considerava decisivo: o discurso retórico ideológico, persuasivo e eloquente. Dessa forma, a obra pliniana é aqui entendida como um recurso político, que manifestava a ótica do Senado a respeito do culto imperial visando conciliar neste campo as ações do imperador com as expectativas senatoriais.

Em virtude da ambiguidade do regime imperial³ e das ideias muitas vezes contraditórias que davam sustentação a esse sistema político, as construções, que como o *Panegírico*, serviam também como propaganda política apresentam aspectos paradoxais próprios da necessidade de conciliar as tradições com as realidades políticas. Nesse sentido, Rees (2001, p. 151) aponta no discurso pliniano um paradoxo que opunha a natureza humana e divina do César. Nessa construção, o autor identifica pontos contraditórios, já que os dois aspectos foram exaltados, não sem acuidade, pois em cada extremo havia o risco de prejudicar a imagem do príncipe: humano, como qualquer cidadão, perderia a legitimidade do poder; divino demais degradaria a mesma legitimidade, aproximando-se da postura dos tiranos que o precederam.

A tensão entre a divindade e a humanidade na construção de Plínio reflete a importância propagandística do culto imperial, que por ter

³ No exercício de suas funções os imperadores eram investidos dos poderes republicanos como a *tribunicia potestas* e o *imperium proconsular*, todavia, tais atribuições não estavam claramente sujeitas aos controles tradicionais como a anualidade e colegialidade. Ou seja, embora governassem teoricamente de acordo com as instituições os césares possuíam prerrogativas pessoais com aspectos autocráticos.

sido muitas vezes abusado pelos imperadores precisava ser moderado e compreendido sob a ótica dos valores tradicionais e do estoicismo, pois a *Stoa*⁴ fornecia o respaldo filosófico a uma prática que não poderia se resumir à adoração do governante, principalmente por parte dos membros do Senado. Em relação a isso devemos ressaltar que a divinização era permitida, contudo, ocorria somente após a morte do príncipe, o qual teria direito a essa distinção somente se tivesse desempenhado um bom governo aos olhos senatoriais, pleiteá-la ou atribuí-la a si, em vida, era uma usurpação.

Por isso, buscando ilustrar a imagem de Trajano à luz do culto imperial, Plínio contemplou as questões que favoreciam a aceitação da prática no ambiente conservador da cúria. Assim, a aproximação do imperador ao universo divino é cautelosa: “Que presente do céu é mais precioso ou mais belo que um imperador virtuoso, santo e todo semelhante aos deuses?” (*Pan.* 1. 3). Ocorria que, o culto imperial não era a adoração pura e simples da pessoa do César, principalmente porque o clero tradicional aristocrático de Roma resistia a essa ideia. Além disso, um dos aspectos para a aceitação do regime imperial era a ênfase na humanidade do imperador enquanto *princeps* em oposição à busca de poder e carisma dos que, como Vespasiano, se diziam escolhidos dos deuses (ARCINIEGA, 1981, p. 13). Mas Plínio não abriu mão de utilizar aspectos do culto imperial no *Panegírico*, apesar de que ao se dirigir aos membros do Senado a questão apresentava dificuldades. Cizek (1983, p. 131) informa que, embora o culto imperial tivesse vocação política e inspirasse, inclusive, fervor religioso, ele não era capaz de satisfazer aqueles romanos que haviam recebido uma educação mais racional. É por isso que, para satisfazer sua audiência, o panegirista adotou elementos que se coadunassem com as expectativas.

Nesse aspecto, o apelo ao *mos maiorum* também foi útil à proposta pliniana. Percebemos isso quando ele afirma: “evidente que nosso príncipe nos foi destinado por uma vontade divina” (*Pan.* 1. 4). Acostumados desde

⁴ Pórtico ou *Stoa* (Στοά em grego) era um elemento arquitetônico característico do mundo greco-romano que consistia em um corredor de colunas coberto. Era nele que os estoicos ensinavam, por isso sua doutrina ficou conhecida como estoicismo e também como filosofia do Pórtico.

o início de sua história aos ritos religiosos, que orientavam suas instituições, os romanos aceitariam melhor um imperador enviado pelos deuses. E a abordagem é reforçada: “Não é o obscuro poder do destino, é o próprio Júpiter, diante de todos, que revelou” (*Pan.* 1. 5). Assim, o principal deus do Panteão romano e, por extensão, da religião do Estado é usado por Plínio como legitimador da posição de Trajano sob a ótica tradicional. A descrição da atitude do príncipe em relação ao culto imperial também evoca maior respeito à religião ancestral em oposição à presença da adoração do César:

É com semelhante respeito aos deuses, César, que não sofres quando não se endereçam ao teu gênio para agradecer tua bondade, mas à divindade de Júpiter *Optimus Maximus*: é a ele que devemos tudo o que nós devemos a ti, teus benefícios são obra daquele que te deu a nós (*Pan.* 52. 6).

Por meio da forma como o culto imperial era mais aceito, através da adoração do gênio do imperador, que fora instituído na época de Augusto, é exaltada a recusa de Trajano de se entregar a uma atitude divinizante para além do que a moderação tradicional aceitaria, ou seja, a exigência de que os cidadãos deveriam dirigir ao César agradecimentos que poderiam ser feitos diretamente a Júpiter. Por outro lado, a passagem demonstra que naturalmente os agradecimentos haveriam de ser direcionados a Trajano, mas ele não se mostra tão exigente em relação ao seu direito instituído pelo culto imperial, nesse caso o César abdica de uma atitude avara que mancharia a espontaneidade legitimadora do culto imperial.

Tal moderação se fazia necessária por conta da forma como os antecessores de Trajano se comportaram, mesmo quando obedecido os limites da divinização póstuma ocorriam abusos do ponto de vista pliniano: “Tibério deu a apoteose a Augusto, mas para introduzir a acusação de lesa majestade; a Cláudio, Nero, mas por zombaria; a Vespasiano, Tito, a Tito, Domiciano, mas aquele para parecer o filho, este irmão de um deus” (*Pan.* 11. 1). Percebe-se que Plínio busca mostrar que a divinização dos antecessores possuía utilidades exclusivamente políticas e ideológicas das quais os Césares lançavam mão: no caso de Tibério, a acumulação de poderes; no

de Nero, a desqualificação de seu pai adotivo, como forma de legitimar seu acesso ao poder; no de Tito e Domiciano, o fortalecimento da dinastia. Mas este tipo de interesse pragmático, na ótica de Plínio, não moveu Trajano na divinização de Nerva, embora a justificação do panegirista não seja convincente ele afirma: “Tu dedicastes a teu pai um lugar entre os astros, não para assustar os romanos, nem para insultar os poderes superiores, nem para te fazer valer; é porque tu o crês um deus” (*Pan.* 11. 2).

Dada a importância política do culto imperial, Trajano não abriu mão desse importante fator de legitimação de seu poder, pois ele “e seus sucessores Antoninos parecem cercados de uma aura religiosa, da proteção dos deuses e são investidos de um caráter sobre-humano” (CIZEK, 1983, p. 130). Porém, se o culto era algo comum às outras dinastias, às quais degradaram seu verdadeiro propósito, coube a Plínio enfatizar no seu elogio ao César que no novo governo foram desbastados os excessos que o desvirtuaram: “Tu banistes de teu culto o teatro e seus jogos. Poemas sérios e o elogio eterno de nossos anais te celebram, e não esta publicidade efêmera e vergonhosa” (*Pan.* 54. 2). Aqui, como em outras passagens, valores novos e antigos se debatem na idealização de Trajano. Na rejeição dos divertimentos emerge o espírito tradicional do cidadão romano austero, e é somente sob o signo da austeridade que a inovação do culto imperial é aceita. No repúdio às extravagâncias imiscui-se o saudosismo da República que, mesmo sob o novo regime, deveria ser objeto de preservação do príncipe que colhe

O fruto mais glorioso de tua saúde no assentimento dos deuses. Por esta menção se expressa que os deuses devem te conservar sob a condição única de que tu governes bem a República, e no interesse geral, torna-te seguro de ter governado bem a República, pois eles te conservam (*Pan.* 68. 1).

Aqui, a vinculação da política sob o governo de Trajano com tendências republicanas caras ao Senado é a condição para aprovação divina, a qual o César obtém. Contudo, o mais interessante nesta passagem sobre barganhas políticas e divinas é que a República não é colocada apenas

como um desejo da cúria, mas também como um desejo dos deuses, ou seja, Plínio busca construir a ideia de que a ordem romana, a partir da visão celeste, não poderia prescindir dos valores republicanos, dos quais o príncipe deveria ser um guardião. E é por isso que ele faz um “pacto com os deuses [para que] eles te conservem se tu mereceres, sabendo que ninguém sabe melhor que os deuses se tu o mereces” (*Pan.* 67. 7).

O comedimento de Trajano identificado com a noção de *mos maiorum* se expressa na estatuária do príncipe, nela a propaganda vinculada à religião recusa as atitudes exageradas do antecessor Flávio:

Também vemos de ti na entrada de Júpiter *Optimus Maximus* somente uma ou duas estátuas, e ainda de bronze. Ao contrário, há pouco tempo todos os acessos, todos os degraus, o espaço todo inteiramente brilhando de ouro e prata, ou antes, estava contaminado, enquanto que misturadas às estátuas de um príncipe incestuoso [Domiciano], as imagens dos deuses desapareciam sob a sujeira (*Pan.* 52. 3).

Embora Trajano houvesse recebido do Senado o título *Optimus*, que o aproximava de Júpiter, ele não se utilizava de tal distinção de forma tão óbvia como poderia agir se copiasse Domiciano que, de acordo com a passagem do *Panegírico*, buscou sobrepor-se sem possuir o mesmo título. Todavia, não é totalmente conservador quanto à propaganda vinculada ao culto imperial, pois, como afirma Cizek (1983, p. 130), ele introduz o culto de Trajano pai. Embora não se tratasse de uma divinização como fora a de Nerva, o fato é celebrado por Plínio: “Mas tu também, Trajano pai (pois tu igualmente ocupas senão os astros, ao menos um lugar mais próximo dos astros)” (*Pan.* 89. 2). Essa inovação, que poderia ser desqualificada como um abuso, é justificada por Plínio como uma justa recompensa: “Honra a todos os dois [Nerva e Trajano pai] pelo imenso serviço prestado ao Estado, que vos agradece por tal benefício” (*Pan.* 89. 3). O serviço, neste caso, era a paternidade de Trajano, fato que deve ser entendido a partir do contexto de estagnação da natalidade das famílias senatoriais, desde os estertores da República, o que levou Augusto a instituir o benefício do *ius trium liberorum*, uma concessão de vantagens principalmente aos aristocratas que gerassem

em seus matrimônios ao menos três filhos para renovar os quadros do Senado. Assim, tanto Trajano pai, quanto Nerva, que o adotara indicando-o como sucessor, eram importantes benfeitores do Estado, especialmente por terem um filho capaz de governar o império de acordo com os principais aspectos que o *ordo senatorius* buscava preservar, sobretudo na sua própria perpetuação como grupo social privilegiado e crente de sua função política.

Dessa forma, a divinização de Nerva e o culto a Trajano pai não era somente a propaganda do *domus* imperial, mas também do papel que os membros do Senado como elemento fundamental do sistema imperial. Percebemos, assim, que Plínio, por um lado, destaca a moderação do culto imperial de Trajano e de outro, o vincula a aspectos caros à aristocracia senatorial com vistas a não distanciar esse instrumento de legitimação do poder imperial de valores identificados com o *mos maiorum*.

Entretanto, a complexidade da religiosidade em torno do culto imperial não poderia ser respaldada somente sob a ótica da tradição. Sua estreita ligação com o novo regime dificultaria ilustrá-lo somente com dados do passado, apesar de que o culto romano dos ancestrais fosse uma de suas bases. Por isso, Plínio lançou mão, no *Panegírico*, da noção de *virtus*, esta, embora em certos aspectos fosse resultante do respeito ao *mos maiorum*, poderia também ser expressa, em certa medida, de forma independente das reminiscências republicanas. Em outras palavras, como a *virtus* não era um monopólio do discurso republicano, figurava como uma noção propícia para celebrar o culto imperial, legitimador do novo regime que, inevitavelmente, antagonizava com a tradição. Em suma, como noção moral e política a *virtus* independia do sistema em que atuasse e assim transitava pelas intersecções que se construía entre República e Principado.

Conforme explicado, a *virtus* do homem político expressava-se, dentre outras formas, na sua devoção ao Estado romano em detrimento de seus interesses pessoais, familiares ou de círculos de amizade. É exaltando esta atitude de Trajano que Plínio introduz a fala do príncipe em seu discurso:

Eis as reflexões que o agitam dia e noite: “Sim, contra mim, se o interesse público o exigir, eu armei até a mão de meu prefeito; mas os próprios deuses, eu não os adjuro de descartar nem a cólera nem a indiferença,

mais do que isso eu oro e suplico que jamais a República faça em seu prejuízo votos por mim, ou, se ela fizer em seu prejuízo, que ela não seja atendida” (*Pan.* 67. 8).

Na fala que Plínio atribui a Trajano fica clara a percepção de que o imperador era, como que, avesso à realidade política autocrática, adotando, ao contrário, a atitude senatorial que em muitos aspectos vivia ainda sob o signo da *res publica*. Pela consciência dessa divisão, o César subtrai-se em importância em relação ao Estado diante das práticas religiosas, assim, ao abrir mão do papel central, Trajano demonstra sua *virtus*.

A estreita relação entre a política e a religião em Roma fazia com que o comportamento do governante, nas cerimônias oficiais, fosse sondado como indicadores de sua vida privada, comportamento que por sua vez colaborava ou prejudicava sua imagem pública. Nesse sentido, a oposição feita por Plínio entre as atitudes dos outros imperadores e as de Trajano é sugestiva:

Conscientes de seus estupros e de suas noites incestuosas ousariam eles manchar os auspícios e contaminar o campo consagrado com seus passos celerados? Não, eles não desprezavam os homens e os deuses ao ponto de poder, em um lugar tão magnífico, suportar e sustentar os olhares dos homens e dos deuses que a eles se dirigiam. A ti, ao contrário, a simplicidade e a pureza te persuadiram a se oferecer à presença sagrada dos deuses e aos julgamentos dos homens (*Pan.* 63. 7).

No contraste entre os governantes passados e o presente Plínio ressalta a *virtus* de Trajano, a qual permitia ao César apresentar-se imaculado na presença humana e divina, especialmente em ocasiões em que a religião o exigia. Essa excelência moral exigida na vida pública e, neste caso, confirmada pela *pietas*⁵ religiosa do imperador, era um dos pilares que davam corpo ao culto imperial, pois

⁵ Virtude que englobava o respeito pelas obrigações relativas à família, à comunidade, ao Estado e à religião, constituindo, assim, um conjunto amplo de deveres que o romano deveria assumir.

A honra é menor quando ela vem de imperadores que se creem eles mesmos deuses. Mas embora tu tenhas para seu culto erguido altares, *puluinares*, criado um flâmine, tu fazes um deus e tu provas que ele é um deus, sobretudo por tuas virtudes. Em um príncipe que, após ter escolhido seu sucessor, pagou seu tributo ao destino, somente são provas, mas provas infalíveis da divindade, as qualidades de seu sucessor (*Pan.* 11. 3).

Diferente da atitude de outros imperadores, que teriam buscado a divinização como forma de aumentar seu poder e sem respeito pela religião, o culto imperial de Nerva, deveria ser aceito, na ótica pliniana, por se basear na *virtus*. Ou seja, todo o aparato instituído por Trajano em honra de seu pai não era um fato novo, mas o valor que o fazia sobressair era a *virtus*, qualidade que para o panegirista não estava presente nos cultos de outros césares.

A ênfase nessa ideia moral e política como forma de legitimar tanto o apoio divino como o próprio culto imperial introduz o terceiro aspecto que nos propomos a abordar sobre religião e divinização no *Panegírico de Trajano*. O estoicismo era uma filosofia que valorizava as virtudes como forma de aprimoramento do ser humano, por meio do qual o indivíduo aproximava-se do *logos* divino. Assim, a propaganda pliniana, ao destacar a *virtus*, o fazia também como forma de qualificar o imperador como habilitado para a divinização a partir do sentido ético com o qual o estoicismo completava a religião romana, na qual setores da ideologia oficial centravam-se no culto ao príncipe (ARCINIEGA, 1981, p. 9). Nesse sentido, a forma como Plínio descreve a escolha de Trajano alinha-se ao estoicismo:

Foi adequado que não houvesse nenhuma diferença entre um imperador escolhido pelos homens e um imperador escolhido pelos deuses? E esta escolha que eles fizeram de ti, César Augusto, este favor, desde o instante em que tu partiste para o exército, eles manifestaram por um presságio extraordinário. O nome dos outros príncipes não foi revelado àqueles que consultaram os oráculos, quer o sangue das vítimas jorrassem, quer os pássaros voassem para a esquerda; mas tu, como subias conforme o hábito o Capitólio, as aclamações dos cidadãos lançadas por motivo diverso se elevaram em sua direção como se

tu fosses já o seu príncipe; a multidão que cercava o adro no momento de tua entrada abrindo as portas, saúda, aquele que acreditavam então ser Júpiter *Imperator*, mas era a ti, como prova o acontecimento, que ela dava o título. E é exatamente assim que todos interpretaram o presságio (*Pan.* 5. 2-4).

A flagrante busca de legitimar a escolha de Trajano por meio de um presságio divino, expressa a presença da filosofia estoica pelo fato de que esta valorizava essas formas de manifestações religiosas que, embora consideradas primitivas, eram aceitas como forma de conexão com o *logos*. A leitura que a historiografia faz do acontecimento que gerou tal passagem evidencia ainda mais a intencionalidade pliniana:

Quando Trajano, ante de partir para a Germânia, cumpriu os votos aos deuses, a multidão o aclamou com se já fosse o imperador. Plínio, em seu *Panegírico*, modificou esta aclamação popular em um presságio dos deuses, quando na realidade se tratava de uma demonstração pública dos cidadãos que apoiavam sua candidatura ao poder (BLÁZQUEZ, 2003, p. 44).

Este aproveitamento que Plínio fez do ocorrido é sugestivo pelo fato de que o panegirista, mesmo tendo Trajano recebido a aclamação popular, soma outro argumento à situação. O apoio do povo tinha sua importância, e é sobre ela que ele constrói, a partir de um aspecto tradicional da religião romana, os presságios, uma aprovação em conformidade com os preceitos da filosofia estoica.

Essa identificação entre estoicismo e religião romana, no período em questão, ocorreu porque os ritos antigos perderam credibilidade e cederam espaço para a filosofia. Embora prevalecesse o monoteísmo, havia compatibilidade com os antigos cultos romanos (CIZEK, 1983, p. 129), processo que pode ser também entendido como complementação ética e moral da religião romana que não era somente uma instituição reprodutora do sistema, mas também agia nos processos de transformação (ARCINIEGA, 1981, p. 8), neste caso a necessidade permanente de aceitação do poder imperial frente às tradições.

A *Stoa* não substituiu a religião tradicional, ao contrário, foi um aporte revigorante pautado na *virtus* e no *mos maiorum*. E, em se tratando da religiosidade em torno do culto imperial, o Pórtico oferecia uma leitura filosófica mais satisfatória sob a ótica senatorial. Ademais, é sob o filtro do estoicismo que Plínio se permite comparar Trajano aos deuses, pois não se tratava de uma divinização gratuita, mas sim de uma condição atestada pela *virtus* do príncipe:

Que intensidade de amor, que agulhões, que chamamentos ditaram estas aclamações! Foram, César, não palavras sugeridas por nossas imaginações, mas por tua virtude e teus méritos, palavras que jamais uma adulação encontrou, que o medo jamais arrancou de ninguém (*Pan.* 72. 5).

A espontaneidade que Plínio procura imprimir na devoção estimulada pela *virtus* do príncipe opõem-se à atitude de outros imperadores que se impunham ao Senado, ordenando, inclusive, seu culto em vida, como fizera Domiciano que exigia ser chamado *dominus et deus* (CHAMIZO, 2003, p. 126). Assim:

Se outro tivesse um só destes títulos, há muito tempo ele teria uma auréola, e em meio aos deuses um assento seria colocado para ele feito em ouro e marfim, e diante dos altares sacrificar-lhe-iam vítimas maiores. Tu penetras nos santuários somente para adorar; para ti a maior honra é velar diante dos templos e no limiar de suas portas. É porque os deuses te conservam no topo do poder humano, pois tu não cobiças o poder divino (*Pan.* 52. 1-2).

A construção pliniana das virtudes do César, em consonância com a ambiguidade do regime e as dificuldades ideológicas do culto imperial, equilibra-se no paradoxo apontado por Rees (2001, p. 156) entre a humanidade e a divindade e, embora o afaste dos abusos anteriores, delinea uma imagem sobre-humana de Trajano como imperador:

Frequentemente, país conscritos, pergunto a mim mesmo que grandes qualidades deveria ter aquele que com um gesto do seu poder rege mares e terras, paz e guerras; enquanto eu imaginava e representava um príncipe digno de um poder comparável àquele dos deuses imortais, jamais, mesmo em sonho, saberia conceber a semelhança daquele que está diante de nós (*Pan.* 4. 4).

A exaltação das características divinizantes de Trajano como indivíduo amplamente capacitado para gerir o império, que para os romanos correspondia ao mundo civilizado, obedece à lógica da teologia estoica que concebia deus como determinante e sentido de todas as coisas, destino e providência (ALGRA, 2006, p. 178). E, por ocasião da seca no Egito, então sob o domínio romano, Plínio ilustra em Trajano o aspecto mais favorável dessa visão, ou seja, a resolução dos desacertos do universo:

O que seria feito desse país tão fecundo se ele fosse livre; ele seria humilhado por esta esterilidade incomum; e ele não se envergonharia menos da fome que o torturava; então tu o livraste da necessidade e da humilhação. Estupefação dos trabalhadores diante dos celeiros que eles não haviam abastecido: de quais campos esta colheita chegou ao rio? Em que outra parte do Egito haveria outro Nilo? Assim, graças a ti a terra não foi avara, e se o Nilo, em sua complacência, se mostrou frequentemente mais generoso para o Egito, jamais ele foi melhor para nossa glória (*Pan.* 31. 6).

Embora, como dissemos, a ênfase tenha recaído sobre a intervenção providencial de Trajano, ao socorrer o Egito, remetendo àquele país os cereais colhidos em outras regiões do império, a própria seca apresentou-se como a oportunidade para o César, e também para Roma, provar sua capacidade superior de sanar um problema que sobrepunha os egípcios. Esse desempenho do César é completado pelo panegirista ao identificá-lo com Júpiter que, no âmbito da religião ilustrada pelo estoicismo, era compreendido como o princípio governador do cosmos (ALGRA, 2006, p. 185), por conta da adaptação da tradição a essa filosofia:

É assim, creio eu, que o pai do mundo tudo regula com um sinal de sua cabeça, quando ele lança seus olhares sobre a terra e digna-se contar os destinos humanos entre as ocupações divinas; doravante, livre e dispensado desta parte, ele se ocupa apenas do céu desde que ele te deu a nós para substituir seu papel a respeito de todo o gênero humano. Tu o substituis e tu és digno de quem em ti confiou, pois cada um de seus dias transcorre para nossa maior bem e por tua maior glória (*Pan.* 80. 4-5). Também o pai dos homens e dos deuses é adorado primeiro sob o título de *Optimus*, apenas depois sob aquele de *Maximus*. Ainda mais brilhante é teu mérito, tu que é aos olhos de todos não menos *Optimus* que *Maximus* (*Pan.* 88. 8).

Dessa forma, a atuação providencial de Trajano na gestão do império, como ocorreu no socorro ao Egito, é um dos encargos que o César assumiu ao substituir Júpiter no que tangia às questões terrenas que, por conta da abrangência do império, era responsabilidade do príncipe, ou seja, o mundo civilizado vivia sob a direção de Roma e da *Urbs*, que por sua vez, eram regidas pelo César. A amplitude geográfica e a diversidade cultural presente no interior do império contribuíam para que ele fosse compreendido como um universo. Junto a isso havia o poder do príncipe, que deveria velar pela paz, prosperidade, segurança e estabilidade desse cosmos. Esses eram fatores que ajudavam na constituição de um perfil divino do governante, a partir de conceitos da *Stoa*, filosofia que, ademais, tinha uma leitura cosmopolita do mundo, o que favorecia a integração do espaço romano sob seus diversos aspectos, inclusive o religioso, na forma do culto imperial.

Considerações finais

Vimos, portanto, que o sistema político do Principado exigia uma complexa conciliação de valores e ideias por parte daqueles que se propunham a ilustrar modelos de homens políticos que não provocassem entrechoque dos padrões esperados com os padrões exigidos e aceitos para as figuras públicas, especialmente para o imperador. Ressaltamos que no

discurso pliniano, embora amplamente favorável à figura de Trajano, não se deve aceitar que o único objetivo do autor foi exaltar a figura do governante. Antes disso, o destaque e a convergência do caráter natural do César junto com elementos introduzidos por Plínio a partir dos conceitos apontados funcionam como uma forma de ação de um modelo sobre a realidade, ou seja, sobre o próprio governante. Dessa forma, podemos também entender o *Panegírico* como uma forma de persuadir Trajano a reconhecer suas próprias virtudes e empenhar-se a assumir os valores desejados como forma de aperfeiçoar-se no exercício de seu poder.

Em relação ao culto imperial e a religiosidade inerente ao governante e ao regime, Plínio esforçou-se na construção de um discurso que exaltasse as virtudes superiores do imperador, sem abusar de imagens demasiadamente divinizadoras. Não desprezando a vocação política do culto imperial, o panegirista buscou associar ao governante a predestinação e a capacidade divina a partir da conciliação entre valores caros ao *mos maiorum* e ao estoicismo. A ênfase nos auspícios que indicavam a aprovação dos deuses à ascensão de Trajano ao poder buscava respaldo na religiosidade tradicional do Estado. A recusa de uma divinização explícita, a seriedade e a simplicidade em torno do culto demonstravam o respeito do príncipe ideal aos valores ancestrais, reforçado, ainda, pela disposição em condicionar o apoio divino à valorização do César para com as diretrizes políticas republicanas. Assim, pelo respaldo da tradição e do racionalismo filosófico da *Stoa*, a divinização do príncipe tornava-se coerente e aceitável, permitindo a propaganda, por essa via, na qual Trajano era considerado um governante favorecido pelos deuses e dotado também de qualidades divinas, com as quais protegia e fazia prosperar o mundo romano.

Agradecimentos

Agradecemos aos pareceristas anônimos que avaliaram este artigo, pois seus comentários e sugestões foram essenciais para aprimorar a qualidade do texto. Quanto às ideias aqui apresentadas, ressaltamos que elas são de inteira responsabilidade dos autores.

Referências

Documentação primária

PLINE LE JEUNE. *Panégyrique de Trajan*. Texte établi et traduit par Marcel Durry. 4. ed. Paris: Les Belles Lettres, 1972.

Obras de apoio

ALGRA, K. Teologia estoica. In: INWOOD, B. (Org.). *Os estoicos*. São Paulo: Odysseus, 2006, p. 171-198.

ARCINIEGA, A. P. Ideologia de las religiones romanas no oficiales: notas sobre la función ideológica de la religión romana. *Memórias de Historia Antigua*, n. 5, p. 7-18, 1981.

BLÁZQUEZ, J. M. *Trajano*. Barcelona: Ariel, 2003.

CARVALHO, M. M. de. *Paideia e retórica no Séc. IV*: a construção da imagem do imperador Juliano segundo Gregório Nazianzeno. São Paulo: Annablume, 2010.

CHAMIZO, J. C. S. La imagen de Trajano en las fuentes literárias. In: FERNÁNDEZ, J. G. (Org.). *Trajano, Óptimo Príncipe*: de Itálica a la corte de los Césares. Sevilla: Fundación El Monte, 2003, p. 121-140.

CIZEK, E. *L'époque de Trajan*: circonstances politiques et problèmes idéologiques. Paris: Les Belles Letres, 1983.

FINLEY, M. *Política no mundo antigo*. Lisboa: Edições 70, 1997.

FUNARI, P. P. A. *Antiguidade clássica*: a História e a cultura a partir dos documentos. Campinas: UNICAMP, 1995.

GRIMAL, P. *O império romano*. Lisboa: Edições 70, 1999.

PEREIRA, M. H. R. *Estudos de história da cultura clássica*: cultura romana. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987.

PEREIRA, V. S. Plínio e a sombra tutelar de Cícero. *Ágora*, n. 8, p. 79-104, 2006.

REES, R. To be and not to be: Pliny's paradoxical Trajan. *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, n. 45, p. 149-168, 2001.

*A Companhia de Jesus na Índia: um intento de comparação frente ao período dos primeiros missionários (1499-1552)**

FELIPE AUGUSTO FERNANDES BORGES*¹

Universidade Estadual de Maringá

CÉLIO JUVENAL COSTA*²

Universidade Estadual de Maringá

SEZINANDO LUIZ MENEZES*³

Universidade Estadual de Maringá

Resumo: Analisar a primeira década de trabalho da Companhia de Jesus na Índia em comparação com os trabalhos missionários empreendidos pelos padres e irmãos religiosos nas décadas anteriores é o objetivo deste artigo. O recorte temporal inicia-se em 1499, ano da chegada das primeiras naus e dos primeiros religiosos portugueses na Índia, passa pelo ano de 1542, que marca a chegada dos jesuítas naquelas partes, e termina no ano da morte do padre Francisco Xavier, em 1552. Este recorte permite analisar os primeiros anos de missão catequética na Índia e a primeira década de atividade jesuítica, tempo em que a Companhia foi liderada por Xavier. As fontes utilizadas para elaboração do texto são as contidas na *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente*, coletânea organizada e anotada por pelo Padre Antônio da Silva Rêgo.

Palavras-chave: Companhia de Jesus; Índia; Padroado Real Português.

Abstract: This article aims to analyze the first decade of work of the Society of Jesus in India compared to the work undertaken by missionaries, priests and religious brothers in previous decades. The timeframe begins in 1499, year of the arrival of the first ships and the first portuguese religious in India, passing through the year 1542, which marks the arrival of the jesuits in those parts and ends in the year of the death of priest Francisco Xavier in 1552. This cut allows analyzing the early years of catechetical mission in India and the first decade of jesuit activity, a time when the company was led by Xavier. The sources used for the preparation of the text are those contained in the *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente*, organized and annotated by priest Antônio da Silva Rego.

Keywords: Society of Jesus; India; Portuguese Royal Patronage.

* Recebido em 29 de janeiro de 2016 e aprovado para publicação em 28 de junho de 2016.

¹ Mestre em Educação e doutorando em História na Universidade Estadual de Maringá. Pedagogo da Universidade Federal do Paraná. E-mail: felipe.afb@hotmail.com.

² Doutor em Educação. Professor do Departamento de Fundamentos da Educação e do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual de Maringá. E-mail: costacelio@terra.com.br.

³ Doutor em História. Professor do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Maringá. E-mail: sl.menezes@uol.com.br.

Introdução

Este artigo pretende abordar as missões da Companhia de Jesus na Índia, durante sua primeira década de ação, entre 1542 e 1552, quando foi capitaneada, naquelas partes, pelo missionário e padre Francisco Xavier, primeiro jesuíta a aportar em solo indiano. Além disso, aborda também aspectos do trabalho missionário antes realizado pelos padres e missionários seculares e de outras ordens religiosas que primeiro chegaram à Índia, sob a égide do Padroado Real Português.

A ação missionária e catequética dos padres e irmãos religiosos na Índia foi parte indissociável do próprio processo de ocupação portuguesa, considerando que os clérigos desempenhavam uma função de disseminação religiosa e cultural. Tanto os padres que trabalharam na Índia durante os primeiros anos, quanto os padres e irmãos da Companhia de Jesus posteriormente agiram de forma a disseminar uma importante parte da cultura europeia e portuguesa, ou seja, a religião. Juntamente a isso, ensinavam crianças a ler e escrever, catequizavam, inseriam para os nativos costumes até então desconhecidos. Pretende-se aqui analisar estas ações, nos dois momentos distintos a que nos remetemos.

Desta forma, o recorte temporal do texto tem início em 1499, ano da chegada das primeiras naus portuguesas na Índia (THOMAZ, 1994) e, conseqüentemente, dos primeiros padres, passando pela chegada dos jesuítas naquelas partes, em 1542, e culminando no ano da morte do padre Francisco Xavier, em 1552. Tal recorte nos permite analisar tanto os primeiros anos de missão catequética na Índia quanto também a primeira década de atividade jesuítica, marcada pela presença, liderança e dinamismo do padre e missionário Francisco Xavier. Cabe ressaltar que Xavier figurara, juntamente a Simão Rodrigues, Nicolau de Bobadilha, Diogo Laíñez, Alonso de Salmerón e Pedro Fabro, no grupo que, unindo-se sob a liderança de Inácio de Loiola, iniciaram em 1534 aquilo que viria a ser a Companhia de Jesus. Além disso, Xavier foi o primeiro padre jesuíta a ir para missões Ultramarinas e também foi o primeiro Superior Provincial da Companhia de Jesus na Índia, cargo que ocupou até sua morte (JESUÍTAS, 2012).

As fontes utilizadas para pesquisa, leitura e elaboração do texto estão na *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente*, que foi organizada por um religioso português, o Padre António da Silva Rêgo.

Atividade e perseverança: relatos das cartas e registros documentais

Desde a chegada e da ocupação portuguesa na Índia a presença dos padres missionários em tais domínios foi intensa e extensa. Muitos padres e irmãos religiosos empreenderam seu trabalho de catequese na Índia desde que os portugueses atracaram por lá sua primeira nau. Foram padres e irmãos de diversas (e diversificadas) ordens, tanto padres seculares – que não são diretamente ligados a nenhuma ordem regular da Igreja Católica – como os chamados padres regulares – aqueles pertencentes às ordens religiosas. Na missão do Padroado Português na Índia houve o envio de padres seculares e regulares, conforme vemos nos registros das fontes documentais e também na historiografia. Trabalhos como os de Boxer (1981; 2002), Costa (2004), Manso (2004), Tavares (2004), Oliveira (1958) apontam para a presença de padres seculares, além de franciscanos, dominicanos, agostinhos, carmelitas, jesuítas e ainda outros no Oriente de dominação portuguesa, mais especificamente na Índia.

Considerando que este texto consiste na análise do recorte temporal compreendido entre 1499 a 1552, pudemos ver dois períodos distintos desta missão: aquilo que chamamos de “primeiros anos” da missão (1499-1542) e o período de trabalho dos padres da Companhia de Jesus (1542-1552).

Antes mesmo de proceder às comparações que julgamos aqui pertinentes, desejamos tomar o cuidado de afirmar nossa consciência quanto às nossas fontes. Compreendemos que, em muitos momentos, os escritos dos padres da Companhia de Jesus abordavam apenas os considerados sucessos da missão, omitindo por vezes as intempéries a que aqueles padres estavam sujeitos. Igualmente, compreendemos, ainda, que parte destes sucessos descritos possam ser, de certa forma, um pouco exagerados.

Ainda assim, desejamos nos basear nestas cartas, por serem elas o que nos restou daquela realidade, e, portanto, uma das formas que temos de

conhecer aquilo que se passou. Nesse sentido, pretendemos aqui comparar as ações jesuíticas com aquelas imediatamente anteriores a eles dispondo das fontes a que neste momento temos acesso.

Uma das formas de justificarmos nossa escolha de comparação reside no fato de que o sucesso missionário dos jesuítas está descrito não apenas nas cartas dos padres da Companhia, mas em diversas narrações de pessoas alheias à mesma, especialmente os leigos admiradores dos inacianos. Vemos, assim, que o trabalho e a missão dos jesuítas logo de início passa a surtir os efeitos que fundador das missões da Companhia na Índia, Francisco Xavier, desejava. Lemos, nos documentos, relatos do aumento do número de cristãos e, ainda, de conversões que apresentavam maior confiabilidade no que diz respeito ao conhecimento da religião cristã por parte daqueles que se convertiam por obra dos inacianos.

Para citarmos os documentos, lembramo-nos da carta do jesuíta Manuel de Moraes que, ao escrever aos confrades em Coimbra no dia 03 de janeiro do ano de 1549, conta terem sido batizadas, na Costa do Malabar, cerca de 600 pessoas em um espaço de 13 meses (*apud* REGO, 1950b, p. 212-217). Não podemos saber ao certo a confiabilidade dos números, mas, como afirmamos, não são apenas os jesuítas que alardeiam seus feitos. Para comprovar nosso raciocínio, selecionamos alguns excertos que ilustram nossas afirmações. No ano de 1548, lemos o leigo Tomé Lobo escrevendo a D. João III em carta datada do dia 13 de outubro daquele ano:

Grande serviço a Deus se faz cá nestas partes em todas estas religiões, e principalmente na Ordem de Jesus por estes apóstolos, porque nos fazem em extremo bons cristãos, para o que éramos, de que Vossa Alteza deve ter grande contentamento; todo ano sempre em sua casa São Paulo há confessar e comungar muita gente, e quando o padre Mestre Francisco aqui está, pregação sempre de grande doutrina, [...]. São todos muito virtuosos e de grande humildade; por missa nem coisa que façam não levam dinheiro, nem o tomam na mão [...] (*apud* REGO, 1950b, p. 69-70).¹

¹ Nesta e nas demais citações das fontes documentais foi feita uma atualização ortográfica

Nesta pequena parte do relato escrito por Tomé Lobo, podemos encontrar uma sutil comparação entre a obra da Companhia e aquela que era operada antes dela. Lobo se refere aos jesuítas como pessoas humildes, declara que os mesmos não recebiam dinheiro por suas missas e celebrações, e diz, especialmente, que, em virtude do seu trabalho, os homens eram feitos *em extremo bons cristãos, considerando aquilo que eram*. Uma afirmação deste nível nos faz compreender que havia formas de comparação na própria época que estamos estudando. Os próprios portugueses e cristãos convertidos na Índia faziam seus juízos sobre a ação inaciana, na maioria das vezes considerando os jesuítas como mais preparados e de ação mais eficaz que seus antecessores. Nesta carta fica evidente que o escritor admite que antes da Companhia os portugueses, de maneira geral, encontravam-se num estado de relaxamento dos costumes cristãos, o que em parte parece mudar com o advento dos novos padres. Podemos inferir que talvez o rigor de preparação, de postura e de forma de agir dos padres jesuítas tenha feito parte dos portugueses recordarem o catolicismo que praticavam em Portugal. Se estivermos certos nesta afirmação, podemos ainda compreender que por ocasião do trabalho da Companhia de Jesus, um considerável contingente de cristãos portugueses sentiu-se de certa forma mais amparados espiritualmente por aqueles padres.

Em contrapartida, encontramos datada de 1510 uma carta de Gonçalo Fernandes ao rei D. Manuel, em que se reclama da má qualidade dos clérigos em exercício, além dos já citados comportamentos inaceitáveis que os missionários cultivavam. Na missiva, o escrevente afirma que:

[...] cá eu, Senhor, não sei onde se acham tão ruins, porque diga verdade, clérigos e frades, como cá vem ter, porque as maldades que cometem, de ignorâncias em seus ofícios, ladroíces nas confissões e vida contaminada de alguns, digo, cuja, bestial e dissoluta são tão feias que deixo de as tocar a Vossa Alteza, pela honestidade que se deve a real majestade; e perdoe

e gramatical portuguesa, a fim de facilitar a compreensão para o leitor, sendo que o sentido das citações foi preservado.

Deus a quem engana Vossa Alteza, e especialmente neste estado, que tanto dana, por maus exemplos, aos fiéis catecúmenos e infiéis. [...] (*apud* REGO, 1947, p. 78).

Veja-se que, na intenção de valorizar a acusação, Fernandes declara que além daquilo que escrevia, havia outras coisas ainda piores que, devido ao respeito pela pessoa do Rei, não deveriam ser a ele escritas. As acusações contemplam desde a má preparação dos padres (*tão ruins*) até a dissolução na vida de muitos.

O argumento da má preparação dos padres nos anos iniciais do Padroado na Índia não encontra guarida apenas na carta de Gonçalo Fernandes. Trabalhos como o de Costa (2004) e Manso (2009) nos mostram que um dos diferenciais perseguidos pela Companhia de Jesus era justamente uma preparação e formação mais consistente de seu clero, visando responder às críticas que à época de sua criação pairavam sobre a má preparação dos padres e religiosos de maneira geral. Retomando as fontes, apontamos para a escrita de um clérigo, uma missiva do Bispo de Dume a D. João III, datada de 28 de dezembro de 1523, na qual vemos que, além do comportamento dissoluto dos clérigos, também se aponta para a preparação deficitária dos missionários. Como exemplo, o Bispo cita questões de matrimônios que eram erroneamente tratadas pelos clérigos na Índia segundo ele, por *ignorância de saber*. Leiamos o excerto:

Item. Quanto ao espiritual, está mal provido de justiça e de pessoa que a entenda juridicamente, por se passarem muitos erros que pertencem a fé católica, por ignorância de saber. Primeiramente no Matrimônio é tanta corrupção nele, que se casam e descasam cada ano pessoas muitas, achando testemunhas falsas para fazerem seu propósito como querem e é de maneira que está nesta cidade Cochim homem casado três vezes e pelos vigários. Isto causa o seu pouco entender, e as mulheres da terra, vendo esta corrupção em nós, fazem outro tanto (*apud* REGO, 1991, p. 19).

Veja-se que, mal havia iniciado o reinado de D. João III e as reclamações a respeito das missões na Índia já lhe batiam à porta. Nesse sentido, podemos compreender talvez um dos motivos pelos quais o monarca tenha se entusiasmado já nos primeiros contatos com os padres da Companhia de Jesus. Costa (2004) faz uma importante discussão sobre o interesse do rei lusitano pela Companhia de Jesus, mostrando como a perspectiva de ter padres missionários que eram considerados intelectual e espiritualmente mais preparados motivou D. João III a trazê-los a Portugal, posteriormente enviando-os às suas missões na Índia e também no Brasil.

Como mencionado anteriormente havia também, na Índia, padres seculares, ou seja, aqueles sem ligação com alguma Ordem Religiosa propriamente dita. Fugindo das generalizações, podemos encontrar nas cartas ao Reino diversas reclamações, queixas, a respeito de consideradas imoralidades e desobediências provenientes de alguns dos padres missionários. Grande parte das queixas pesam sobre padres seculares, mas também outro montante das mesmas incide sobre padres regulares. Percebe-se que, não só os padres, mas os portugueses de modo geral, longe do Reino, e no caso dos padres, longes de seus superiores, acabavam por se sentir fora do alcance de seus costumes e de suas leis, adquirindo por vezes práticas consideradas inaceitáveis em Portugal. Essas faltas eram frequentemente denunciadas. O problema é que muitas vezes os capitães, feitores e outras autoridades portuguesas, ao contrário de repreender e castigar aqueles que praticavam os atos chamados de “escandalosos”, os protegiam, davam guarida aos infratores.

Continuando na carta do Bispo de Dume a D. João III, lemos algumas dessas experiências e um pedido de providências ao rei:

Item. Quanto ao viver dos clérigos e frades que estão fora destes mosteiros, pela maior parte é muito corrupta e por seu mau exemplo se perde muito a devoção dos cristãos da terra. Mande lhe Vossa Alteza pessoa que os meta em ordem e seja de bom viver e letrado, porque doutra maneira fazem mui pouco serviço a Deus e a Vossa Alteza (*apud* REGO, 1991, p. 19).

Na América Portuguesa as reclamações são muito semelhantes, quando observamos, por exemplo, que Manuel da Nóbrega denuncia, já em 1549 (ano da chegada dos jesuítas no Brasil) o “mau cristianismo” que os clérigos praticavam. Observemos aqui o fato de que a maior preocupação demonstrada pelo referido Bispo é que a fé dos novos convertidos fosse estragada pelos maus exemplos, pois, afirma ele, “por seu mau exemplo se perde muito a devoção”. Ou seja, a preocupação é de que os cristãos da terra, ao invés de deixar os seus considerados maus costumes, ingressem nos maus costumes daqueles que deveriam ensiná-los os puros costumes cristãos.

Porém, vale ressaltar, que este supracitado não é um caso isolado. Antes mesmo da data do excerto acima, já no ano de 1510 (portanto muito recente com relação à chegada dos portugueses na Índia) o Padre Julião Nunes escreve ao então rei D. Manuel, fazendo denúncias tanto do capitão-mor da fortaleza de Cananor como do vigário da fortaleza e de outros padres, segundo ele, moralmente corruptos. Na carta assinada em 14 de outubro de 1510, o padre escreve sobre um desses casos:

[...] o dito clérigo o foram topar uma noite os meirinhos e seus escrivães e homens, com uma mulher casada em uma cama, em braços, e seu marido em outra, junto com eles, e os prenderam; e o vigário, em vez de o castigar, mandou o para Cochim e fê-lo capelão da dita igreja e o livrou [...], e assim ao que eu mandei de armada, que tinha aqui os filhos, também o fez capelão da dita igreja (*apud* REGO, 1947 p. 112-113).

Ainda segundo o padre Julião Nunes, por estas e outras causas, “os leigos murmuram grandemente” (*apud* REGO, 1947, p. 113). Indubitavelmente, tais situações de má conduta causaram grandes problemas para os religiosos do Padroado Português. A força dos exemplos (ou maus exemplos) dados por padres nas Índias certamente constituiu-se em grande obstáculo a ser enfrentado pelos missionários realmente interessados na conversão dos nativos ao Cristianismo. Afonso de Albuquerque escreve, ainda a D. Manuel – em 01 de abril de 1512 – afirmando que diversos portugueses (entre eles clérigos) davam “[...] maus exemplos e maus conselhos

e com toda desordem quanta podem fazer; e esta é a maior perseguição que agora tenho na Índia” (*apud* REGO, 1947, p. 150). Evidentemente a maior preocupação de Albuquerque não era o crescimento do número de convertidos, mas ele conhecia e acreditava no poder de auxílio que a religião poderia desempenhar em favor de seu objetivo: o domínio oriental.

Ressaltamos novamente a não generalização dos padres. Sendo seculares ou regulares, os registros históricos que agora são analisados demonstram as narrações de diversas faltas por eles cometidas. Dessa forma, podemos compreender que, ao passo em que muitos missionários iam para a Índia com o verdadeiro propósito da conversão dos nativos “parte do clero secular pioneiro estava mais interessada em servir a Mamona do que a Deus” (BOXER, 2002, p. 81). A busca pelo enriquecimento, pelo comércio e pelos negócios, pode ter sido, a nosso ver, um dos fatores que contribuíram para “corromper” muitos religiosos nas missões orientais. Tal leitura é também apoiada pelos trabalhos do historiador Charles Boxer (1981; 2002). A expectativa, a possibilidade de grandes lucros e enriquecimento desviaram as atenções de muitos missionários que, deixando sua vocação e intento iniciais, partiam para a realização de atividades de proveito próprio, e, além disso, diversas vezes passavam a praticar atos antes condenados, entregaram-se muitas vezes a desejos, luxúrias e paixões, brutalmente contrárias aos princípios da fé cristã que professavam.

Ainda embasado no excerto da carta de Gonçalo Fernandes, no que diz respeito ao que define como “ladroices”, retomamos Tomé Lobo, que, como já mencionado, destaca o fato de que os padres da Companhia não recebiam dinheiro por suas pregações, batismos, missas e demais celebrações. É evidente que, se comparado com o que fora despendido anteriormente pela Coroa, os jesuítas eram muito mais favorecidos financeiramente pelo aparelho estatal do Reino na Índia que os padres das ordens que anteriormente dominaram aquelas missões. Em um minucioso trabalho, Assunção (2004) apresenta as finanças da Companhia de Jesus, mostrando como, com o decorrer do tempo, suas rendas e posses avolumaram-se, em partes impulsionadas pelo favorecimento durante muito tempo despendido pelo reino luso. Talvez por isso, pelo maior financiamento que se dava às ações da Companhia, estes padres, diferentemente de seus precursores, não

precisassem tomar dinheiro das mãos dos cristãos da terra. Nesse sentido, vemos que um dos aspectos diferenciais dos jesuítas para com os padres precursores do Padroado do Oriente advém diretamente das maiores e melhores condições financeiras e políticas que eram dadas a eles pela Coroa, especialmente na pessoa de D. João III (COSTA, 2004).

Podemos encontrar também algumas reclamações no que diz respeito ao financiamento das missões nos primeiros anos, ou, como diziam os missionários, a falta de *provisão*. A Companhia de Jesus, desde o início de sua atividade, contou com vários auxílios da Coroa, mas nem sempre a Coroa foi tão generosa nos recursos financeiros aplicados na Índia. Em carta escrita a D. João III em 16 de janeiro de 1528, lemos quase uma súplica do padre Álvaro Penteado nesse sentido:

Pedi ao vigário geral uma provisão para me obedecerem no espiritual [...].

Disse-me que sim. De dia em dia me teve quinze dias, até que uma noite se embarcou para Goa, sem me deixar provisão nenhuma. Escrevi ao Governador logo, dando-lhe conta da semjustiça que o vigário me fazia. Não sei se lhe fará prover; pois que ele provê nos leigos, com muita razão se devia prover nos clérigos [...]. E este não provê como deve: faz os clérigos serem mercadores [...] e porque em Coromandel anda um, que foi frade de São Jerônimo, há seis anos mercando e vendendo, que é o principal que lá anda, querem deixar outros muitos as vossas fortalezas para se irem para lá, pera o mesmo (*apud* REGO, 1991, p. 147-148).

O padre Penteado mostra em seu relato que, pela falta de provisões, ou seja, pela falta de pagamento aos missionários, negada neste caso pelo próprio Vigário Geral (na época Padre Sebastião Pires), muitos deles eram praticamente obrigados a se tornarem mercadores. Evidentemente a divisão de tempo dos missionários com outras ocupações (seculares) contribuía para o mau funcionamento das missões. Muitos deles, como o exemplo direto citado pelo padre, acabavam por desistir da missão em si e passavam a dedicar-se apenas ao comércio, para seu sustento e enriquecimento. Nesse sentido, é possível afirmar que a diferença na provisão de recursos

financeiros dos primeiros anos de missão do Padroado para os anos de atuação da Companhia de Jesus foi um dos fatores que interferiu fortemente nas distinções observadas.

Retornando para os elogios dirigidos aos jesuítas, além daquilo que acima já citamos sobre as afirmações de Tomé Lobo, intentamos observar a disparidade nos relatos sobre os comportamentos dos missionários antes e depois da chegada dos jesuítas tomando também algumas palavras escritas por D. João de Albuquerque, então bispo de Goa. O bispo dirige-se ao rei D. João III em carta escrita em 28 de novembro de 1548, oportunidade na qual narra também algumas posturas dos padres da Companhia de Jesus. A descrição de D. João de Albuquerque, que não é jesuíta, é permeada de admiração e elogios a eles, sendo que o bispo afirma até mesmo que os padres da Companhia seriam os homens mais fervorosos que até então haviam chegado à Índia. Lemos no escrito do referido clérigo:

Item. Por experiência acho não haverem vindo a esta terra homens de mais fervor, e de mais cuidado e diligência para o caso da cristandade e conversão dos infieis, e ajuda dos portugueses para se salvarem, que os padres da Companhia de Jesus. Eles cada dia vão ao hospital a confessar e servir os enfermos [...]. Confissões gerais de muita gente honrada, que temos quase todo ano na quaresma; visitam as ermidas; pregam por elas aos canarins // moços grandes da mesma terra na língua [...] (*apud* REGO, 1950b, p. 135).

O bispo menciona ainda, no seu relato, algo que merece ser destacado: os jesuítas (ao contrário dos predecessores) se esforçavam por ensinar aos nativos *na língua*, como vemos relatado. Existem ainda outras cartas dirigidas a Portugal em que se elogia e se narram as histórias dos padres da Companhia de Jesus. Compreendemos que estes padres, ao mesmo tempo em que executavam sua missão, conseguiam paralelamente angariar o respeito, a empatia e, podemos mesmo afirmar que os jesuítas angariavam o carinho daqueles com quem mantinham contatos. Evidentemente, os inicianos sempre possuíram seus opositores (tempos com maior, tempos com menor força), mas o fato a se destacar é que a grossa e considerável fatia dos portugueses,

dos indianos e dos cristãos de forma geral possuía, ao que parece, enorme apreço e afeição pela Companhia como um todo. Mas a pergunta que se faz é: por quê? Por que os padres da Companhia eram tão bem vistos, tão benquistos e tão admirados como vemos na documentação? Por que estes padres possuíram mais admiradores e defensores que seus predecessores? A explicação pode talvez se dar de forma a analisar a sua postura.

A aleatoriedade não é algo farto na metodologia de trabalho jesuítica. Na verdade, nos parece que muito pouco do trabalho e do agir jesuítico pode ser considerado como acidental, fortuito. Sendo assim, ser benquisto por aqueles que estavam à sua volta era uma das orientações por vezes despendidas nas cartas de Xavier. Podemos encontrar nelas muitas recomendações aos missionários jesuítas, nas quais se aconselha uma postura sempre amável, agradável, e que pudesse ganhar, de maneira pensada e intencional, a confiança das pessoas. Isso envolve tanto os portugueses comuns como, sobretudo, as autoridades presentes na Índia e, ainda, os naturais da terra, além dos mandatários dos espaços indianos. Tais posicionamentos e posturas pensadas, planejadas, fazem parte daquilo que Costa (2004) chama de racionalidade jesuítica: a capacidade de racionalizar processos missionários, pregação, missionação, catequese e tudo mais do dia a dia do trabalho de cristianização.

Afirmamos tudo isso por compreendermos que a intencionalidade é uma marca da forma de agir do jesuíta. O agir intencional permeou as atividades da Companhia de Jesus desde o grupo inicial que a fundou até aqueles que foram posteriormente formados para sua continuidade. Ao se ler trabalhos que são clássicos e referência à história tanto da Companhia de Jesus como do catolicismo em Portugal de maneira geral (OLIVEIRA, 1958; RODRIGUES, 1938; ROSA, 1954) percebe-se a não aleatoriedade, o planejamento, a intencionalidade e a racionalização dos trabalhos empreendidos pelos jesuítas. A intencionalidade marcou a atuação jesuítica no Oriente, na Europa e também no Brasil. Mesmo o ato de escrever cartas, informar, comunicar sobre a missão e as ações catequéticas não era casual, mas sim uma atividade frequente e disciplinada (LODOÑO, 2002). Talvez por isso tenhamos farto material escrito sobre as missões em que havia atuação da Companhia de Jesus. Usamos todos estes argumentos para

afirmar e reafirmar que os jesuítas agiam racionalmente, pautando suas decisões e estratégias missionárias nos objetivos e finalidades de tudo aquilo que pretendiam.

Lemos, sobretudo nas cartas do padre Xavier, que os missionários deveriam, sempre, ser admirados e amados por aqueles a quem deveriam evangelizar. Lançando mão das instruções que Xavier escreveu aos padres jesuítas da Costa da Pescaria e Travancor, em carta de fevereiro de 1548, lemos:

12. Com o capitão vos haveis muito benignamente, de modo que por nenhuma coisa quebreis com ele. Com todos os portugueses desta Costa procurareis de viver em paz e amor com eles, e com nenhum estareis mal, ainda que eles queiram. Os agravos que eles fizerem aos cristãos com amor os repreendereis; quando neles não houver emenda, fá-lo-eis saber ao capitão.

Outra vez vos torno a encomendar que por nenhuma coisa estejais mal com o capitão.

[...]

14. Aos padres da terra os favorecereis nas coisas espirituais [...]; e deles não escrevais mal a ninguém [...]

[...]

16. Procurareis com todas vossas forças de vos fazer amar desta gente, porque, sendo deles amados, fareis muito mais fruto que sendo deles aborrecidos (*apud* REGO, 1950b, p. 41-42).

Compreendamos aqui o que Xavier encomenda muito diligentemente: os jesuítas deveriam estar bem com todos, sobretudo com os capitães por onde passassem. Até mesmo a repreensão deveria ser ministrada com amor. Os demais padres tratados com respeito, e as demais gentes carinhosamente tratadas, de forma que o jesuíta, acima de tudo, fosse amado e respeitado por todos.

As estratégias traçadas, escritas e ensinadas por Xavier nos remetem à característica talvez mais peculiar e útil da Companhia de Jesus, que é a estratégia da adaptação. Tendo como base aquilo que se pode compreender das instruções de Xavier aos missionários, e ainda as formas de ser e agir

dos inacianos, vemos que era imperativo ao jesuíta adaptar-se inteiramente ao meio: adaptar-se àqueles a quem iam evangelizar. É interessante citar uma importante fala de Manso que afirma: “A adaptação é considerada por alguns missionários como uma *pré-evangelização*, [...] um momento de estudo e apreço pelas culturas indígenas, abrindo, dessa forma, o caminho ao processo missionário” (MANSO, 2009, p. 130, grifo da autora). Deve-se destacar que a adaptação não é uma característica exclusiva da Companhia de Jesus. Entretanto, entendemos que esta foi a ordem que melhor a utilizou e empregou nas missões ultramarinas portuguesas. Nesse sentido, Costa (2004, p. 167) afirma:

A necessidade da adaptação tanto no discurso, como da metodologia empregada e até do comportamento exterior dos padres jesuítas em missão foi resultado principalmente do enfrentamento de culturas e religiões tão diferentes da cristã-ocidental. Quanto mais complexas eram a vida e a religião dos outros povos, crescia a necessidade de adaptação, aumentando a necessidade de avaliar profundamente quais as estratégias necessárias para realizar a evangelização.

Para tratar da adaptação é necessário retomarmos e insistirmos no diferencial jesuítico do ensino nas línguas nativas. O enorme esforço destes padres estava concentrado em inicialmente aprender os idiomas da terra para, desta forma, por assim dizer, adaptar o ensino catequético aos que o receberiam. Os padres da Companhia desejavam, nesse sentido, oferecer um ensino da religião cristã que fosse, ao mesmo tempo, rigoroso e inteligível aos naturais da terra. Muito além de apenas adaptar o idioma, adaptavam-se, os próprios jesuítas a muitos costumes e peculiaridades próprias dos povos evangelizados.

Contrariamente à ideia inaciana da adaptação, da aprendizagem e uso das línguas nativas, da proximidade intelectual com os objetos da missão, encontramos os relatos de muitos padres nos anos anteriores suplicando ao rei ajuda financeira, esmola, benefícios e ainda outras formas de *presentear* aqueles que se tornassem cristãos. Parece-nos que nos primeiros anos das missões havia generalizada entre os missionários a crença de que apenas os

favorecimentos sociais e financeiros fariam com que os nativos aderissem ao cristianismo. Tal pensamento era, ao que parece, o inverso do ideário da Companhia de Jesus, que buscava na proximidade com os infiéis uma de suas fórmulas para conversão efetiva.

A metodologia da Companhia de Jesus buscava, pelos documentos analisados, muito além de simples adesões ao Cristianismo por interesses particulares e temporais, a verdadeira compreensão das doutrinas por parte dos evangelizados. Em trecho de carta escrita pelo padre Afonso Velho, vigário de Cananor, ao rei D. Manuel em 20 de dezembro de 1514, podemos perceber que o foco é bem diferenciado daquele posteriormente empregado pelos jesuítas:

[...] E quanto aos honrar e favorecer que me Vossa Alteza diz, isto não é em mim e vós, Senhor, o deves mandar ao vosso capitão-mor e capitães e feitores das fortalezas que façam e que os meirinhos os não apertem porque é muito necessário porque é gente pobre e *vendo-se favorecidos e bem tratados tornar-se-ão muitos mais cristãos*. E quanto ao que me Vossa Alteza manda que trabalhe pelos naires e gente honrada serem cristãos, a esses que ora são leu vossa carta muitas vezes e lhes digo como os mandais honrar e favorecer, que trabalhem por outros seus parentes e amigos serem cristãos, porque neste caso eu não posso mais fazer, assim por não saber a língua, como por não ter conversação com os mouros e gentios, e deve *Vossa Alteza mandar que a esses que são cristãos se dê alguma coisa de Vossa fazenda por que isto é o que fará vir muita gente [...]* (apud REGO, 1947, p. 241-242, sem grifos no original).

Veja-se que o padre citado declara abertamente não saber a língua nativa, e também não demonstra nenhuma intenção em aprendê-la. Não há forma nenhuma de adaptação ao meio, pois o clérigo também afirma que não possui conversação com mouros nem mesmo com gentios. A única certeza que ronda o relato do missionário é que, se o Rei realmente quisesse aumentar o número de cristãos na Índia deveria, literalmente, *abrir as portas de sua fazenda* e conceder mais e mais favorecimentos e doações em troca das *conversões*.

Nesse sentido, vemos que a fórmula seguida anteriormente à presença da Companhia na Índia era de fato simples: quanto mais recursos financeiros, mais conversões poderiam ser feitas. Com poucas exceções, não há problematização a respeito dos locais, das pessoas, das culturas, línguas ou sociedades que seriam alvo da missionação no período anterior aos jesuítas. Não encontramos nos relatos anteriores aos da Companhia tentativas de adaptação das formas de ensino para os nativos.

Já no ideário dos padres da Companhia de Jesus, os locais a serem evangelizados eram especialmente diferentes uns dos outros. Para tanto, a forma de pregar, de ensinar, catequizar e levar o evangelho seria, também, especial em cada uma destas situações. O adaptar jesuítico, na visão deles, faria com que a pregação fosse cada vez mais pontual e eficaz, visto que poderia ir diretamente ao encontro daquilo que se necessitava em cada local. Neste prisma é interessante a forma como Xavier se dirige ao orientar os padres João da Beira e António Criminal em 16 de dezembro de 1545:

Por esta carta vos peço, caríssimos Padres e irmãos João da Beira e António Criminal, que, vista esta, vos façais prestes para irdes ao Cabo de Comorín, onde tereis mais serviço a Deus que estando em Goa; onde achareis o Pe. Francisco Mansilhas, o qual conhece a terra e o modo que haveis de ter nela (*apud* REGO, 1950a, p. 252, sem grifos no original).

Veja-se que fizemos questão de grifar a orientação de Xavier: o modo de se ter naquela terra. O superior ensina aos padres que, no novo terreno a que estavam sendo enviados, novas experiências e novas necessidades se fariam presentes. Por isso seria necessária uma consulta ao padre Mansilhas, que antes deles já estava no Cabo e poderia de antemão orientá-los quanto às necessidades daquela localidade. Entendemos que toda esta preparação, toda esta metodologia de ação, enfim, todo o aparato da Companhia de Jesus estava direcionado ao fim tão pretendido, que era a salvação dos gentios, no maior número e qualidade possíveis.

Diferentemente dos padres que inicialmente missionavam na Índia, o jesuíta colocava-se na situação de adaptado, ao invés de adaptador. Ao

passo que os primeiros padres das ordens precursoras tinham em mente a necessidade de primeiramente impor sua cultura, seus costumes e sua língua (todos europeus) para, posteriormente, inserir o evangelho, o jesuíta abria mão de muitas coisas desnecessárias à pregação e a fazia de forma mais simples, mais compreensível e, podemos arriscar, mais eficaz.

Não queremos aqui engrandecer o jesuíta ou condenar as demais ordens. Temos a consciência de que a ação inaciana também foi permeada de imposição e violência cultural, porém, a imposição jesuítica parece estar muito mais ligada essencialmente à religião que a qualquer outro costume e setor cultural que poderia junto a ela ser trazido. Entendemos que ao se colocar como um *adaptado*, o jesuíta vislumbrava uma aproximação mais tênue com o gentio, o que poderia, na melhor das hipóteses, favorecer a confiança, a credibilidade e o recebimento da *Mensagem da Cruz*. Assim, afirmamos, ainda, que a estratégia da adaptação advém essencialmente do ideal de catequese e missão presente na Companhia desde sua fundação: o desejo da cristianização do outro, do alcance dos povos perdidos, da salvação das almas condenadas.

A tentativa que estamos empreendendo aqui de analisar a ação da Companhia de Jesus em comparação com as ordens que se apresentaram anteriormente nas missões do Oriente não é simples. Torna-se difícil tal empreendimento pelo fato de que muito do que lemos ser produção dos próprios jesuítas (cartas, instruções), além do que as coleções a que temos acesso são compiladas, organizadas e por vezes comentadas, em sua maioria, por religiosos. Nesse sentido não temos por objetivo esgotar o assunto ou as discussões, mas, para além disso, justamente fomentá-las contribuindo para seu debate e construção críticos.

Tendo em vista e em mente todo o acima afirmado, desejamos reiterar que, sob nossa análise, no período a que nos propomos a analisar (1499-1552), houve uma espécie de melhoramento nas missões do Padroado Português na Índia. Esta diferenciação se mostra presente tanto no que diz respeito ao aspecto quantitativo quanto ao qualitativo nas missões catequéticas empreendidas pelos padres jesuítas. Sendo assim, podemos conjecturar que, em relação aos anos de trabalho anteriores à sua chegada, a Companhia de Jesus operou, na Índia, tanto um aumento no

número de convertidos ao Cristianismo quanto à qualidade, confiabilidade e racionalidade de tais conversões. Em comparação com os anos anteriores, em análise das fontes documentais, acompanhamos o pensamento de Boxer (2002; 1981) quando afirma ser a Companhia de Jesus a “ponta de lança” que revolucionou o cenário das missões Orientais.

Ademais disso, nos parece ser possível uma melhor análise das condutas jesuíticas quando comparadas suas cartas àquelas que eram escritas pelos seus predecessores; a tarefa de analisar a ação da Companhia é mais viável, pois esta ação está registrada por meio das cartas. Tomemos como exemplo o recorte temporal de que nos utilizamos: no espaço de 10 anos de ação jesuítica que analisamos, entre os anos de 1542 a 1552, há muito mais cartas disponíveis para leitura que nos 42 anos anteriores, quando as outras ordens dominavam a missão na Índia. Sendo assim, o conhecimento do agir, do ser e do fazer da Companhia pode ser amplamente discutido, lido, conhecido. O epistolário jesuítico sem dúvida contribuiu enormemente para a união e crescimento espiritual e intelectual dos próprios jesuítas, mas não podemos perder de vista que tal epistolário contribui de forma grandiosa também conosco hoje, nos possibilitando conhecer e analisar uma parte deveras importante da história da Igreja Católica bem como do Império Português na Modernidade.

Segundo o que pudemos ler nestes documentos que a História nos preservou, vemos que o número de conversões, bem como as formas como eram operadas inegavelmente aprimorou-se sob a responsabilidade dos inacianos. Este salto acompanha, essencial e inevitavelmente, o aprimoramento da catequese, do ensino e da educação a que os jesuítas tanto se dedicaram. Trabalhando por meio de ações racionalizadas, intencionais e planejadas, a Companhia de Jesus pôde trazer ao cristianismo presente na Índia os moldes muito mais próximos ao cristianismo do Reino que aqueles trazidos anteriormente à sua chegada. Cabe ressaltar, no entanto, que junto à religião vem, impregnada, a cultura europeia, os padrões de moral, os costumes, tão importantes e valiosos para o domínio português no além-mar.

Evidentemente, como já afirmamos, os jesuítas obtiveram especialmente de seu benfeitor, D. João III, privilégios, ajudas e favorecimentos muito maiores que aqueles oferecidos em todo o tempo

anterior à ida destes padres para o Oriente. Em partes poder-se-ia explicar o seu maior sucesso por esta via. Entretanto, não se pode descartar o prisma da melhor preparação, do agir racional, da intencionalidade presente na Companhia de Jesus como forma de compreender tais diferenças. Acreditamos, portanto, que as condições e privilégios oferecidos pelo aparato do reino somado às formas de trabalho, à preparação e à adaptação da Companhia de Jesus foram responsáveis pelas mudanças ocorridas após a chegada destes na missão do Padroado Real Português do Oriente.

Considerações finais

É importante destacar que não é objetivo deste trabalho considerar como inúteis os primeiros anos de missão na Índia. Muitos relatos mostram padres preocupados, queixosos de toda situação que enfrentavam, ciosos de melhores condições para um melhor trabalho. Muitos deles trabalharam verdadeiramente tendo em mente aquilo que haviam se proposto a fazer: catequizar a Índia. Além disso, os primeiros anos de missão proporcionaram um conhecimento dos lugares, da cultura, das religiões, das pessoas envolvidas no processo. Por assim dizer, as missões dos primeiros anos abriram o caminho para aquilo que estava por vir.

A partir de 1542, Francisco Xavier passa a comandar o crescente grupo de padres da Companhia de Jesus na Índia. Tais clérigos jesuítas paulatinamente chegam à Índia para também desempenhar as missões de catequese sob o Padroado Português. Os demais padres, seculares e de outras ordens, não saem das missões na Índia com a chegada dos jesuítas. Eles continuam existindo e trabalhando, mas as missões comandadas pela Companhia e por Xavier em muito diferiram daquelas desempenhadas por seus predecessores, principalmente no que diz respeito ao seu *modus operandi*.

A Companhia de Jesus pôs em prática, na Índia, um conceito de missão que até então não havia sido empregado naquelas partes. Xavier e seus comandados vão adentrar os espaços e as culturas orientais decididos a conhecê-las, estudá-las e usá-las a seu favor. O uso das línguas locais para tradução das orações e artigos de fé talvez seja um dos exemplos mais claros

disso: os jesuítas esforçaram-se, na Índia, por levar o cristianismo para mais perto dos nativos, torná-lo mais acessível.

O agir jesuítico, não só na Índia, mas como um todo, vem marcado pela estratégia da adaptação. Os jesuítas bem souberam usar tal estratégia, pois lemos nos relatos, nas cartas, que rotineiramente Xavier exortava seus subordinados a “estarem bem com todos”, a serem benquistos, a adaptarem-se aos meios em que iam evangelizar e trabalhar. Esta estratégia levou os jesuítas a estarem mais próximos dos nativos que quaisquer outros padres precedentes a eles na Índia. Os jesuítas, de modo geral, estavam envolvidos em quase todos os espaços cotidianos dos lugares de ocupação portuguesa no Oriente (COSTA, 2004; MANSO, 2004).

É claro que precisamos considerar, ainda, o raio de influência da Companhia de Jesus. Esta, sozinha, não seria capaz de operar os trabalhos a que se propôs. Se a Companhia de Jesus foi forte na Índia, é porque, antes disso, o domínio português e sua presença eram igualmente fortes. Vemos que a Companhia tem maior sucesso na exata proporção da força lusitana que a protege. Em outras palavras, onde Portugal é forte a Companhia tem guarida, tem proteção, tem força. Onde o domínio português não é tão efetivo, a Companhia não tem tanta proteção e favor, sendo necessárias mais concessões no que diz respeito à adaptação. A Companhia de Jesus, na Índia e no Oriente como um todo, tem exatamente a força que Portugal pode lhe proporcionar: a cruz chega com mais força onde a espada já desempenhou, também com força, seu trabalho.

Nesse sentido, este texto se propôs a analisar, por comparação, os anos de ação jesuítica sob o comando de Xavier frente aos primeiros anos das missões. Por meio da comparação a que nos propusemos, pudemos concluir que:

- I. O esforço jesuítico por conhecer as culturas locais, suas línguas, suas crenças e religiões foi maior que o despendido pelos outros padres nos primeiros anos de missões;
- II. A organização hierárquica da Companhia de Jesus bem como a preparação mais sólida de seus membros favoreceu um maior compromisso destes padres com os ideais de sua missão, além de proporcionar maior organização nas suas atividades;

III. As estratégias de adaptação usadas pelos inacianos fizeram com que eles estivessem mais perto dos nativos, fossem mais compreendidos, além de tornar o Cristianismo mais acessível aos catequizados;

IV. A Coroa Portuguesa, na pessoa de D. João III, proporcionou à Companhia de Jesus um apoio real muito maior que aquele proporcionado às demais ordens em todos os anos anteriores de missão na Índia.

Todos estes fatores combinados entre si fizeram com que os resultados alcançados pela Companhia de Jesus na evangelização da Índia fossem mais efetivos e mais visíveis que aqueles alcançados em todos os anos anteriores à sua chegada.

Vale lembrar que não tomamos como expressão exata da verdade todas as descrições jesuíticas da missão, principalmente no que diz respeito aos números por elas apresentados. Entretanto, quando analisadas as descrições dos jesuítas, dos missionários anteriores a eles, de leigos e pessoas da administração portuguesa, ou seja, quando analisado todo o bojo das fontes que dispomos para a pesquisa, além da historiografia nos trabalhos citados, torna-se impossível não ver a diferença quantitativa e qualitativa do período de missão inaciana comparada ao anterior. A ação dos primeiros padres e, especialmente dos jesuítas, criou uma cristandade ultramarina, o que pode ser observado nas fontes e na bibliografia deste texto.

Entendemos que os relatos sobre as missões na Índia e no Oriente português como um todo são carregados de um sentido, próprio daquelas pessoas que os escreveram. Sabemos, ainda, que tanto nas cartas dos jesuítas quanto naquelas escritas por franciscanos, dominicanos, padres seculares e quaisquer outros há um tanto de verdade, assim como pode haver (e acreditamos que muitas vezes há) um tanto de exagero, de “valorização” dos fatos. Contudo, é inegável que os missionários foram enviados, que trabalharam para ensinar a religião cristã e trazer a conversão aos nativos, e que isso tudo surtiu resultados práticos, relatados nas fontes e repercutidos na historiografia.

Assim, podemos afirmar que a ação catequética dos missionários cristãos, sobretudo aquela operada pela Companhia de Jesus, teve um

papel indispensável no processo de ocupação e domínio português na Índia. Além disso, reafirmamos que a Companhia de Jesus, em seu papel de “ponta de lança” (BOXER, 2002), alcançou resultados maiores e mais efetivos que aqueles alcançados por seus predecessores no Oriente português, formando uma considerável cristandade além-mar, levando consigo a crença e a autoridade da Igreja Católica, sempre associada aos enclaves de expansão portuguesa.

Referências

- ASSUNÇÃO, P. *Negócios Jesuíticos: O cotidiano da administração dos bens divinos*. São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo, 2004.
- BOXER, C. R. *A Igreja e a Expansão Ibérica (1440-1770)*. Lisboa: Edições 70, 1981.
- _____. *O Império Marítimo Português (1415-1825)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- COSTA, Célio Juvenal. *A racionalidade jesuítica em tempos de arredondamento do mundo: o Império Português (1540-1599)*. Tese (Doutorado) - Universidade Metodista de Piracicaba, Piracicaba, 2004.
- JESUÍTAS em Portugal. *História*. Disponível em <<http://www.jesuitas.pt/Hist%C3%B3ria-17.aspx>>. Acesso em: jun. 2012.
- LODOÑO, Fernando Torres. Escrevendo Cartas. Jesuítas, escrita e missão no século XVI. *Revista Brasileira de História*, v. 22, n. 43, p. 11-32, 2002.
- MANSO, Maria de Deus Beites. *A Companhia de Jesus na Índia (1542-1622): Actividades Religiosas, Poderes e Contactos Culturais*. Évora; Macau: Universidade de Évora; Universidade de Macau, 2009.
- OLIVEIRA, P. Miguel de, S. J. *História eclesiástica de Portugal*. 3. ed. Lisboa: União Gráfica, 1958.
- REGO, António da Silva (Org.). *Documentação para a história das missões do Padroado português do Oriente*. Lisboa: Agência Geral das Colônias, Comissão Nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 1947. v. 1.

- _____. *Documentação para a história das missões do Padroado português do Oriente*. Lisboa: Agência Geral das Colônias, Comissão Nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 1991. v. 2
- _____. *Documentação para a história das missões do Padroado português do Oriente*. Lisboa: Agência Geral das Colônias, Comissão Nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 1950a. v. 3.
- _____. *Documentação para a história das missões do Padroado português do Oriente*. Lisboa: Agência Geral das Colônias, Comissão Nacional para as comemorações dos descobrimentos portugueses, 1950b. v. 4
- RODRIGUES, Francisco S. J. *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*. Porto: Apostolado da Imprensa, 1938. v. 1, t. 2.
- ROSA, Henrique, S. J. *Os Jesuítas: de sua origem aos nossos dias*. Petrópolis: Vozes, 1954.
- TAVARES, Célia Cristina da Silva. *Jesuítas e inquisidores em Goa: a cristandade insular (1540-1682)*. Lisboa: Roma, 2004.
- THOMAZ, Luís Filipe. *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel, 1994.

*A latinidade e as Luzes: a França, o Oriente e o lugar das Américas nas Lettres sur l'Amérique du Nord, de Michel Chevalier (1836)**

VALDIR DONIZETE DOS SANTOS JUNIOR**

Universidade de São Paulo

Resumo: Este artigo tem por objetivo discutir a construção de uma oposição entre “latinos” e “anglo-saxões” nas Américas por meio da análise da “Introdução” às *Lettres sur l'Amérique du Nord* (1836), de Michel Chevalier. Inspirado pelas ideias saint-simonianas e pela historiografia romântica francesa das primeiras décadas do século XIX, o autor, em seu relato de viagem, buscou estabelecer relações entre a abertura de canais interoceânicos que pusessem a Europa em contato com o Extremo Oriente, a “latinidade” da “América do Sul” e o papel da França em um mundo em que, cada vez mais, os “anglo-saxões” do Velho e do Novo Mundo pareciam ocupar posições de protagonistas. A compreensão dos significados do texto de Michel Chevalier se apresenta, nesse sentido, como essencial para uma análise sobre a elaboração do conceito de “América Latina” no século XIX.

Palavras-chave: América Latina, França, Oriente.

Résumé: Cet article vise à discuter la construction d'une opposition «latines»/«anglo-saxonnes» dans les Amériques, en analysant l'introduction des *Lettres sur l'Amérique du Nord* (1836), écrites par Michel Chevalier. Inspiré par les idées saint-simoniens et le romantisme historiographique française du début du XIXe siècle, l'auteur a établi des relations entre l'ouverture d'un canal dans le Panama, la «latinité» de «l'Amérique du Sud» et le rôle de la France devant les «anglo-saxonnes» de l'Ancien et du Nouveau Monde. Comprendre la signification du texte de Michel Chevalier est essentielle pour analyser le concept de « Amérique latine » dans le XIXe siècle.

Mots clés: Amérique latine, France, Orient.

* Recebido em 17 de março de 2016 e aprovado para publicação em 10 de junho de 2016.

** Doutorando do Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade de São Paulo (USP). Possui Bacharelado e Licenciatura em História e Mestrado em História Social também pela USP. E-mail: valdir_tyrs@hotmai.com.

Introdução

Presente nos discursos políticos e geopolíticos nacionais e internacionais, no ofício docente, nos materiais didáticos, nos noticiários, nas opiniões emitidas pela imprensa e, de certa maneira, também na linguagem cotidiana, o conceito de “América Latina” se estabeleceu, ao longo dos dois últimos séculos, como uma designação geográfica, cultural e identitária predominante quando se pretende fazer referência às Américas de colonização ibérica e, em alguma medida, às regiões colonizadas pelos franceses.¹ Muito já se discutiu, entretanto, sobre a constituição dessa ideia, em meados do século XIX, como uma espécie de “tradição inventada” (HOBSBAWM; RANGER, 1997).

Dois textos, ambos proferidos ou publicados inicialmente em 1965, fundaram o debate sobre a “gênese” da ideia e do conceito de “América Latina”: “El origen de la idea de Latinoamérica”, do historiador norte-americano John Leddy Phelan (1993), e “La idea de Latinoamérica”, do filósofo uruguaio Arturo Ardao (1993). O primeiro, fruto de uma conferência realizada em homenagem ao famoso intelectual mexicano Edmundo O’Gorman, destacava as origens francesas do termo e as relacionava ao panlatinismo existente durante o regime imperial de Napoleão III (1851-1870) e aos seus interesses geopolíticos e econômicos sobre a América de colonização ibérica, especialmente durante a década de 1860. O segundo, veiculado pela revista de cultura uruguaia *Marcha*, afirmava a primazia da utilização do conceito por autores hispano-americanos radicados na Europa, ainda em fins da década de 1850, visando constituir uma contraposição entre as Américas “latina” e “anglo-saxônica” com o objetivo de denunciar os perigos representados pelos avanços desta última.²

¹ Sobre as colônias francesas na América, é curioso notar que não se questiona a presença do Haiti como parte da chamada “América Latina”, ao mesmo tempo em que antigos territórios franceses pertencentes atualmente aos Estados Unidos e, especialmente, o Canadá, possessão da França até o século XVIII e com forte influência cultural desse país até hoje são frequentemente associados à chamada “América Anglo-Saxônica”.

² Para um livro importante sobre o tema, ver Rouquié (1991). Entre os artigos que discutiram o tema, podem ser destacados Rojas Mix (1986), Funes (1996), Quijada (1998),

A polêmica que perpassou a “invenção” do conceito, expressa pela historiografia a partir da segunda metade do século XX, se encaminhou, muitas vezes, menos para um debate em torno dos significados e mutações vivenciados pelo termo, e mais para a discussão acerca da primazia e das origens francesas ou hispano-americanas de sua enunciação. Postas em paralelo, tais interpretações ressaltam uma ambiguidade central na história da construção da ideia de “América Latina”: de um lado, sua formulação como imposição externa, associada a interesses imperialistas e a estratégias geopolíticas de potências estrangeiras; de outro, sua utilização como elemento identitário e artefato de combate a esse mesmo imperialismo.

Para além da busca, apropriando-se aqui da definição clássica de Marc Bloch (2001), pelo “ídolo das origens”, parece importante destacar que ambos os textos, a despeito de suas perspectivas aparentemente conflitantes, reconhecem uma raiz comum para a formulação do conceito de “América Latina” ou, ao menos, para a afirmação da “latinidade” da América colonizada pelos países ibéricos: a “Introdução” às *Lettres sur l’Amérique du Nord*, publicada em 1836, pelo engenheiro saint-simoniano francês Michel Chevalier.

Michel Chevalier (1806-1879) é frequentemente apontado, se não como o inventor do conceito de “América Latina”, como aquele que primeiro afirmou a existência de uma América “latina” em sua “Introdução” às *Lettres sur l’Amérique du Nord* (1836), obra em dois volumes, resultante da viagem que realizou, entre 1833 e 1835, às Américas (CHEVALIER, 1836). Engenheiro formado pela Escola Politécnica e especialista em Minas, Chevalier foi enviado em missão oficial para os Estados Unidos, no contexto da chamada Monarquia de Julho (1830-1848), pelo então Ministro do Interior e de Obras Públicas do “rei-burguês” Luís Felipe de Orleans, Aldolphe Thiers, com o objetivo de analisar o sistema de comunicações

Romero (1998), Bruit (2003), Diniz (2007), Brandalise (2008), Bethell (2009), Aillón Soría (2009), Farret e Pinto (2011) e Tenorio Trillo (2012). Ver também os livros de Feres Junior (2005), Rolland (2005) e Mignolo (2007). Discuti algumas dessas questões em Santos Júnior (2013).

e as vias públicas naquele país.³ Na América, aproveitando sua viagem ao Novo Mundo, esteve ainda no México e em Cuba. Nas décadas seguintes a seu regresso tornou-se uma das figuras mais influentes da intelectualidade e da política francesa de então por meio de sua atuação como professor do Collège de France, como membro do Institut de France e da Société de Géographie de Paris, como senador e, finalmente, como um dos conselheiros mais próximos do imperador Napoleão III. Embora tenha, ao longo de sua carreira, elaborado textos importantes acerca de assuntos econômicos e sociais no contexto europeu e, especificamente, francês, nunca perdeu o Novo Mundo de seu campo de visão.

Antes, no entanto, de se analisar o texto de Michel Chevalier, parece necessário aqui discutir brevemente duas referências que se apresentam como centrais para a compreensão de suas *Lettres sur l'Amérique du Nord*: o socialismo saint-simoniano e a historiografia romântica francesa de inícios do século XIX.

Industrialismo e romantismo: o papel da França

Michel Chevalier foi, durante sua juventude, seguidor dos preceitos do chamado “socialismo utópico” de Claude Henri de Saint-Simon (1760-1825) e discípulo de um dos mais famosos saint-simonianos de sua época, Barthélemy-Proper Enfantin (1796-1864). Em linhas gerais, essa doutrina, iniciada por Saint-Simon e desenvolvida por seus seguidores na primeira metade do século XIX, pode ser apontada não somente como fiadora de princípios de um tipo de socialismo propriamente dito, mas, ironicamente, também de formulações ligadas à tecnocracia e à meritocracia. Resultado de um conjunto bastante complexo de ideias, essa vertente social defendida por tais pensadores tinha como eixos unificadores as concepções de divisão da sociedade entre setores produtivos e ociosos, em que estes últimos atuavam como parasitas e espoliadores dos demais, e a visão de que a indústria e o

³ Dessa missão, resultou o seguinte relatório: Chevalier (1840).

trabalho, de modo geral, devem se constituir como os elementos centrais da atividade humana (RUSS, 1991, p. 91).

Essas ideias, mescladas a um discurso que flertava com uma espécie de misticismo e messianismo, encontraram não somente na figura de Enfantin, chamado por muitos de “Le Père” (“O Pai”), mas também de alguns de seus adeptos, um desdobramento ao mesmo tempo coerente e ambíguo. A Escola Politécnica, maior centro de formação de engenheiros de Paris, onde estudou Chevalier, se constituiu como local de difusão do saint-simonismo na França, especialmente em seu viés industrialista e tecnocrático (CALLOT, 2008, p. 40-51). Os partidários dessa doutrina atuaram na defesa do desenvolvimento da indústria, dos meios de comunicação e de transporte não somente na França, mas também fora dela. Para além de sua participação na expansão do sistema ferroviário francês ao longo do século XIX, os saint-simonianos podem ser apontados entre os principais teóricos da construção de canais interoceânicos que promovessem o contato dos europeus com o Extremo Oriente (RUSS, 1991, p. 193-195). De acordo com Edmund Wilson (1986, p. 99), Saint-Simon, que esteve na América lutando contra os ingleses, teria sugerido, já em 1799, ao vice-rei da Nova Espanha à época, a construção de um canal que cortasse o istmo do Panamá.

O tema do Oriente e, conseqüentemente, sua ligação com o Ocidente, configurava-se como uma das balizas mais relevantes dessa doutrina política, associando-se, em seu discurso, a uma ideia de “missão civilizadora” ocidental e ao “progresso do espírito humano” (YANG, 2012). Os canais a serem construídos nos istmos de Suez e no Panamá funcionariam como elementos essenciais para a realização desses desígnios.

A edificação de vias interoceânicas ligando a Europa à Índia e à China se apresentava como um dos temas mais relevantes especificamente da obra de Enfantin: os istmos de Suez e do Panamá eram apontados por “Le Père”, em alguns de seus escritos, como as duas metades do que chamava “l'œuvre industrielle” (“a obra industrial”). As “perfurações” do Egito e, posteriormente, da América Central se configuravam como partes de uma grande obra de interligação do globo sob os auspícios do Ocidente. Em carta enviada a Émile Barrault, em agosto de 1833, Enfantin declamava:

A nós, cabe fazer,
Entre o antigo Egito e a velha Judeia,
Uma das duas novas rotas da Europa
Rumo à Índia e à China,
Mais tarde, abriremos também outra
No Panamá.
Colocaremos, pois, um pé sobre o Nilo,
Outro sobre Jerusalém,
Nossa mão direita se estenderá em direção à Meca.
Nosso braço esquerdo cobrirá Roma
E se apoiará ainda sobre Paris (ENFANTIN, 1866, p. 56).⁴

Fincar os pés no chamado Oriente Médio, por meio do canal de Suez, e abrir novas rotas europeias para o Oriente constituíam-se, na pregação de Infantin, apenas como a metade da “obra industrial” propugnada por “*Le Père*”, a qual estaria completa somente com abertura de uma passagem marítima no Panamá. Bastante próximo de Infantin durante grande parte da primeira metade da década de 1830, Michel Chevalier não deixou de discutir esse assunto em sua viagem à América como se poderá perceber nas páginas seguintes.

Entretanto, o debate acerca de questões relativas ao “industrialismo” dos saint-simonianos e à abertura de canais interoceânicos ligando o Ocidente ao Oriente, embora essencial, não basta para a compreensão das ideias sobre a “latinitude” da América ibérica em Michel Chevalier. É preciso aqui, nesse sentido, apontar brevemente para alguns aspectos relacionados ao romantismo historiográfico francês da primeira metade do século XIX. Primeiramente, é importante ressaltar que não é objetivo deste texto se debruçar especificamente sobre o tema do Romantismo como fenômeno cultural e histórico em termos gerais, mas apontar para algumas de suas características no campo da escrita da História (GUINSBURG, 1979; SALIBA, 2003). De maneira geral, no tocante à historiografia, é possível dizer que as narrativas do passado realizadas pelos autores românticos deixaram, em grande medida, de apresentar-se, nesse período, tanto como

⁴ A tradução dos textos publicados originalmente em francês é de minha autoria. Quaisquer equívocos a esse respeito são de minha inteira responsabilidade.

escatologias teológicas ligadas a desígnios divinos e a passagens bíblicas, quanto como crônicas dos grandes reis e de “vidas ilustres” para tornar-se, em outro sentido, a biografia dos povos, dos grupos culturais e das nações. Segundo Jacob Guinsburg, “a história romântica traça a trajetória de cada povo, país ou nação como se ela fosse imbuída de um *telos*, de uma finalidade a presidir-lhe o sentido de sua existência” (GUINSBURG, 1979, p. 18). Jules Michelet (1798-1874) apresenta-se, dessa forma, como um dos autores paradigmáticos dessa historiografia romântica francesa.

Para os interesses deste texto, valeria a pena um breve comentário sobre *Introduction à l'Histoire Universelle* (1831), obra escrita sob o impacto da Revolução de 1830 na França, em meio ao processo de queda do governo da Restauração, à época sob Carlos X, e à ascensão ao trono do “rei-burguês” Luís Felipe de Orleans. Em seu prefácio, Michelet ressaltava que a despeito de seu título, tal livro poderia, sem prejuízo ao seu conteúdo, ser nomeado “Introdução à História da França”. Mais do que isso, embebido por esse ideal e inspirado pelos eventos que havia acabado de presenciar, defendia tese de que a França estava fadada a ser “daqui em diante o piloto da nau da humanidade” (MICHELET, [s. d.], p. 401). Tal concepção aparecia de maneira lapidar na seguinte argumentação:

Toda solução social ou intelectual se mantém infecunda para a Europa, até que a França a tenha interpretado, traduzido, popularizado [...].

À medida que esse sentimento vem à tona entre os outros povos, eles simpatizam com o gênio francês, eles se voltam para a França; eles discernem, ao menos por sua muda imitação, o pontificado da nova civilização. O que há de mais jovem e mais fecundo no mundo, não é a América, criança séria que imitará ainda por muito tempo, é a velha França renovada pelo espírito (MICHELET, [s. d.], p. 468-469).

A concepção de Michelet, exposta no texto acima, destacava de maneira bastante assertiva a posição da França no concerto internacional das nações como a “pátria das Luzes”, como o país que se, muitas vezes, não cria novas soluções e situações sociais, constitui-se sempre como o

centro difusor das ideias mais renovadoras de seu tempo. Na sequência dessa exposição, Michelet ia além, afirmando a “latinidade” francesa e o papel de liderança do “país das Luzes” em relação às nações europeias nascidas dessa mesma cepa:

Enquanto a civilização encerra o mundo bárbaro nas estufas invencíveis da Inglaterra e da Rússia, a França abraçará a Europa em toda a sua profundidade. Sua íntima união será, não duvidemos disso, com os povos de línguas latinas, com a Itália e a Espanha, essas duas ilhas que somente podem se entender com o mundo moderno por intermédio da França.

Líder dessa grande família, a França renderá ao gênio latino algo da preponderância material que teve na Antiguidade, da supremacia espiritual que obteve na Idade Média. Nos últimos tempos, o acordo de família que unia a França, a Itália e a Espanha, em uma aliança fraterna, era uma imagem vã dessa futura união que deve as reaproximar em uma comunidade de vontades e pensamentos (MICHELET, [s. d.], p. 469-471).

A França deveria, pois, como se depreende do texto de Michelet, liderar os demais países “latinos” da Europa, nomeadamente a Itália, nessa época ainda não unificada, e a Espanha. A esse respeito, alguns aspectos merecem ser destacados. Em primeiro lugar, deve-se ressaltar a posição ambígua que a ideia de “latinidade” adquire no excerto, funcionando, ao mesmo tempo, como signo de identidade e alteridade entre França, Itália e Espanha. Por um lado, conceitos como “união” e “fraternidade” denotariam uma identidade entre essas três nações; por outro, as ideias que atribuíam à França o papel de “líder dessa grande família” e “intermediária” entre suas “irmãs” e o “mundo moderno” explicitariam uma clara hierarquia em que a “pátria das Luzes” ocuparia o topo. Fica evidente, dessa maneira, o lugar da França, estabelecido por seus próprios letrados, como o país a liderar e conduzir a “latinidade” europeia na rota da modernidade.

Ao se tomarem em conjunto as concepções do industrialismo saint-simoniano e do romantismo historiográfico de Michelet, seria possível apontar para alguns tópicos que estavam circulando no ambiente

intelectual e político francês na início da década de 1830 e que certamente atuavam como referências na composição da “Introdução” de Michel Chevalier as suas *Lettres sur l’Amérique du Nord*. Partindo de uma ideia que destacava a centralidade francesa como eixo difusor de “luzes” e “civilização”, ambas as correntes explicitavam concepções que definiam a França como origem e farol da modernidade, seja por meio de uma visão mais prática que apontava para projetos estruturais, como a construção de canais que permitissem a circulação de pessoas, ideias e mercadorias ao redor do globo, promovendo assim uma marcha inalienável do “progresso” e da “modernidade”; seja por meio de uma visão idealista que previa como destino da nação francesa a responsabilidade pela vitória irreversível da “civilização”.⁵ Essas ideias, somadas à pretensa liderança francesa em relação aos povos latinos, formam algumas das balizas que permitem uma leitura mais aprofundada dos textos desse autor.

A América entre dois mundos

Um dos eventos mais inusitados da história do socialismo saint-simoniano é, sem dúvida, a experiência liderada por Enfantin, em 1832, da qual além de Michel Chevalier, fizeram parte mais quarenta discípulos de “*Le Père*”, em que uma comunidade utópica baseada em uma cultura de subsistência foi constituída em Ménilmontant. Acusados de atentarem contra a ordem pública, já sob o governo da Monarquia de Julho, alguns de seus participantes foram presos na cadeia de Sainte-Pélagie, incluindo-se aqui os próprios Enfantin e Chevalier, que, logo em seguida, aparentemente sem maiores motivos, romperam sua relação durante o período em que estiveram no cárcere (WILSON, 1986, p. 98-99; CALLOT, 2008, p. 195-202). Se Chevalier se dirigiu, enviado pelo governo francês, após seu período na prisão, para a América, Enfantin, após deixar Sainte-Pélagie,

⁵ Sobre a constituição, no século XIX, de uma visão “francocêntrica” entre os letrados franceses, especificamente nas páginas da *Revue des Deux Mondes*, ver: Prado (2010, p. 195-202; 2014, p. 613-630).

em agosto de 1833, decidiu partir para o Egito. No Cairo, escrevendo, em 1834, a dois de seus mais fiéis discípulos, Henri Fournel e Charles Lambert, “Le Père” destacava, a despeito de seu rompimento com aquele a quem chamava simplesmente de Michel, o papel de “preparadores” que os saint-simonianos, destacadamente ele e o próprio Chevalier, teriam na grande obra universal que se constituiria a partir da ligação do Ocidente com o Oriente: “Tenho [...] a fé *ilimitada* que a obra far-se-á [...]; falo da obra de *Suez*, que é somente a metade da OBRA INDUSTRIAL; tenho a fé também quase ilimitada que MICHEL [Chevalier] não fará [a obra] do Panamá, mas que ele a *preparará*” (ENFANTIN, 1866, p. 194).

Enfantin, portanto, se arrogava no Egito o papel de preparador da “obra industrial”, representada em uma de suas faces por Suez, bem como apontava para a figura de Chevalier como aquele que teria papel equivalente na abertura do canal do Panamá. Independentemente da consciência de Chevalier a esse respeito, essa questão é central no texto do autor, perpassando não somente suas preocupações econômicas, mas também ideológicas e identitárias.

Parece importante destacar, nesse ponto, que a construção de canais interoceânicos no Oriente Médio e na América Central, ressaltava um ponto central do texto de Chevalier: as maneiras de promover contatos entre o Ocidente e o Oriente sob o protagonismo francês.

Muito já se discutiu acerca da construção de imagens representativas dos “orientais” elaboradas pelos “ocidentais”, convencionalmente compreendidas por meio do chamado “orientalismo”.⁶ É possível dizer, nesse sentido, que as formulações contidas a esse respeito nos textos saint-simonianos podem ser apontadas como bastante relevantes não somente para a constituição de um “orientalismo teórico” na França, mas, de maneira

⁶ De acordo com clássico de Edward Said (2007, p. 29): “O Orientalismo é um estilo de pensamento baseado numa distinção ontológica e epistemológica feita entre o “Oriente” e (na maior parte do tempo) o “Ocidente”. Assim, um grande número de escritores, entre os quais poetas, romancistas, filósofos, teóricos políticos, economistas, e administradores imperiais têm aceitados a distinção básica entre o Leste e o Oeste como ponto de partida para teorias elaboradas, epopeias, romances, descrições sociais e relatos políticos a respeito do Oriente, seus povos, costumes, ‘mentalidade’, destino e assim por diante”.

mais ampla, pelo estabelecimento de projetos políticos e econômicos pragmáticos para o Oriente.

Mesmo que se constituísse como um tema menor nos escritos do próprio Saint-Simon, essa questão ocupou lugar importante nas obras de seus discípulos. As discussões, entre os saint-simonianos, em torno da divisão do mundo entre Ocidente e Oriente apresentavam frequentemente não somente uma clara centralidade da França nesses projetos de interligação, mas, principalmente, caracterizava, muitas vezes, uma simbiose entre os desígnios desse país e os do Ocidente como um todo, como se pode perceber na introdução de um livro publicado pouco antes do relato de Chevalier e citado por este em sua introdução, intitulado não por coincidência *Les deux mondes*, de autoria do discípulo de Enfantin, Gustave D'Eichthal. Em suas palavras:

Há em nosso planeta duas grandes divisões, o Ocidente e o Oriente (a); duas grandes fés religiosas, o cristianismo e o islamismo (b); dois povos e duas cidades que representam particularmente o hemisfério ao qual pertencem; para o Ocidente, os franceses e Paris, para o Oriente, os turcos e Constantinopla (c) (D'EICHTHAL, 1836, p. 3-4).

Os franceses constituíam-se, nesse sentido, como o povo “representativo” do hemisfério ocidental e Paris, sua “cidade-luz”.

Em Enfantin, em outro sentido, no subtexto das já citadas ideias de “missão civilizadora” e “progresso da humanidade” que resultariam na “comunhão” entre o Ocidente e o Oriente, cuja síntese seria a construção de canais interoceânicos nos istmos de Suez e do Panamá, estava posta uma associação, mais ou menos direta, entre a “masculinidade” ocidental e a “feminilidade” oriental.⁷ Essa ideia, esposada de maneira bastante incisiva por Chevalier em *Lettres sur l'Amérique du Nord*, atribuía aos povos características pretensamente masculinas ou femininas. Segundo ele,

⁷ Sobre essa questão entre os saint-simonianos, ver Yang (2012, p. 188-211). Sobre as associações Ocidente/Masculino e Oriente/Feminino e suas implicações nos discursos culturais, ver: Shohat; Stam (2006).

sintetizando enunciações de seu antigo mestre, “o Ocidente é macho em relação ao Oriente” (CHEVALIER, 1836, p. 418).

A relação entre Ocidente e Oriente, exposta nesses termos, ocupou, ao mesmo tempo, posição importante em textos anteriores de Chevalier. Em *Système de la Méditerranée*, publicado em 1832, o autor afirmava a necessidade do estabelecimento da paz na Europa como condição para o “progresso” e a “emancipação dos povos” e destacava a reconciliação entre Ocidente e Oriente como meio a ser perseguido para a obtenção desse objetivo. Em um texto repleto de metáforas matrimoniais e sexuais, o Mediterrâneo era visto como um espaço que deveria se tornar, de acordo com o argumento de Chevalier, o “leito nupcial” da “comunhão” entre o “Oriente-corpo” e “Ocidente-espírito” (CHEVALIER, 1832, p. 31-33). Essa reunião deveria ser feita, em termos práticos, por meio de uma rede de estradas de ferro ligando as diversas regiões ao redor do Mediterrâneo (o chamado “Sistema do Mediterrâneo”), o qual marcaria o início de uma era de “associação universal” e “regeneração moral” do globo, cujo eixo seria, evidentemente, a cidade de Paris.

As relações entre o Ocidente e o Oriente ocupavam, curiosamente, uma parte considerável da “Introdução” às *Lettres sur l’Amérique du Nord*, formando um conjunto de elementos importantes para a compreensão da argumentação de Chevalier. Em primeiro lugar, o autor destacava a existência sobre o globo de duas grandes civilizações, ambas nascidas na “velha Ásia” e no “Alto Egito”. A primeira delas marcharia rumo ao oeste e seria responsável pela formação da Europa. Essa civilização, chamada “ocidental”, essencialmente europeia, não caminhará em linha reta, mas alternaria entre alguns períodos de preponderância do Norte (*Nord*) e outros do Sul (*Midi*). O Sul enviaria ao Norte os germes da civilização; o Norte, pelo contrário, atuaria no sentido despertá-la em tempos de “sono profundo”. Essa relação pendular poderia ser exemplificada, como se pode depreender do texto de Chevalier, pela expansão da civilização romana, para o primeiro caso, e pelas invasões bárbaras, para o segundo.

Para além dessa primeira civilização, uma outra teria se desenvolvido em sentido inverso, em direção ao leste, passando pela Índia e culminando no Japão e na China. Essa civilização, chamada aqui de “oriental”, era

descrita por Chevalier como menos móvel e menos ativa que a “ocidental”, a despeito de, em outros tempos, ter sido responsável por importantes inventos como a bússola, a imprensa ou a pólvora. Essas duas formações sociais vistas como distintas durante muito tempo, por seguirem seu caminho por vias opostas, estariam, como exposto no excerto seguinte, próximas de se reunirem por intermédio da presença “ocidental/europeia” na América:

As duas civilizações ocidental e oriental, recolhidas em feixes atados às duas extremidades do velho continente, uma de costas para o outra, estavam separadas por um espaço imenso, até que a primeira fosse se estabelecer na América. Hoje mais da metade da distância foi transposta; o México e a América do Sul estão cobertos de rebentos da civilização ocidental, tanto sobre a encosta que mira a Ásia, como sobre aquela que está em face de nós; os Estados Unidos não se demorarão a se estender, eles também, de um mar a outro; as ilhas do mar do Sul começam a se povoar de europeus. Desse ponto de vista, é claro que a América, posta entre as duas civilizações, está reservada a altos destinos e que os progressos realizados pelas populações do Novo Mundo importam no mais alto grau ao progresso geral da espécie. O contato entre as duas civilizações, ocidental e oriental, é, não obstante, o mais importante assunto do qual o espírito humano pode se ocupar (CHEVALIER, 1836, p. VI).

À América estaria reservado, portanto, um lugar central no desenvolvimento do “progresso geral da espécie”, especificamente por sua geografia propícia para reunir o Ocidente e o Oriente, resultando na remissão política, religiosa, moral, intelectual e industrial do gênero humano. Na argumentação de Chevalier, para além de sua retórica repleta de desígnios sublimes e quase transcendentais, o comércio ocupava uma posição de destaque. Segundo ele, desde Luís XIV, os comerciantes, apontados pelo autor como “pioneiros da política”, vinham ensaiando uma aproximação com a China, visando constituir um sistema regular de trocas

entre a Europa e o promissor mercado chinês, que, à época, possuía uma população de aproximadamente duzentos milhões de pessoas. No século XIX, cercados pelos europeus por todos os lados, os chineses se abririam, mais cedo ou mais tarde, aos ocidentais:

A emancipação da América do Norte e, mais recentemente, a supressão do monopólio da companhia inglesa das Índias, deram aos esforços do comércio uma intensidade insuperável. Diante disso, as leis que fecham o império celestial estão sem força. A China está cercada, ao sul pelos ingleses da Índia ou por seus tributários; ao norte, pelos Cossacos, vanguarda da Rússia; as frotas britânicas e as esquadras americanas a espiam das costas do Oceano; os espanhóis adormecidos do México e das Filipinas, lembrando-se de seus galeões, têm sobre ela seus olhos entreabertos. O gênero humano acaba de tomar posse de novos meios de comunicações que encurtam as distâncias em uma proporção inesperada. As duas civilizações não tardarão a se aproximar e a se misturar. Esse será o maior feito da história da espécie humana (CHEVALIER, 1836, p. VII-VIII).

Parece importante ressaltar aqui, mais uma vez, a relação intrínseca estabelecida pelo texto, entre as conexões de ocidentais e orientais, consideradas por Chevalier como o “maior feito da espécie humana”, e a atividade comercial cada vez mais intensa dos europeus em meados do século XIX. Ressaltava-se assim, entre a apresentação de um projeto universalista francocêntrico e o pragmatismo das grandes empresas, o papel da atividade econômica no projeto de “associação universal” no texto do autor das *Lettres sur l'Amérique du Nord*.

Tendo desenvolvido sua tese, segundo a qual a civilização “ocidental/europeia” marcharia, na maior parte das vezes, em direção ao oeste, Michel Chevalier localizava naquele início de século XIX, um momento de inflexão nesse processo de expansão, em que, concluída a colonização da América, os ocidentais deveriam, sem abandonar seus enclaves americanos, voltar também seus olhos para as regiões habitadas pelos povos árabes. Esse reposicionamento da atuação europeia deveria levar a “civilização

ocidental” à busca por desenvolver dois caminhos para que se alcançasse o chamado Extremo Oriente, um deles na América e outro no chamado Oriente Próximo, promovendo, dessa maneira, a construção de novos canais interoceânicos nos istmos de Suez e do Panamá:

Atualmente, a superioridade incontestável adquirida pelos Ocidentais em riquezas, em recursos mecânicos, em meios de transporte, na arte da administração e da guerra, lhes permite postar-se hoje na direção da Ásia, a mais longínqua, através do velho mundo. Os povos que temos o hábito de chamar Orientais, mas que apenas são o *Pequeno Oriente*, cessaram de ser para a Europa adversários temíveis [...]. Hoje, enfim, a colonização da América está terminada, da baía do Hudson ao cabo Horn. A Europa pode e deve se mover na direção do Levante tanto quanto rumo ao Poente. O istmo de Suez tem tantas chances quanto o istmo do Panamá para se tornar a passagem da civilização ocidental em suas expedições rumo ao *Grande Oriente* (CHEVALIER, 1836, p. IX-X).

Os canais interoceânicos de Suez e do Panamá representariam, nesse sentido, as vias de passagem da “civilização ocidental” em seu caminho irreversível na direção do Oriente distante. Destacada, na “Introdução” às *Lettres sur l’Amérique du Nord*, a superioridade em termos de riqueza, recursos mecânicos, meios de transporte, administração e guerra dos ocidentais, a marcha de letrados, mercadores, comerciantes, exploradores e colonizadores começava a se desenhar e interligar o globo no século XIX, redefinindo, no texto de Chevalier, projeções a respeito dos lugares da França e das Américas nesse novo contexto internacional.

A França e a “latinidade” das Américas

A partir das discussões expostas acima acerca do lugar da América no projeto de ligação entre Ocidente e Oriente a partir de uma perspectiva francesa, emergia um novo elemento na argumentação de Chevalier: a tese acerca da existência de “duas Américas” sobre o Novo Mundo.

Para o viajante francês, a civilização europeia procedia de duas formações sociais primitivas, os romanos e os povos germânicos, que originaram, inicialmente, “duas Europas”, uma “latina” e outra “teutônica”: a primeira compreendida pelos povos do sul (Midi) e a segunda, pelos do norte; a primeira, católica e a segunda, protestante; uma delas teria seus idiomas descendendo do latim e outra, suas línguas de origem germânica. A mesma estrutura, segundo ele, teria se reproduzido entre os povos do Novo Mundo: “Os dois ramos, latino e germânico, se reproduziram no Novo Mundo. A América do Sul é, como a Europa Meridional, católica e latina. A América do Norte pertence a uma população protestante e anglo-saxônica” (CHEVALIER, 1836, p. X). Segundo Chevalier, tanto “latinos” quanto “germânicos” dos dois continentes teriam plenas condições, por seu desenvolvimento, de penetrar, de maneira definitiva, na “imóvel Ásia”. Entretanto, alguns problemas se apresentavam, nesse sentido, para os povos “latinos” da Europa e da América.

De acordo com o autor das *Lettres sur l'Amérique du Nord*, se no passado os “latinos” foram hegemônicos em relação aos demais povos, naquele momento, em meados do século XIX, corriam o risco não somente de serem superados pelos “teutônicos”, especialmente pelos ingleses, mas também por um novo grupo entre os elementos constituintes da civilização europeia: os eslavos do leste europeu, representados principalmente pela Rússia. Segundo Chevalier, apenas ingleses e russos pareciam mostrar interesse sobre a “Ásia longínqua”, pressionando suas fronteiras sobre a terra e sobre os mares. Os povos latinos deveriam, nesse sentido, reagir frente a essa situação: “Os povos de cepa latina não devem, no entanto, permanecer inativos diante do que se prepara; eles não podem sem incorrer à decadência. É uma admirável ocasião que se lhes oferece para reconquistar a posição que perderam” (CHEVALIER, 1836, p. XI).

Diferentemente de Michelet, que, cinco anos antes, defendia uma visão extremamente otimista sobre o lugar da França no concerto internacional das nações, Chevalier demonstrava certa preocupação a respeito da posição de seu país diante de avanços de russos e, principalmente, de anglo-saxões e propunha alguns possíveis caminhos para seus compatriotas. As projeções econômicas e geopolíticas francesas passavam, entretanto, nesse contexto,

por algumas determinações identitárias no texto do autor. Nessa Europa de “três faces” – latina, germânica e eslava –, Chevalier afirmava a hibridez essencial de dois países do Velho Continente: a Áustria – influentíssima na primeira metade do século XIX, meio germânica, meio eslava e, não obstante, católica – e a França – mescla de latinos e germânicos. Esses dois países, por sua natureza, tinham, segundo o autor, como função promover o equilíbrio de forças na balança europeia e, ao mesmo tempo, canalizar esforços quando seus interesses convergissem para o “bem comum”. Ambos exerceriam, dessa maneira, influência decisiva sobre os destinos europeus. Na França, “católica por sentimento, e protestante por humor” (CHEVALIER, 1836, p. XI), a despeito de sua formação mista, havia, de acordo com Chevalier, uma predominância de caracteres latinos.

A identidade latina dos franceses possuía, na “Introdução” às *Lettres sur l'Amérique du Nord*, assim como na já citada obra de Michelet, feições claramente hierárquicas que posicionavam a França à cabeça dessa “família”. O “país das Luzes” seria, dessa forma, a “sumidade do grupo latino; sua protetora” (CHEVALIER, 1836, p. XII). A liderança francesa em relação aos povos latinos não somente da Europa, mas também da América se constituiria, conforme o autor, como a grande missão a ser exercida por seus políticos, letrados e mercadores, nos anos que se seguissem:

Nos eventos que parecem logo vir à tona, a parte da França, pode, pois, tornar-se grande. A França é depositária dos destinos de todas as nações do grupo latino nos dois continentes. Apenas ela pode impedir que essa família inteira de povos seja tragada pelo duplo transbordamento de Germânicos ou Saxões e Eslavos. Cabe a ela despertá-los da letargia em que estão mergulhados nos dois hemisférios, de elevá-los ao nível das outras nações, e de colocá-los em condições de figurar no mundo. Ela é chamada, talvez mais que todos os outros, a favorecer o desenvolvimento da vitalidade que parece se reanimar entre os árabes, e incentivar, por meio deles, o Extremo Oriente.

Assim a cena política, examinada do ponto de vista francês, oferece em segundo plano, à distância ainda, o contato das duas civilizações do Oriente e do Ocidente,

ao qual nós somos chamados a contribuir como intermediários, e, daqui em diante, [com] a educação pela França de todos os povos latinos, e de uma grande parte das populações árabes vizinhas do Mediterrâneo (CHEVALIER, 1836, p. XII-XIII).

Michel Chevalier apontava, portanto, para a existência de grandes possibilidades para os destinos da França nos acontecimentos que se aproximavam, especificamente por seu papel como “depositária dos destinos de todas as nações do grupo latino nos dois continentes”. Assim como era possível perceber em Michelet, a França era o único entre os países de origem latina capaz de despertar os membros dessa “família” de sua letargia e capacitá-los de maneira a que pudessem fazer frente às nações anglo-germânicas e eslavas. Da mesma maneira, a “terra das Luzes” era vista como “intermediária”, aqui não somente das sendas da modernidade, como em Michelet, mas das conexões entre Oriente e Ocidente, por meio de sua liderança sobre os povos latinos e da influência, também tratada pelo viajante, sobre os povos árabes. A proposição de Michelet é, no entanto, bastante ampliada na introdução de Chevalier, atribuindo características “latinas” não somente a países europeus, nomeadamente a Itália e Espanha, mas também às nações da “América do Sul”. Isso porque, nas palavras de Chevalier, “a França me parece chamada a exercer um benevolente e fecundo mecenato sobre os povos da América do Sul, que estão ainda longe de se bastarem a si mesmos” (CHEVALIER, 1836, p. XIII).

Entretanto, se os povos sul-americanos “não se bastavam a si mesmos”, a situação francesa, mesmo quando se arrogava um papel de liderança dos “povos latinos” não se apresentava também como minimamente confortável no concerto das potências europeias. Chevalier afirmava que, embora os latinos houvessem exercido, por muito tempo, sua hegemonia sobre os povos ocidentais, esse papel vinha sendo ocupado no início do século XIX pelas sociedades de origem anglo-saxônica não somente na Europa, mas também por seus descendentes no Novo Mundo. Na visão do autor, a tendência era que não somente essa preeminência se mantivesse, mas que inclusive se ampliasse. As novidades e inovações trazidos pelos povos de origem anglo-saxônica, longe de serem recusados pelos

latinos, deveriam, em oposição, ser incorporados em seu desenvolvimento. A capacidade de liderar as nações dessa “família” resultaria, por fim, na definição do papel, como protagonista ou coadjuvante, a ser ocupado pela França naquele momento e nas décadas futuras. Em suas palavras:

Nós, franceses, nós somos, de toda a família latina, os mais bem posicionados, os únicos bem posicionados, para assimilar esses progressos, modificando-os conforme as exigências de nossa natureza. Nós somos plenos de energia; nunca nossa inteligência foi mais aberta; nunca nossos corações bateram tanto por nobres empresas.

É indispensável que nós nos coloquemos à obra sem mais demora. É preciso, abstraindo-se toda concepção sobre a política universal e sobre o contato mais ou menos próximo das duas grandes civilizações. É para nós um mister e uma necessidade rigorosa, mesmo supondo-se que nos não tenhamos a transmitir aos Meridionais, dos quais nós somos os primogênitos, e aos povos que habitam o Leste do Mediterrâneo, os melhoramentos que sua situação reclama e que estão dispostos a receber de nós. Trata-se para nós mesmos, em nosso interior, de ser ou de não ser mais (CHEVALIER, 1836, p. XIV-XV).

Nesse sentido, ou a França assumiria o papel de liderar as nações “latinas” da Europa e da América na rota da “civilização” e do “progresso” universais, ou perderia, paulatinamente, espaço em um mundo dominado por anglo-saxões e eslavos. Tratava-se, nesse sentido, de “ser ou não ser” a principal potência “latina” do mundo. É importante destacar, nesse contexto, que a liderança francesa sobre os povos da América meridional apontava para uma multiplicidade de significados. Em primeiro lugar, ressaltaria a influência geopolítica francesa sobre uma parte considerável, em termos territoriais e de importância, do globo. Posteriormente, combateria a pretensa e possível hegemonia dos anglo-saxões da Europa e das Américas sobre seus rivais latinos dos dois lados do Atlântico. Por fim, exerceria seu poder sobre uma região estratégica para os projetos de interligação entre o Ocidente e o Oriente na América Central.

Parece importante destacar aqui que, este texto, teve como objetivo discutir somente uma das duas faces da moeda a respeito da construção da ideia de “latinidade” das Américas, partindo da perspectiva francesa sobre a questão ainda na década de 1830. Analisada por esse viés, a ideia de “latinidade” surge nas relações entre Europa e América por meio de uma concepção da existência de uma “família” linguística e cultural de origem “latina” permeada, de maneira ambígua, por identidades e alteridades. Da mesma maneira que a França, personificada pelo texto de Chevalier, enxergava um tronco comum entre os filhos de Roma nos dois continentes, predefinia uma hierarquia nessa relação, tanto quando se referia a suas “irmãs” europeias, como ao tratar das jovens repúblicas “latinas” da América. Liderar e, ao mesmo tempo, se apoiar sobre nações ainda não banhadas pelas “luzes” da “modernidade” nos dois continentes, em um mundo de avanço russo e, principalmente, anglo-saxão, significaria também garantir um lugar privilegiado para a França no quadro das nações mais importantes do mundo.

Por outro lado, é sempre importante destacar que a ideia de “América Latina” não se constituiu e não se constitui somente como uma criação imposta pelo olhar externo, mas também se estabeleceu, especialmente a partir das décadas seguintes, como peça identitária apropriada e ressignificada pelos próprios ibero-americanos como artefato de luta simbólica contra os “outros” americanos do continente: os anglo-saxões norte-americanos. Nessa ambiguidade, entre a imposição imperial e a denúncia anti-imperial, a ideia de “América Latina” sobrevive, em meio a suas próprias contradições, até os nossos dias, nos âmbitos da política e da cultura.

Referências

- AILLÓN SORÍA, E. La política cultural de Francia en la génesis y difusión del concepto *l'Amérique Latine*, 1860-1930. In: GRANADOS GARCÍA, A.; MARICHAL, C. (Org.). *Construcción de las identidades latino-americanas: ensayos de historia intelectual, siglos XIX y XX*. 2 ed. México: El Colegio de México, 2009.

- ARDAO, A. Genesis de la idea y el nombre América Latina. In: ARDAO, A. *América Latina y la latinidad*. México: UNAM, 1993.
- BETHELL, L. O Brasil e a ideia de ‘América Latina’ em perspectiva histórica. *Estudos históricos*, v. 22, n. 44, 2009, p. 289-321.
- BLOCH, M. *Apologia da história ou o ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- BRANDALISE, C. “Ideia e concepção de latinidade nas Américas: a disputa entre as nações”. In: ORO, A. P. (Org.). *Latinidade da América Latina: enfoques socioantropológicos*. São Paulo: Hucitec, 2008.
- BRUTT, H. H. A invenção da América Latina. *Revista do Mestrado de História*, n. 5, p. 69-88, 2003.
- CALLOT, J.-P. Les polytechniciens et l’aventure saint-simonienne. *Bulletin de la Sabix*, n. 42, p. 40-51, 2008.
- CHEVALIER, M. *Religion Saint-Simonienne: Politique Industrielle/Système du Méditerranée*. Paris: Aux Bureaux du Globe, 1832.
- _____. *Lettres sur l’Amérique de Nord*. Paris: Libraire de Charles Gosselin et Cie., 1836. v. 1.
- _____. *Histoire et description des voies de communication aux États-Unis et des travaux d’art que en dépendent*. Paris: Libraire de Chales Gosselin, 1841. 2 v.
- D’EICHTHAL, G. *Les deux mondes*. Paris: Arthur Bertrand Libraire-Éditeur, 1836.
- DINIZ, D. C. B. O conceito de América Latina: uma visão francesa. *Calígrama*, n. 12, p. 129-148, 2007.
- ENFANTIN, B.-P. *Œuvres de Saint-Simon et de Enfantin publiées par les membres du conseil institué par Enfantin pour l’exécution de ses dernières volontés et précédées de deux notices historiques*. Paris : E. Dentu Éditeur, 1866. v. IX.
- FARRET, R. L. & PINTO, S. R. América Latina: da construção do nome à consolidação da ideia. *Topoi*, v. 12, n. 23, 2011, p. 30-42.
- FERES JUNIOR, J. *A história do conceito de “Latin America” nos Estados Unidos*. Bauru: Edusc, 2005.
- FUNES, P. Del Mundus Novus al Novomundismo: algunas reflexiones sobre el nombre de América Latina. In: DAYRELL, E. G.; IOKOI, Z. G. (Org.). *América Latina contemporânea: desafios e perspectivas*. São Paulo; Rio de Janeiro: Edusp; Expressão e Cultura, 1996.

- GUINSBURG, J. Romantismo, Historicismo e História. In: GUINSBURG, J. (Org.). *O Romantismo*. São Paulo: Perspectiva, 1979.
- HOBSBAWM, E. J. & RANGER, T. (Org.). *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- MICHELET, J. *Œuvres complètes de J. Michelet: Précis d'Histoire Moderne/ Introduction a l'Histoire Universelle*. Paris: Ernest Flammarion Éditeur, [s. d.].
- MIGNOLO, W. *La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Editorial Gedisa, 2007.
- PHELAN, J. L. El origen de la idea de Latinoamérica (1965). In: ZEA, Leopoldo (Org.). *Fuentes de la cultura latinoamericana*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993. v. 1.
- PRADO, M. L. C. Identidades latinoamericanas. AYALA MORA, E.; POSADA CARBÓ, E. (Org.). *Historia general de la América Latina*. Los proyectos nacionales latinoamericanos: sus instrumentos y articulación, 1870-1930. Paris: UNESCO; Editorial Trotta, 2008. v. VII.
- _____. A pena e a espada: a *Revue des Deux Mondes* e a intervenção francesa no México. *Vária História*, v. 30, n. 53, p. 613-630, 2014.
- _____. “Leitura política e circulação de ideias entre a França e as Américas: Francisco de Bilbao e a *Revue des Deux Mondes*”. In: BEIRED, J. L. B.; CAPELATO, M. H. R.; PRADO, M. L. C. (Org.). *Intercâmbios políticos e mediações culturais nas Américas*. Assis; São Paulo: FCL-Unesp; LEHA-FFLCH-USP, 2010.
- QUIJADA, M. Sobre el origen y difusión del nombre América Latina (o una variación heterodoxa en torno de la construcción social de la verdad. *Revista de Indias*, v. LVIII, n. 214, p. 595-616, 1998.
- ROJAS MIX, M. Bilbao y el hallazgo de América Latina: unión continental, socialista y libertaria. *Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, n. 46, p. 35-47, 1986.
- ROLLAND, D. *A crise do modelo francês: a França e a América Latina – cultura, política e identidade*. Brasília: Ed. UnB, 2005.
- ROMERO, V. Du nominal ‘latin’ pour l’Autre Amérique; notes sur la naissance et le sens du nom ‘Amérique Latine’ autour des années 1850. *HSAL*, n. 7, 1998, p. 57-86.

- ROUQUIÉ, A. *O Extremo-Occidente: introdução à América Latina*. São Paulo: Edusp, 1991.
- RUSS, J. *O socialismo utópico*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- SAID, E. W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- SALIBA, E. T. *As utopias românticas*. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.
- SANTOS JUNIOR, V. D. dos. *A trama das ideias: intelectuais, ensaios e construção de identidades na América Latina (1898-1914)*. Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade de São Paulo, FFLCH, São Paulo, 2013.
- SHOHAT, E. & STAM, R. *Crítica da imagem eurocêntrica*. São Paulo: Cosac Naify, 2006.
- TENORIO TRILLO, M. América Latina: a ideia, mais uma vez. *Interseções*, v. 14, n. 2, 2012, p. 241-267.
- WILSON, E. *Rumo à Estação Finlândia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- YANG, J. H. *L'Orient de Saint-Simon et des saint-simoniens: une étude du discours (1825- 1840)*. Thèse (Doctorat d'Histoire) - Université Paris VIII, Paris, Saint-Denis, 2012.

*Elites locais, patrimônio e atividades econômicas no Brasil do século XIX: o epílogo da trajetória do negociante Manuel Francisco Correia (Cidade de Paranaguá, Província do Paraná, 1861-1864)**

ANDRÉ LUIZ MOSCALESKI CAVAZZANI*¹

Centro Universitário Uninter/Universidade Federal do Paraná

SANDRO ARAMIS RICHTER GOMES*²

Universidade Federal do Paraná

Resumo: Neste artigo é desenvolvida uma investigação acerca dos aspectos do patrimônio e das atividades econômicas do negociante de origem portuguesa Manuel Francisco Correia (1776-1864). Este negociante fixou-se na cidade paranaense de Paranaguá no fim do século XVIII. O objetivo central desta abordagem é evidenciar aspectos do envolvimento de um imigrante português na vida econômica de uma área litorânea do Brasil Meridional. Portanto, são apresentadas três constatações. Primeiro, o controle do mercado de crédito era um elemento fundamental do poder econômico de abastados negociantes radicados em províncias do Império. Segundo, a concessão de empréstimos era operacional para a formação de um séquito de dependentes. Terceiro, o aluguel de imóveis era um componente basilar da renda dos negociantes.

Palavras-chave: Negociantes; Patrimônio; Rendimentos.

Abstract: In this paper we developed an investigation about the aspects of heritage and economic activity merchant of Portuguese origin Manuel Francisco Correia (1776-1864). This merchant stood in Parana city of Paranaguá in the late eighteenth century. The main objective of this approach is to highlight aspects of the involvement of a Portuguese immigrant in the economic life of a coastal area of southern Brazil. First, the control of the credit market was a key element of the economic power of wealthy merchants based in the Empire provinces. Second, the loans were operational for the formation of a dependent entourage. Third, the rental housing was a basic component of the income of wealthy Portuguese merchants in the final years of their careers.

Keywords: Heritage; Income; Merchants.

* Recebido em 25 de abril de 2016 e aprovado para publicação em 04 de junho de 2016.

¹ Professor substituto do Departamento de História da Universidade Federal do Paraná. Possui doutorado em História Social pela Universidade de São Paulo (2013). Coordenador do curso de Licenciatura em História do Centro Universitário Uninter. E-mail: andrecava@gmail.com.

² Doutorando em História pela Universidade Federal do Paraná. Bolsista da Capes. E-mail: argomes8@gmail.com.

Introdução

Este artigo comporta um estudo acerca das atividades econômicas e do patrimônio do negociante português Manuel Francisco Correia (1776-1864) entre os anos de 1861 e 1864. Este indivíduo, de forma semelhante a outros portugueses, estabeleceu-se na cidade de Paranaguá, localizada no litoral do Estado do Paraná, no fim do século XVIII. O objetivo capital desta análise é salientar as condições de integração e ascensão de um imigrante português na vida econômica do litoral da Província do Paraná no século XIX. As fontes empregadas no desenvolvimento deste artigo são o testamento (1861) e o inventário (1866) de Manuel Correia, bem como listas nominativas do município de Paranaguá.

Nesse âmbito, a execução desta análise é empreendida em três etapas. Primeiro, é realizada a reconstituição do processo de integração de Manuel Correia na então vila de Paranaguá. Por conseguinte, destaca-se que a forma de inserção do jovem imigrante no mercado matrimonial era o fator crucial para a conquista de oportunidades de ascensão social. Mais precisamente, a faculdade de integrar a família de um compatriota era decisiva para o imigrante conquistar essas oportunidades.

Na segunda etapa da investigação, demonstra-se que a prerrogativa de conceder empréstimos foi decisiva para a consolidação do poder econômico de Manuel Correia na sociedade de Paranaguá. Tal prerrogativa permitia que os abastados negociantes mantivessem um séquito de dependentes. Dentre esses dependentes, encontravam-se indivíduos com os quais os credores possuíam relações familiares. Nessa etapa, é também ressaltado que tais séquitos não eram apenas compostos por integrantes da sociedade na qual os seus credores estavam enraizados. Demonstra-se, pois, que o funcionamento do mercado de crédito no Brasil monárquico gerava a conexão entre negociantes de distintas províncias.

Por outro lado, no decorrer deste artigo é salientado que abastados negociantes das províncias, tais como Manuel Correia, eram devedores de negociantes instalados em importantes praças mercantis como a do Rio de Janeiro. Nesse estágio do estudo, demonstra-se que a concessão de empréstimos era uma prática que Manuel Correia realizou durante décadas.

Ao mesmo tempo em que era devedor de negociantes radicados em grandes praças mercantis, Correia foi o credor de pequenos comerciantes da região litorânea do atual Estado do Paraná. Assim, as relações de créditos consistiam em um vínculo do qual o devedor possuía poucas condições de dissolver.

Na terceira etapa da análise, compete evidenciar que o aluguel de imóveis era um componente basilar da renda de negociantes como Manuel Correia. Nesse sentido, uma característica do desfecho da trajetória desse indivíduo era receber o pagamento pelo aluguel de dezenas de imóveis localizados na região central de Paranaguá. Nesse contexto, as rendas provenientes de aluguéis permitiram àquele imigrante interromper sua atuação no comércio marítimo.

Em síntese, na presente abordagem está fundamentado o argumento segundo o qual a cobrança de juros por empréstimos concedidos e o recebimento de aluguéis eram os elementos centrais da renda de um negociante que principiara seu envolvimento na vida econômica de Paranaguá no fim do século XVIII. Mais amplamente, a realização desta análise possibilita o conhecimento sobre a origem e a natureza do poder econômico de negociantes abastados dos municípios do interior das províncias, no contexto da segunda metade do século XIX.

A historiografia brasileira tem dedicado atenção aos negociantes envolvidos na vida econômica da capital do Império (BRAGA, 2013; FRAGOSO, 1998; ROSSATO, 2007). Cabe destacar, também, o desenvolvimento dos estudos acerca das atividades de ricos negociantes, no século XVIII, em capitânias como Pernambuco (DOURADO, 2015) e São Paulo (BORREGO, 2007; SILVA, 2009). O período colonial, portanto, é a época que tem auferido maior atenção dos historiadores que se atém sobre as práticas econômicas de negociantes de grosso trato. Contudo, a presente investigação objetiva produzir um conhecimento acerca da natureza da atividade econômica de um abastado negociante em outro contexto político e econômico – a segunda metade do século XIX.

Dessa forma, trata-se de salientar que, no contexto do litoral paranaense, há evidências de que abastados negociantes portugueses, ao atingirem idade propecta, acomodaram-se na posição de rentistas urbanos. Nesse quadro, eles investiam na aquisição de imóveis e na

concessão de créditos. Contudo, cabe ressaltar os indícios de que eles, os opulentos rentistas urbanos, tornaram-se economicamente dependentes de negociantes emergentes que não concentravam suas atividades econômicas na aquisição de imóveis e cobrança de juros de empréstimos.

A inserção de Manuel Francisco Correia no município de Paranaguá: as etapas decisivas do enraizamento social de imigrantes portugueses no litoral paranaense

A principal finalidade desta seção do artigo é demonstrar o argumento segundo o qual o envolvimento no mercado matrimonial era necessário para os jovens imigrantes obterem oportunidades econômicas no litoral do atual Estado do Paraná. De outra parte, é salientado que as formas de inserção social desses imigrantes na aludida região não passaram por substanciais alterações no período que abrange a segunda metade do século XVIII e a primeira metade do século XIX.

Manuel Correia nascera na Freguesia de São Pedro de Cesar, em Portugal, no ano de 1776. Ele imigrou para o Brasil no ano de 1794. Inicialmente, residiu na cidade do Rio de Janeiro. Em 1796, fixou-se na então vila de Paranaguá, que na época pertencia ao território da Capitania de São Paulo. Após três anos de sua transferência para Paranaguá, casou-se com Maria Josefa de França, filha do Sargento-mor da vila, o português Custódio Martins de Araújo, e Córdula Rodrigues França (Museu da Justiça do Paraná, Inventário de Manuel Francisco Correia, 1861, f. 1).

O estudo acerca da posição social dos pais do cônjuge de Manuel Correia possibilita evidenciar aspectos do funcionamento do mercado matrimonial em uma área interiorana do Brasil do final da época colonial. Um aspecto é o caráter perene das estratégias de inserção social adotadas por imigrantes portugueses no Brasil. Essas estratégias, assim, não sofriam variações na passagem de uma geração a outra de imigrantes. Natural

do Arcebispado de Braga, Custódio Martins de Araújo casou-se com a descendente de João Rodrigues de França, que fora o último Governador e sesmeiro da Capitania de Nossa Senhora de Paranaguá (NEGRÃO, 2004).

Por consequência, Custódio Martins obteve a patente de Sargento-mor de Paranaguá. Tal patente foi conquistada, no início do século XIX, pelo seu genro Manuel Francisco Correia. O casamento, portanto, era o momento no qual se definia a posição do imigrante na hierarquia social de município do interior das capitanias.

Outro aspecto do funcionamento do mercado matrimonial consiste no fato de que a inserção em uma família chefiada por um compatriota permitia ao jovem imigrante a oportunidade de consolidar-se como um negociante autônomo. Há tempos, a historiografia tem enfatizado que o casamento com a filha do patrão português permitia ao jovem imigrante tornar-se o sucessor do sogro na gestão de um estabelecimento comercial (BOXER, 1969).

No Brasil Meridional, a atuação como caixeiro foi comum aos percursos sociais de portugueses que, nas primeiras décadas do século XIX, diferenciaram-se em virtude do seu poder econômico e político (CAVAZZANI, 2013). Compete destacar, assim, a homogeneidade das trajetórias e estratégias sociais desses imigrantes. Dentre essas estratégias, cabe destacar a inserção em uma família de origem portuguesa.

O caso de Manuel Correia apresenta uma notável semelhança em relação aos processos de integração de portugueses no Brasil colonial. Essa semelhança reside no fato de que Correia atuou, em Paranaguá, como caixeiro de um patrício, a saber, Manuel Antônio da Costa, que era natural do Arcebispado de Braga (LEÃO, 1994). Dessa forma, Manuel Correia pertenceu ao grupo de jovens imigrantes treinados nos estabelecimentos do comércio varejista. O aprendizado adquirido nesse ofício era crucial para tornarem-se, notadamente, comerciantes autônomos de secos e molhados (GORENSTEIN, MARTINHO, 1993; SOUZA, 2013).

De sua parte, Manuel Correia permaneceu até o princípio do século XIX como um agregado da residência de sua sogra, que se tornara viúva no fim do século XVIII. Em 1801, época em que Manuel Correia permanecia domiciliado na residência de sua sogra, Córdula França era referida nos

censos da época na condição de chefe de domicílio que *vivia dos jornais dos seus escravos* (Arquivo Público do Estado de São Paulo, Lista Nominativa de Habitantes de Paranaguá, 1801).

Nesse sentido, a subsistência da sogra de Manuel Correia era proporcionada pelos valores pecuniários que os seus 24 escravos recebiam pela prestação de serviços. No plantel de Córdula França, havia cativos que atuavam como carpinteiros, agricultores de mandioca e empregados no serviço doméstico. No Brasil oitocentista, a atuação de escravos como jornaleiros era recorrente (MOURA, 2004; SOARES, 2007). Essa atuação era consentida tanto por abastados quanto por pequenos proprietários de escravos.¹

Portanto, Manuel Correia integrou-se a uma família que, no fim do século XVIII, tinha como principal atividade econômica viver das rendas auferidas por seus escravos. Seguindo esse ramo, Correia tornou-se um dos principais rentistas urbanos de Paranaguá. Contudo, era o recebimento de aluguéis e de juros que compunham a mais significativa parcela de sua renda. Além disso, ele também era um negociante envolvido com o comércio marítimo. Em 1825, por exemplo, Manuel Francisco era referido na lista nominativa de Paranaguá como um negociante que *navegava* embarcações.

¹ A respeito da disseminação da prática de senhores manterem-se com os ganhos dos jornais dos seus escravos, cabe dedicar atenção a um discurso pronunciado pelo deputado Rodrigues dos Santos na Câmara dos Deputados, na sessão de 13 de agosto de 1857. Nessa ocasião, o parlamentar ressaltou que pequenos e grandes senhores viviam dos valores pecuniários que seus cativos recebiam ao exercerem determinadas ocupações. Porém, ele argumentou que os interesses desses senhores não deveriam criar obstáculos para a introdução de trabalhadores livres no Brasil: “Não observamos já um grande melhoramento na situação do Rio de Janeiro? O número de escravos já é muito menor do que dantes; nos trabalhos commerciaes já não vemos empregar-se escravos; certos serviços, como a condução de carroças, não são feitos hoje por gente livre? Há 10 ou 12 annos quem se occupava nesses misteres? Eram os escravos. E qual era a razão? A alta no preço dos escravos, que convida seus senhores a manda-los para o interior, a cessação do tráfico, que provia abundantemente as cidades para suprir a falta dos que faleciam. É certo, senhores, que toda a medida que tender a promover esta modificação em nossas cidades marítimas há de ofender interesses estabelecidos, *porque há muitas pessoas ricas e pobres que vivem dos salários de seus escravos*, porém quando se apresentam crises como a que nos ameaça, os é mister fechar os olhos e sacrificar os interesses menores aos maiores” (Annaes do Parlamento Brasileiro, 1857, p. 23, grifo nosso).

No mencionado ano, o Capitão-mor desse município, o português Manuel Antônio Pereira (1782-1857), também estava envolvido no comércio marítimo. Nessa ocasião, a sua escravaria era composta por 32 cativos, dentre os quais 11 estavam a prestar serviços nas embarcações de seu proprietário. Nesse recenseamento, Manuel Correia e Manuel Pereira são citados como negociantes de *fazenda seca*. Manuel Correia é também mencionado como proprietário de um *armazém* (Arquivo Público do Estado de São Paulo, Lista Nominativa de Habitantes de Paranaguá de 1825).

A diversificação de negócios, portanto, era um elemento das atividades econômicas. Destes dois negociantes abastados do litoral paranaense nas primeiras décadas do século XIX. Ao mesmo tempo, eles eram inclinados a reunir as condições que lhes permitissem alcançar a condição de rentistas urbanos. De outra parte, o caso de Manuel Correia consiste em um indício de que existiam negociantes estabelecidos em áreas provinciais que também dispunham do numerário suficiente para conceder empréstimos e formar o seu séquito de credores. Assim, o caso de Manuel Correia concentra informações sobre a natureza do poder econômico destes abastados negociantes em províncias do Império. Um dos elementos desse poder era o controle local do mercado de crédito.

Dessa forma, Manuel Correia ao longo do século XIX manteve-se enquadrado, de modo análogo à Córdula França, na condição de rentista urbano. Esse negociante também ansiava sustentar-se por meio do recebimento de aluguéis. Tal recebimento permitiu-lhe, sobretudo, viver de maneira sedentária, sem a necessidade de atuar em ocupações manuais. Ou seja, nas áreas do interior das províncias brasileiras, no princípio do século XIX, existiam negociantes que alimentavam o ideal aristocrático de viver de suas rendas, de maneira semelhante aos casos de ricos negociantes que atuavam na praça mercantil do Rio de Janeiro (FLORENTINO, FRAGOSO, 2001).

Para a demonstração desse argumento, compete realizar a análise do testamento e inventário de Manuel Correia. Nesse contexto, cabe salientar uma diferença essencial entre as atividades econômicas por ele desenvolvidas na década de 1820 e as atividades da década de 1860. Tal diferença residia no desaparecimento de menções ao seu envolvimento no comércio marítimo.

No epílogo de sua trajetória, aquele imigrante acomodou-se na condição de locador de imóveis e fornecedor de crédito.

A participação de Manuel Francisco Correia no mercado de crédito de Paranaguá: valores das dívidas e perfil social dos devedores

A análise do inventário de Manuel Correia permite afirmar que os seus devedores eram, em sua maior parte, residentes na cidade de Paranaguá. A historiografia ressalta o caráter regionalizado dos mercados de créditos controlados por negociantes das áreas provinciais do Brasil, tais como Minas Gerais. Porém, tal caráter não significava que esses negociantes não mantinham conexões comerciais com habitantes de outras províncias (ALMICO, 2009).

A maior parte dos credores de Manuel Correia era composta por indivíduos que residiam em municípios do litoral do atual Estado do Paraná. Contudo, verifica-se que ele era credor de indivíduos que residiam nas províncias do Rio Grande do Sul, Santa Catarina e São Paulo. Trata-se de salientar, pois, que o mercado de crédito no Brasil contemplava a participação de indivíduos que habitavam diferentes províncias. Tal característica existiu desde o período colonial (BORGES, PEREIRA, 2010). Assim, desde a época anterior à emancipação política do Brasil a demanda por crédito privado favorecia a constituição de relações sociais marcadas pela dependência e dominação econômica.

Manuel Francisco Correia era, pois, um dos controladores do mercado de crédito de Paranaguá, ao lado de negociantes portugueses como Antônio José de Araújo (1791-1851). Esses indivíduos mantiveram durante décadas outros comerciantes no seu grupo de devedores. Em síntese, as relações de crédito eram marcadas pela permanente concessão e negociação de empréstimos. Nesse âmbito, existiam poucas condições para os devedores desvincularem-se da dependência pelos créditos fornecidos pelos negociantes enriquecidos.²

² A esse respeito, cabe salientar o caso do comerciante de origem portuguesa Antônio Vieira dos Santos (1784-1854). Residente na vila de Morretes, no litoral do Paraná, ele

No inventário de Manuel Correia, há o arrolamento de cento e sete indivíduos que eram devedores desse negociante no princípio dos anos 1860. Nesse contexto, doze devedores não eram moradores de municípios do litoral paranaense. Tal grupo externo ao litoral dividia-se do seguinte modo: dois devedores eram residentes na cidade de Curitiba, a capital da Província do Paraná; oito devedores habitavam municípios da Província do Rio Grande do Sul (um devedor estava enraizado em Rio Grande e os demais no município Itaquí); um devedor estava domiciliado em Santa Catarina (na localidade denominada Barra do Sul) e um devedor residia no município de Itaguaí, na Província do Rio de Janeiro. Na ocasião da abertura do inventário, as dívidas desses indivíduos para com Manuel Correia eram inferiores a 200 mil réis (Museu da Justiça do Paraná, Inventário de Manuel Francisco Correia, 1866, fls. 28-30).

Compete, por consequência, apresentar os valores que Manuel Correia tinha a receber em virtude da concessão de empréstimos. A maior parte desses valores insere-se na faixa de até 100 mil réis. Tais valores não significam que os empréstimos concedidos por aquele negociante eram de

era um dos devedores de Manuel Francisco Correia. Ele permaneceu por décadas nessa condição. Autor de textos memorialísticos, Vieira dos Santos registrou as ocasiões nas quais demandou crédito a Manuel Correia e a outros negociantes, tais como o supracitado Antônio José de Araújo. Em 1819, Vieira dos Santos salientou que contraíra um empréstimo com Manuel Correia: “Em 14 de Março Quarta fª me deu ordem o Sarg^{to} Mor Mel Fran^{co} Corr^a p^a me darem no Rio os 400\$ mil rs e se apromptarão os despachos; e me andei despedindo nos dias 15 e 16”. CAVAZZANI, André Luiz Moscaleski; GOMES, Sandro Aramis Richter. *Antônio Vieira dos Santos: reminiscências e outros escritos*. Curitiba: Editora da Universidade Federal do Paraná, 2014, p. 30. Anteriormente, em 1817, Vieira dos Santos já se encontrava na condição de devedor de outro negociante português, o citado Antônio José de Araújo. Concernente a essa dívida, Vieira dos Santos relatou: “Em 22 de Abril [de 1817] Terça fª andei bem triste e aflicto p^r razão do meu Cunhado Aro querer que eu escrevesse a m^a dividã no seu livro rubricado”. *Ibid.*, p. 26. Para corroborar o argumento de que os devedores permaneciam durante décadas dependentes dos empréstimos fornecidos pelos controladores do mercado de crédito, compete destacar um extrato, datado de dezembro de 1847, do livro de reminiscências de Vieira dos Santos. Nessa oportunidade, ele permanecia no rol de devedores de Manuel Correia: “Em 7 [de dezembro de 1847] Sesta fª recebi cartas do Ten^c Cor^{el} M. F. Corr^a tendente a dívida que lhe devo e meus filhos Antônio e Joze responderão a meu respeito oferecendose a trabalhar em beneficiar Ervas p^a ele”. *Ibid.*, p. 338.

baixo valor. Antes, evidencia que os devedores estavam a quitar gradualmente os empréstimos. Para corroborar esta afirmação, cabe mencionar que, nesse contexto, apenas dois devedores foram acionados judicialmente por Manuel Correia em virtude do não pagamento de dívidas.

Esses indivíduos eram Ricardo Gonçalves Cordeiro, devedor da quantia de 4:255.000 contos de réis, e Vidal da Silva Pereira, que devia a quantia de 1:297.556 conto de réis. Dessa maneira, foram poucas as ocasiões nas quais as relações entre Correia e os seus credores desdobravam-se em processos judiciais (Museu da Justiça do Paraná, Inventário de Manuel Francisco Correia, 1866, f. 30). Nesse sentido, a tabela apresentada abaixo possibilita evidenciar o total do montante pecuniário devido a Manuel Francisco Correia por 107 indivíduos. Nos anos 1860, o recebimento de juros de empréstimos era um elemento basilar da renda desse imigrante.

Tabela 1 - Valores restantes para a quitação de empréstimos concedidos por Manuel Francisco Correia

Faixas de valores pecuniários	Número de devedores	Valores pecuniários
Acima de 1 conto de réis	13	39.353.413
200-999 mil réis	7	2.979.100
100-199 mil réis	12	1.615.037
1-99 mil réis	75	1.629.348
Total	107	45.576.898

Fonte: Museu da Justiça do Paraná, Inventário de Manuel Francisco Correia, 1866, fls. 28-30.

De outra parte, cabe ressaltar que valor o que Manuel Correia teria de receber pela concessão de empréstimos era superior ao valor de sua escravaria. Na ocasião de seu falecimento, Correia possuía um plantel de 24 escravos. A soma dos preços desses escravos totalizava, na época, a quantia de 8:203.200 contos de réis. Em verdade, o plantel de cativos de Manuel Correia crescera pouco entre as décadas de 1820 e 1860. Conforme a Lista Nominativa de Habitantes de Paranaguá do ano de 1825, Correia possuía

20 cativos (Arquivo Público do Estado de São Paulo, Lista Nominativa de Habitantes de Paranaguá de 1825).

Assim, quatro décadas anos após a realização desse censo ocorrera o acréscimo de apenas quatro cativos no plantel de Manuel Correia. Por outro lado, cumpre reconhecer os perfis de devedores de Manuel Correia. A análise do inventário de Manuel Correia permite identificar duas categorias de devedores. Primeiro, situam-se antigos membros da elite política de Paranaguá. Eram indivíduos que possuíam, por exemplo, a condição de ser eleitos para instituições como a Câmara Municipal e a Assembleia Legislativa do Paraná. Dessa maneira, compete mencionar os casos de José Leandro da Costa (1813-1889), que em 1866 estava a dever a quantia de 18 mil réis, e do citado Ricardo Gonçalves Cordeiro (Museu da Justiça do Paraná, Inventário de Manuel Francisco Correia, 1866, fls. 28-30).

Integrante do Partido Liberal, José Leandro exercera mandato de vereador à Câmara Municipal de Paranaguá (1865-1868), bem como fora deputado provincial do Paraná nos anos de 1863 e 1864. De sua parte, o liberal Ricardo Cordeiro fora deputado à Assembleia Legislativa do Paraná por três mandatos consecutivos, entre os anos de 1868 e 1863 (ALVES, 2014). Assim, antigos membros da elite política da província estavam integrados ao séquito de devedores de Manuel Correia.

Segundo, cumpre salientar que os próprios familiares de Correia pertenciam àquele séquito de devedores. A análise acerca dos créditos concedidos por esse imigrante a membros de sua parentela possibilita a demonstração do argumento de que, nos anos 1860, o comércio marítimo não era a principal área de atuação econômica de Correia. Ao contrário, nesse contexto ele experimentara reveses no que concerne à sua participação nesse comércio.

O inventário de Manuel Correia evidencia que esse indivíduo concedera empréstimos a alguns de seus filhos e netos. Os netos citados nesse inventário são Francisco Ferreira Correia (1834-1876), devedor do montante de 1:042.500 conto de réis; Pedro de Alcântara Correia, devedor de 81.840 mil réis; e Joaquim Severo Correia, que devia a quantia de 59.723 mil réis. Os filhos, por seu turno, eram Joaquim Cândido Correia, que devia 3:680.110 contos de réis; José Francisco Correia, devedor de 2:380.000

contos de réis; e Lourença Laurinda Correia Pereira, devedora 3:373.510 contos de réis (Museu da Justiça do Paraná, Inventário de Manuel Francisco Correia, 1866, f. 29). No seu testamento, Manuel Correia salientou que estava a anotar as despesas que um de seus filhos, Manuel Eufrásio Correia (1839-1888), realizava na condição de estudante da Faculdade de Direito de São Paulo: “Manuel se acha nos estudos gastando do monte, ainda não lhe fiz folha, o que fazemos se existir em sua formatura” (Museu da Justiça do Paraná, Testamento de Manuel Francisco Correia, 1861, f. 1). Constata-se, pois, uma situação na qual um rentista urbano financia a formação de um filho em curso superior.

Mais precisamente, tratava-se de um curso que formava os indivíduos que exerceriam as posições mais decisivas na vida partidária e administrativa do Império. Assim, a obtenção da formação jurídica foi operacional para Manuel Eufrásio Correia conquistar cargos comissionados quando de seu retorno a Paranaguá e ser admitido ao grupo de bacharéis que controlavam o diretório do Partido Conservador no Paraná (ALVES, 2014). Em síntese, na época do falecimento de Manuel Correia, alguns de seus filhos ainda permaneciam economicamente dependentes dos empréstimos paternos.

Por outro lado, a análise do testamento desse imigrante português também propicia o conhecimento das relações econômicas que ele mantinha com os seus genros. Esse negociante contraiu dívidas e também concedeu empréstimos a alguns de seus genros. Em seu testamento, Manuel Correia destacou que um de seus genros, Alexandre Gutierrez, era um de seus devedores. Ao mesmo tempo, eles eram os proprietários de um bergantim. Porém, nesse inventário Correia destacou que não tivera expressivo retorno financeiro com a utilização comercial dessa embarcação.

A análise de um excerto do inventário possibilita evidenciar o malogro das relações comerciais entre Alexandre Gutierrez e Manuel Correia. Mais precisamente, essa leitura permite reconhecer que Manuel Correia, nos últimos anos de sua trajetória, tivera prejuízos com o comércio marítimo:

Tive Rosa que casou com Manuel Antonio Guimarães
dotei-a com oito contos de reis. Depois tive Guilhermina
que casou com Alexandre Gutierre, doteia com des

contos e tresentos mil reis: depois o mesmo Gutierrez pediu e dei seis contos de reis que ainda deve, assim mais paguei hum terço do Bergantim Selis no valor de Reis - do qual só recebi interesse de duas viagens. O Brigue se perdeu, e receberão seo valor do seguro, mas não se tem liquidado e se ha de lançar em dívida o que se legalisar. Tem mais a responder pela quantia que recebo da casa fallida de Antonina, que não me prestou declaração de quanto foi o recebimento (Museu da Justiça do Paraná, Testamento de Manuel Francisco Correia, 1861, fls. 1-2).

Contudo, Manuel Correia era devedor de um de seus genros, a saber, o negociante Manuel Antônio Guimarães (1813-1893), futuro Visconde de Nacar. Guimarães foi casado com Maria Clara Correia. Chefe do Partido Conservador no litoral paranaense, Guimarães foi o presidente da Companhia Progressista de Navegação, instalada em 1864 em Paranaguá (Coleção de Leis do Império, 1864). Dessa forma, Manuel Correia era o devedor de um indivíduo cujas atividades econômicas não se circunscreviam ao aluguel de imóveis e à cobrança de juros por concessão de empréstimos. Ao contrário, tratava-se de um negociante que diversificou seus negócios ao se envolver, por exemplo, na atividade de exportação de erva-mate e de navegação fluvial. O casamento com Maria Correia foi operacional para Guimarães, visto que o dote de sua esposa consistiu em um barco, escravos e oito contos de réis (Museu da Justiça do Paraná, Testamento de Manuel Francisco Correia, 1861, f. 1).

Manuel Correia era também um devedor do irmão de Manuel Guimarães, o negociante Joaquim Américo Guimarães. Por conseguinte, a exposição dos nomes dos credores de Manuel Correia permite evidenciar que as conexões sociais e econômicas que ele estabelecia não eram circunscritas à região do litoral paranaense. Ele era devedor, por exemplo, de indivíduo radicado no município paulista de Santos. Atente-se, pois, para as informações apresentadas na Tabela 2.

Tabela 2 - Dívidas contraídas por Manuel Francisco Correia

Credores	Montante da dívida
Joaquim Américo Guimarães	7:044.452
Manuel Joaquim da Rocha – Rio de Janeiro	5:786.671
Manuel José Correia	3:385.726
Manuel Antônio Guimarães	1:018.974
Caetano Gomes Henriques	484.970
Ao Comendador Barnabé Francisco de Vaz	230.020
Carvalhais – Santos	95.920
Miró Irmãos & Oliveira	95.920
Total	18:045.833

Fonte: Museu da Justiça do Paraná, Inventário de Manuel Francisco Correia, 1866, f. 31.

Dentre os credores de Manuel Francisco Correia, encontram-se indivíduos que não residiam em municípios do da Província do Paraná. Um dos credores era Manuel Joaquim da Rocha, do Rio de Janeiro. O outro credor era o negociante Barnabé Francisco de Vaz Carvalhais, da cidade de Santos, localizada no litoral paulista.

Em suma, o arrolamento dos devedores e dos credores de Manuel Correia evidencia que ele mantinha relações econômicas com indivíduos radicados em províncias do Sudeste e do Sul do Império. Nesse quadro, Correia era dependente dos créditos concedidos por negociantes radicados em praças mercantis maiores do que Paranaguá, a exemplo do Rio de Janeiro e de Santos.

De outra parte, há um item no inventário de Manuel Correia acerca dos valores de aluguéis não pagos pelos inquilinos de seus imóveis. Em 1866, o rol de inquilinos de Manuel Correia que estavam inadimplentes era formado por onze indivíduos. Os valores dos aluguéis atrasados desses inquilinos totalizavam 918.600 réis (Museu da Justiça do Paraná, Inventário de Manuel Francisco Correia, 1866, f. 30). Verifica-se que o não pagamento de aluguéis não era uma parte expressiva das dívidas que Manuel Correia tinha o direito de receber. Contudo, esse comerciante

experimentou maiores dificuldades na cobrança de aluguéis do que na cobrança de empréstimos.

Manuel Francisco Correia como rentista urbano: natureza e valores de seus bens imobiliários

A historiografia tem evidenciado que a conquista da condição de rentista urbano não era uma pretensão incomum às elites sociais das províncias. O aluguel de escravos era uma das formas de obtenção de renda adotadas nesse período pelas elites de províncias como a Bahia (MATTOSO, 1997) e o Espírito Santo (CAMPOS, 2005). Nos anos derradeiros de sua trajetória, Manuel Correia restringiu a sua participação no comércio marítimo e afirmou-se como um abastado rentista urbano. Para tanto, ele adquiriu imóveis situados nas ruas centrais da cidade de Paranaguá. Correia também era proprietário de imóveis rurais. Porém, essas propriedades compunham uma pequena parte do conjunto de seus bens imobiliários.

Nas primeiras décadas do século XIX, o espaço urbano de Paranaguá era ocupado por duas elites: a mercantil e a agrária. As residências dos membros da elite de negociantes estavam localizadas nas ruas da Praia e do Terço. Os negociantes eram os mais abastados moradores de Paranaguá. Ao mesmo tempo, eles ocupavam as principais posições na Companhia de Milícias e na administração do município. Por outro lado, os componentes da elite agrária residiam, em sua maior parte, nas ruas denominadas de Direita e Matriz. Eles eram os principais proprietários de escravos dessa localidade. Em suma, a divisão do espaço urbano de Paranaguá nessa época era condicionada por fatores sociais e econômicos (KATO, 2011).

Nesse contexto, Manuel Francisco Correia conseguiu comprar imóveis situados na área mais urbanizada do município. Na época de seu falecimento, Correia era o proprietário de 57 imóveis. Esses imóveis totalizavam o valor de 59:495.000 contos de réis. Dentre esses imóveis, apenas seis estavam localizados fora da área urbana de Paranaguá. Os imóveis rurais de Manuel Correia perfaziam o valor de 3:575.000 contos de réis. A posse de imóveis rurais foi operacional para que esse imigrante

pudesse diversificar os seus negócios. Assim, a sua chácara situada no bairro do Rocio Pequeno e o seu sítio localizado na Ponta do Pasto estavam equipados com engenhos de farinha.

Ao mesmo tempo, somente um imóvel desse negociante estava localizado fora de Paranaguá – Correia era o proprietário de uma casa térrea em Antonina, um município do litoral paranaense. Nesse quadro, os bens imobiliários de Manuel Correia eram compostos, no início dos anos 1860, por 36 casas térreas, 15 sobrados, 3 terrenos, 1 armazém, 1 chácara e 1 sítio (Museu da Justiça do Paraná, Inventário de Manuel Francisco Correia, 1866, fls. 20-28). Em resumo, o aluguel de casas e de sobrados compunha a principal parcela das rendas auferidas por Manuel Correia, ao lado do recebimento de juros de empréstimos. No testamento desse negociante encontram-se menções ao seu envolvimento no comércio marítimo, no seu inventário, lavrado em 1866, não há referência a tal atividade. Assim, as rendas urbanas eram o elemento fulcral para a manutenção de Manuel Correia.

Considerações finais

O desenvolvimento deste artigo objetivou evidenciar a natureza das práticas econômicas de um negociante de origem portuguesa no contexto da segunda metade do século XIX. Em um sentido amplo, a execução deste artigo teve por intuito produzir um conhecimento acerca do epílogo da atuação mercantil de um indivíduo que pertenceu à geração de imigrantes portugueses radicados em área litorânea do Brasil Meridional no fim do século XVIII. Por meio da análise do inventário e testamento de Manuel Francisco Correia, foi possível destacar dois aspectos do aludido epílogo.

Primeiro, o recebimento de aluguéis era um elemento basilar da renda desse abastado negociante. Ao longo do século XIX, o envolvimento no comércio marítimo perdeu relevância no quadro de atividades econômicas desse indivíduo. Verifica-se, pois, que um anseio fundamental desse negociante era sobreviver sedentariamente por intermédio do recebimento de aluguéis e dos juros dos empréstimos que concedia.

Segundo, a concessão de empréstimos permitiu a Manuel Correia constituir um amplo séquito de dependentes. Tal séquito viabilizava o crescimento das rendas e da permanência de Manuel Correia no quadro dos controladores do mercado de crédito de Paranaguá. Em suma, esse imigrante conseguiu formar um séquito de dependentes, os quais atravessavam décadas sem a condição libertarem-se dessa dominação.

Referências

Documentação primária

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE SÃO PAULO, Lista Nominativa de Habitantes de Paranaguá, anos de 1801 e 1825.

BRASIL. *Annaes do Parlamento Brasileiro*. Câmara dos Srs. Deputados. Sessão de 1857. Volume III. Rio de Janeiro: Typographia do Imperial Instituto Artístico, 1873.

BRASIL. *Coleção de Leis do Império do Brasil*. Tomo XXIV. Parte I. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1864.

MUSEU DA JUSTIÇA DO PARANÁ. Inventário de Manuel Francisco Correia, 1866.

MUSEU DA JUSTIÇA DO PARANÁ. Testamento de Manuel Francisco Correia, 1861.

Obras de apoio

ALMICO, Rita de Cássia da Silva. *Dívida e obrigação: as relações de crédito em Minas Gerais, séculos XIX/XX*. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2009.

ALVES, Alessandro Cavassin. *A parentela reunida (1853-1889). A classe política. A parentela no Governo*. Tese (Doutorado em Sociologia) - Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2014.

- BORREGO, Maria Aparecida de Menezes. *A teia mercantil: negócios e poderes em São Paulo colonial*. Tese (Doutorado em História Social) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.
- BORGES, Joacir Navarro; PEREIRA, Magnus Roberto de Mello. Tudo consiste em dívidas, em créditos e em contas: relações de crédito no Brasil colônia; Curitiba na primeira metade do século XVIII. *Revista de História*, n. 162, p. 106-129, 2010.
- BOXER, Charles. *A Idade de Ouro do Brasil: dores do crescimento de uma sociedade colonial*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1969.
- BRAGA, Nilza. *Entre negócio e vassalagem na Corte Joanina: a trajetória do homem de negócio, comendador da Ordem de Cristo e deputado da Real Junta de Comércio Elias Antônio Lopes (c.1770-1815)*. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013.
- CAMPOS, Adriana Pereira. Elites no Espírito Santo – 1790-1820. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, XXIII. *Anais...* Londrina, 2009, p. 1-12.
- CAVAZZANI, A. *Tendo o sol por testemunha: população portuguesa na Baía de Paranaguá (c. 1750-1830)*. Tese (Doutorado em História Social) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.
- CAVAZZANI, André Luiz Moscaleski; GOMES, Sandro Aramis Richter (Organizadores). *Antônio Vieira dos Santos: reminiscências e outros escritos*. Curitiba: Ed. Universidade Federal do Paraná, 2014.
- DOURADO, Bruna Iglezias Motta. *Comércio de grosso trato e interesses mercantis no Recife, Pernambuco (c. 1837- c. 1871)*. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2015.
- FLORENTINO, Manolo; FRAGOSO, João. *O Arcaísmo como Projeto: Mercado atlântico, sociedade agrária e elite mercantil em uma economia colonial tardia*. Rio de Janeiro, c. 1790 – c. 1840. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- FRAGOSO, João. *Homens de grossa aventura: acumulação e hierarquia na praça mercantil do Rio de Janeiro (1790-1830)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.
- GORENSTEIN, Riva; MARTINHO, Lenira. *Negociantes e caixeiros na sociedade da Independência*. Rio de Janeiro: Secretaria da Cultura, 1993.

- KATO, Allan Thomas Tadashi. *Retrato Urbano: estudo da organização socioespacial de Paranaguá, Antonina e Curitiba no início do século XIX*. Dissertação (Mestrado em História). Curitiba: Universidade Federal do Paraná, 2011.
- LEÃO, Ermelino Agostinho de. *Dicionário histórico e geográfico do Paraná*. Curitiba: Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico Paranaense, 1994.
- MATTOSO, Kátia. A opulência na província da Bahia. In: ALENCASTRO, Luiz Filipe de (Org.). *História da vida privada no Brasil: Império: a corte e a modernidade nacional*. São Paulo: Companhia das Letras, 199, p. 143-179.
- MOURA, Clóvis. *Dicionário da escravidão negra no Brasil*. São Paulo, Edusp, 2004.
- NEGRÃO, Francisco. *Genealogia paranaense*. Curitiba: Imprensa Oficial, 2004 [1929].
- ROSSATO, Jupiracy Affonso Rego. *Os negociantes de grosso trato e a Câmara Municipal da cidade do Rio de Janeiro: estabelecendo trajetórias de poder (1808-1830)*. Tese (Doutorado em História Social). Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2007.
- SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *História de São Paulo colonial*. São Paulo, Editora da Unesp, 2009.
- SOARES, Luiz Carlos. *O “povo de Cam” na capital do Brasil: a escravidão urbana no Rio de Janeiro do século XIX*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2007.
- SOUZA, George Cabral. A gente da governança do Recife colonial: perfil de uma elite local na América Portuguesa (1710-1822). In: FRAGOSO, João, SAMPAIO, Antônio Carlos Jucá (Org.). *Monarquia Pluricontinental e a governança da terra no ultramar atlântico luso*. Rio de Janeiro: Mauad X, 2012, v. 1, p. 51-86.

*Conflitos agrários, redes de poder e dinâmicas do Direito no sertão baiano (1900-1910)**

WASHINGTON SANTOS NASCIMENTO**

Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Resumo: Pretendemos nesse artigo pensar o Direito e o campo jurídico na história do sertão baiano, especificamente na região de Ituaçu (antigo Arraial do Brejo Grande), localizada na Chapada Diamantina, Bahia, entre os anos de 1900 a 1910. Para tanto faremos uma análise qualitativa de dois processos judiciais que dizem respeito a conflitos agrários envolvendo fazendeiros e posseiros e que revelam a ação de advogados, rúbulas, juízes e suas redes de poder, bem como toda uma dinâmica do Direito no sertão baiano.

Palavras-chave: Conflitos agrários; História; Direito; Bahia.

Abstract: We intend in this article think the law and the legal field in the history of Bahia, specifically in the region of Ituaçu, located in the Chapada Diamantina, Bahia, between the years 1900 to 1910. Through qualitative analysis of two lawsuits that relate to land disputes involving farmers and squatters that reveal the action of lawyers, briefs, judges and their power networks as well as a whole dynamics of law in the Bahian backlands.

Keywords: Agrarian conflict; History; Law; Bahia.

* Recebido em 21 de outubro de 2015 e aprovado para publicação em 04 de junho de 2016.

** Professor adjunto do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (IFCH -UERJ). Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo (USP). Mestre em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). E-mail: washingtonprof@gmail.com.

O Direito é uma manifestação social por excelência, ele é resultado da correlação de forças existentes em uma sociedade a partir de circunstâncias históricas específicas. Entretanto o estudo de sua história ainda é evitado de vícios, levando a perspectivas anacrônicas, evolucionistas ou mesmo reducionista da importância da realidade social para a construção do campo jurídico.¹ Para reverter este cenário é preciso avançar na análise dos conflitos internos que o constituem e que formam o campo jurídico.²

Partindo deste pressuposto nesse artigo analisaremos dois conflitos agrários que ocorreram entre 1900 e 1910 no sertão baiano, mais propriamente na região de Ituaçu (antigo Arraial do Brejo Grande), localizada na Chapada Diamantina no Estado da Bahia.³ A partir deles, pretendemos fazer inferências que remetam as dinâmicas, conflitos e jogos do direito no sertão baiano no início do século XX, envolvendo fazendeiros, posseiros, advogados, rábulas e juízes, tentando mostrar as correlações de forças existentes e dimensões que saíam da esfera jurídica e entravam em outros corpus da realidade social.

A região de estudo trata-se do município de Ituaçu, localizado na porção sul da Chapada Diamantina, região da Serra Geral da Bahia, distante 495 quilômetros da capital Salvador. Como outras vilas e municípios baianos, surgiu no processo de ocupação do interior, empreendido pela

¹ Como afirmam Maciel e Aguiar (2013, p. 22): “A função precípua da história do Direito na formação dos bacharéis encontra-se na desnaturalização da permanência ou evolução, em fazer o jurista observar que o direito relaciona-se com o seu tempo e contexto (social, político, moral) e que o direito contemporâneo não é uma nova versão do direito romano ou uma evolução do direito medieval, mas sim fruto de um complexo de relações presentes na sociedade e que progride a par das forças indutoras capazes de modificá-lo, transformá-lo, revolucioná-lo”.

² Para Pierre Bourdieu (2007) o Direito, ou melhor o campo jurídico, é um reflexo direto das relações de força existentes em seu interior.

³ Segundo dados do IBGE, atualmente a cidade de Ituaçu tem uma população estimada em 2015 de 19.406 pessoas e recenseada de 18.127 habitantes em 2008, com uma área de 1.199,374 km² e com a Caatinga como seu principal bioma. A distância entre a cidade e a capital é de 495 quilômetros. Disponível em: <<http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=291720&search=bahia|ituacu|infograficos:-informacoes-completas>>. Sobre aspectos da história de Ituaçu ver Washington Nascimento (2007a; 2007b).

metrópole portuguesa em finais do século XVII, tendo como fatores de inserção a pecuária e a mineração. Até o início do século XX exerceu sobre outras cidades do entorno como Tanhaçu, Barra da Estiva e Contendas do Sincorá uma influência significativa, pois lá estava não só o centro comercial daquela região, mas também o centro jurídico, afinal era no seu tribunal, hoje o Fórum Lidérico Santos Cruz, que os principais conflitos jurídicos da região eram debatidos e encaminhados para alguma possibilidade de resolução, como nos dois casos analisados neste artigo.

Antes de entrar neste debate, é importante salientar que por mais que os dois processos analisados aqui digam respeito às disputas em torno de propriedades, conflitos agrários geralmente abrangem dimensões que não passam somente pela questão de domínio territorial.⁴ Na região em questão há disputas de diferentes ordens, como aquelas envolvendo a criação de pequenos animais, a disputa em torno da água e o direito a ter direitos. Temas que passaremos a discutir a seguir com o propósito de possibilitar ao leitor um cenário mais amplo das disputas dentro do universo rural da região.

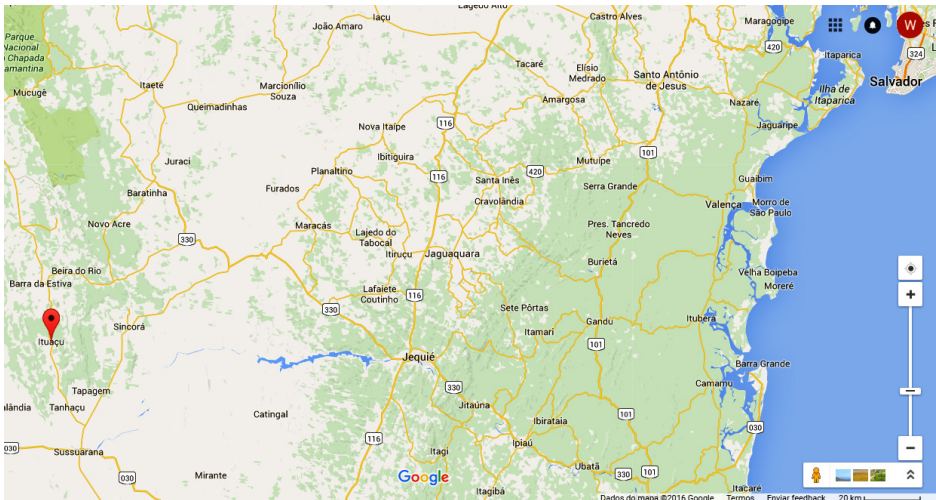
O universo rural em Ituaçu no início do século XX: conflitos em torno da terra, mas não só por terra

Localizado no entorno das zonas de mineração da Chapada Diamantina, o Arraial do Brejo Grande (ou Vila Agrícola de Nossa Senhora do Alívio do Brejo Grande) pertencia a Santa Isabel do Paraguassu (atual Mucugê) até 1862. No ano de 1867 se tornou uma Vila passando então a se ligar administrativamente ao município de Rio de Contas, com o nome de Nossa Senhora do Alívio do Brejo Grande. Posteriormente emancipou-se no

⁴ A despeito de ser uma das principais referências no estudo da história do Direito, com debates sobre legislação, discursos juristas portugueses e mesmo textos de memorialistas do campo do Direito, Márcia Maria Menendes Motta (2009; 2008; 2007), tem mostrado ao longo de sua extensa produção historiográfica o quão diverso é um conflito agrário, como diferentes personagens e dimensões são envolvidos nestes processos.

ano de 1897, desta feita inspirada pelo nacionalismo da recém-promulgada República brasileira (1889) foi denominada de “Ituassú” (depois Ituaçu), um nome tupi-guarani para “Brejo Grande”.

Imagem 1 - Localização de Ituaçu (ícone em vermelho) em relação a capital Salvador e algumas cidades do entorno



Fonte: <<https://www.google.com.br/maps/place/Itua%C3%A7u,+BA/@-13.5228688,-40.06573,9z/data=!4m5!3m4!1s0x74401e9d5854955:0x26a23144fcb447df!8m2!3d-13.8111012!4d-41.3006618>>.

Ao passar pelo Arraial do Brejo Grande em 1888, o cronista e viajante Durval Vieira de Aguiar escreveu, em sua obra “Descrições práticas da província da Bahia”, que “[...] a criação do gado já ali constitui um forte ramo de negócios, para que há diversas fazendas importantes nos lugares da caatinga” (AGUIAR, 1971, p. 160). Registrou também que a então Vila se encontrava em um período de prosperidade por conta da produção de gêneros alimentícios, destacadamente o arroz e pelo seu comércio local (as feiras) que a colocavam, segundo ele, em posição de liderança sobre uma grande região do sertão baiano. Além disso, o Livro de Tombo da Igreja de Nossa Senhora do Alívio, Igreja Matriz de Ituaçu, destacava no início do século XX, que também a extração do salitre, mineral utilizado na

fabricação de pólvora, era algo economicamente muito lucrativo, sobretudo aquela retirada da Gruta da Mangabeira.⁵

Estes primeiros registros pouco destacam a situação das pessoas mais empobrecidas da localidade, geralmente ex-escravos, indígenas já miscigenados e brancos pobres, entretanto a análise da documentação cartorial do início do século XX evidencia uma população dispersa pela zona rural de Ituaçu, sobrevivendo de trabalhos como “meeiros” ou mesmo prestadores pontuais de algum tipo de serviço.⁶

O pouco pecúlio que as populações mais carentes conseguiam arrumar se davam com a criação de pequenos animais, como cabras e porcos, que muitas vezes desconheciam os desconheciam marcos e cercas. Sendo geralmente criadas livremente (e misturadas) nas áreas de pastos comuns.⁷ Por esta razão em 1901 durante uma reunião do Conselho Municipal de Ituaçu foi enviada uma petição de Gracindo Libario de Aguiar, Francisco Manoel Ribeiro e Boaventura Alves de Aguiar, fazendeiros, um pedido para ser criada uma lei proibindo a criação de cabras livremente desde a fazenda Pé do Morro, passando pelo povoado da Mangabeira até a fazenda Cobra.⁸ Nesta mesma seção chega um abaixo – assinado constando de oitenta e seis assinaturas dos moradores destas localidades pedindo para ela não ser criada. E diferenciando-se da visão generalizada de que a administração municipal só servia aos interesses dos mais poderosos, o Conselho atende

⁵ Livro de Tombo da Igreja de Nossa Senhora do Alivio (1897-). AIMI (Não Catalogado).

⁶ Algumas destes documentos serão analisados no decorrer deste artigo, mas cumpre salientar o estado de degradação que os mesmos foram localizados por mim no Fórum Lidérico Santos Cruz nos idos de 2003-2006 e que não saberia dizer se os mesmos sequer existem de maneira física ainda.

⁷ “Pastos comuns”, “fundos de pasto”, “fechos de pasto” são denominações para áreas coletivas utilizadas de comunidades camponesas desde o Brasil Colônia, utilizadas para o pastoreio comunitário, mas também, para extração de madeira, frutas e palha, mas ninguém pode se apropriar dele. Eric Sabourin e Patrick Caron (2009) destacam que esse modo de exploração dos recursos naturais funcionou durante vários séculos, mas que com o avanço do capitalismo no campo Brasileiro ele se tornou mais raro no sertão do Nordeste brasileiro, onde, quase que como regra geral, o espaço foi apropriado e cercado de maneira individual.

⁸ Reunião Ordinária do Conselho Municipal de Ituaçu em 26 de Dezembro de 1901. In: Atas do Conselho Municipal (1899-1901). A.C.VI (Não catalogado).

ao pedido dos moradores e não cria a referida lei. Apesar desta vitória em relação às cabras, a criação de porcos soltos foi proibida em grande parte da zona rural de Ituaçu, especialmente nas margens do Rio Ourives, conforme podemos perceber neste projeto de Lei de 11 de Abril de 1898 e que ainda era válido no início do século XX:

Art. 1º Fica proibida a criação de porcos nas margens do Rio Ourives a contar do lugar denominado Mandasaia ao lugar denominado Experiência.

Único – Para extinção deles fica marcado o período de 60 dias

Art. 2º – Todo aquele que continuar a tê-los soltos estará sujeito à multa de mil réis.⁹

Apesar da reclamação dos moradores, diferentemente do caso anterior eles não foram exitosos, pois o Conselho utilizara-se da justificativa legal ao dizer que não reconhecia a firma das assinaturas do abaixo-assinado e não o recebeu. A criação de porcos e cabras, não constituíram apenas problemas para a localidade de Ituaçu, mas também em outras regiões. Através do Código de Posturas Municipal analisado por Maria Silvia Carvalho Franco (1997), podemos ver que durante o início do século XX, em Guaratinguetá, interior de São Paulo, era também “terminantemente” proibida a criação destes animais soltos (FRANCO, 1997, p. 45).

Infelizmente não sabemos se foram enviadas outras representações, porém não deixa de ser surpreendente o fato de que os moradores da zona rural souberam utilizar-se de instrumentos legais na busca por seus direitos, em um período em que as administrações municipais procuravam limitar ao máximo a participação política dos mais pobres. O que nos leva a concordar com Marcia Motta (2008) de que, “[...] não são apenas os pobres de hoje que aprenderam a lidar com o emaranhado das leis, mas os pequenos posseiros, agregados e arrendatários de outrora já haviam aprendido a defender legal ou juridicamente seus direitos” (MOTTA, 2008, p. 21).

⁹ Atas das Seções do Conselho Municipal de Brejo Grande (1897-1899). A.C.V.I (Não catalogado).

Não só as disputas em torno de pequenos animais geravam tensões entre as populações mais empobrecidas e as autoridades administrativas, neste período do século XX, há diferentes petições de feitas ao Conselho Municipal para que em momentos de seca o uso de açudes e pequenas barragens construídas por particulares fossem permitidos para todas as pessoas da comunidade, ou ainda o direito ao uso da água por uma pessoa, como no caso do ex-escravo João que construiu uma pequena roça e usava o riacho de seus antigos donos Maria Caetana da Rocha e seu pai Valentim Viana da Rocha, “quando neles não era necessária” e que mesmo depois da morte destes reivindicava a continuidade do direito de uso, negado pelos novos compradores, e que teve seu pleito atendido pela Justiça.¹⁰ A análise destes casos nos leva a imaginar, como fez E.P. Thompson (1987), de que muitas vezes o código legalmente instituído ao se deparar com “as realidades das forças produtivas e relações de produção”, deparava-se com a sua inconstância prática e insustentabilidade, passando desta forma a ser utilizada e seguida, não pela letra fria da lei, mas sim a partir de determinados costumes construídos “desde os tempos imemoriais” (THOMPSON, 1987, p. 351).

Estes são exemplos bem particulares, mas evidenciam o quão dinâmico e variados eram os conflitos agrários da região. Depois destas ponderações, a seguir destacaremos dois casos em que a posse da terra era o elemento central das disputas.

Posseiros, fazendeiros e conflitos judiciais

A situação das propriedades rurais na região demonstra um crescente desmembramento que remonta desde os tempos coloniais com o esfacelamento das terras da herdeira da Casa da Ponte, Maria Constança de Saldanha da Gama Oliveira e Souza, que a partir do início do século

¹⁰ Atas das seções do Conselho Municipal de Brejo Grande/Ituaçu (1897 – 1899). A.C.M.I (Não catalogado) e Protesto (1901): Manoel Ignácio da Rocha (protestador) e Antônio Justino de Souza (Protestado). AFLSC. Arquivo de Processos Cíveis, letra M, maço 1.

XIX começa a vender as suas propriedades e o surgimento de médias e pequenas propriedades (NEVES, 2003). Entretanto muito dos novos proprietários não tomaram de fato posse daquelas terras, visto que poucos fizeram benfeitorias. Devido a improdutividade de algumas localidades posseiros ocuparam-nas por um longo tempo, entrando em choque com os donos das terras, não só em relação a posse, mas também ao uso, como vimos anteriormente.

Para tentar fazer a análise da amplitude destes conflitos utilizaremos como referência uma ação de reivindicação de 1908, envolvendo Rita Landulfo Miranda, que residia em Santa Isabel do Paraguaçu, atual Mucugê, e ao se transferir para Ituaçu compra algumas propriedades, que deram vazão a uma disputa judiciária. Mesmo tendo comprado a propriedade em 1898 e já sabendo da existência de posseiros nesta propriedade, a autora não vai acionar a justiça para expulsá-los dali, só faz a partir de 1908, quando este primeiro posseiro (Manuel dos Santos) vai vender diversos lotes para outros indivíduos. Não há uma explicação clara do porque ela não se manifestara até então, provavelmente porque no entendimento da autora os posseiros poderiam usufruir do espaço, mas não ter posse sobre os mesmos.

Como representante da autora foi escolhido Themístocles Álvares Lima (1869 -1938), um dos rábulas (“advogado” sem formação superior) mais afamados na região, seu campo de atuação abrangia outras localidades como, por exemplo, a Imperial Vila da Vitória (atual cidade de Vitória da Conquista), para onde se mudaria anos depois passando a atuar prioritariamente nesta cidade.¹¹

¹¹ Sobre sua atuação em Vitória da Conquista ver Washington Nascimento (2008). Também há referência a este advogado em outro processo de Ituaçu, ver: Nascimento (2007). Além disso em 2014 foi realizada uma exposição com o espólio de quadros e cartas escritas por Themístocles Lima no Museu Literário Professora Amélia Barreto de Souza. Para mais informações ver: <<http://www.naison.com.br/projects/blogdaresenhageral/cartas-de-amor-viram-tema-de-exposicao-literaria-em-vitoria-da-conquista/>>.

Imagem 2 - Themístocles Álvares Lima

Fonte: <<http://tabernadahistoriavc.com.br/themistocles-alvares-lima/>>.

Vamos a fala de Themístocles para entendermos a origem da disputa:

Diz D. Rita Landulfo Miranda, proprietária, residente na Fazenda São José deste termo, por seu advogado abaixo assinado que é senhora e possuidora das terras da fazenda Riacho Fundo [...], onde se acha incravado o sitio da Barra, as quais houvera por compra feita a D. Elisa de Castro Viana [...] e aconteceu de que Manoel José Sampaio e Joaquim Manuel Ferreira e sua mulher dizendo serem senhores e possuidores do sitio da Barra onde residem, do mesmo se apossaram e nele permaneceram exercendo atos como se realmente fossem. E como a suplicante é a legitima senhora e possuidora do domicilio das referidas terras que os suplicados estão de posse, quer por isso reavê-las judicialmente.¹²

¹² Ação de Reinvidicação (1908). AFLSC. Arquivo de processos cíveis, letra R, maço 1.

O processo ocorreu devido ao fato dos posseiros ocuparem de pequenas glebas que estavam encravadas dentro da propriedade da autora, nas terras da fazenda Riacho Fundo.¹³ Este era um fato geralmente comum na região, como o Sítio Luzia que estava dentro da Fazenda Santo Antonio do Ourives¹⁴ e o Sítio Canudos, dentro da Fazenda do Brejo Grande¹⁵ e demonstra o processo de desmembramento das grandes propriedades rurais.

Diferentemente dos demais casos, este vai ser encaminhado ao suplente do Juiz de Paz, o Coronel Firmo da Silva Pires, visto que os outros juizes tinham algum grau de parentesco com Dona Rita Miranda, não podendo acompanhar o processo. A primeira medida de Themístocles Lima fora anexar ao processo todos os documentos comprobatórios de que Rita Miranda era, há muito tempo, a legítima dona daquelas propriedades.¹⁶

O levantamento feito pelo advogado revela-nos toda uma evolução fundiária da região que remete ao período colonial. Neste período, a propriedade pertencera ao enorme espólio dos Mellos e Torres, no qual o seu patriarca tinha o título de Conde da Ponte. Ao falecer em 1809 o sexto Conde da Ponte, João de Saldanha de Gama Melo Torres Guedes de Brito, que além de ser o sexto titular da Casa da Ponte, também era possuidor do espólio dos Guedes de Brito, o que fazia dele um dos homens mais ricos do reino de Portugal, na transição do século XVIII ao XIX.¹⁷ Do início para meados do século XIX teve a sua riqueza dividida, isto porque com a sua morte o seu espólio fora partilhado pela viúva Maria Constança de Saldanha de Gama Oliveira e Souza e mais 10 filhos, além do mais, na medida em que aumentava

¹³ A propriedade era chamada pela proprietária de Riacho Fundo, entretanto todos a conheciam como Barra, ela ficava na margem esquerda do rio Ourives e nelas se achavam encravadas os sítios Barra, Mata e outros lotes de terrenos aos quais os réus estavam de posse.

¹⁴ Ação de embargo (1904) - Álvaro Luiz Oliveira e sua mulher (embargantes) e Álvaro Pires Chaves e sua mulher (embargados) – AFLSC. Arquivo de Processos cíveis, letra A, maço 1

¹⁵ Protesto: Jovino Cesário da Silva e Manoel Agnelo da Silva X Alexandre José Cabral – AFLSC. Arquivo de processo cíveis, variados, não classificado.

¹⁶ O levantamento de todos os documentos de transmissão de uma propriedade ainda é um recurso largamente utilizado nos dias atuais.

¹⁷ A Bahia era quase que toda dos Guedes de Brito e da Casa da Ponte. A evolução de parte das terras do interior foi feita por Erivaldo Fagundes Neves (2008; 2005).

a ocupação das terras do sertão baiano, trazendo consigo um grande número de posseiros e sitiantes, os procuradores da Casa da Ponte se apressaram em vender as propriedades, quando não conseguiam arrendá-las. O documento em mãos de Rita Miranda mostra a transmissão da propriedade da “herdeira da Casa da Ponte” para Rodrigo Meira Sertão e sua esposa Carlota Pereira Castro. Estes ao longo dos anos repassarão as propriedades para outros fazendeiros até que em 1898 o Major Manuel da Silva Viana, esposo de Elisa de Castro Viana, a vende para Rita Landulfo Miranda.

Depois deste levantamento ele intima os réus. Como o primeiro, Manuel José Sampaio, estava viajando, só o segundo Joaquim Manuel Ferreira e sua mulher, que estavam na localidade, contratam um advogado, o Tenente João Batista da Silva. A caracterização no processo sobre o lugar onde estava o sítio em disputa, denominado “Mata”, revela-nos que se trata de um lugar onde não se tinha nenhum tipo de benfeitoria e que estava para ser desbravado. A existência de matas virgens significava, por um lado, a possibilidade de lavradores pobres conseguirem terras e por outro pode significar a extensão da propriedade de um grande fazendeiro (MOTTA, 1998, p. 39).

Na primeira audiência, o primeiro a falar foi Themístocles, informando que o processo ia somente ao marido e mulher, visto estar o outro viajando. Propõe o prazo de dez dias para que os réus se defendessem. O Juiz pede então que os réus se pronunciassem através de seu procurador Hermógenes José de Castro, bem como fossem citados aqueles que venderam anteriormente o sítio aos então réus, o Tenente Coronel José Honório Rodrigues da Silva Filho e sua mulher Dona Ubaldina da Costa Brito e Silva.¹⁸

José Honório da Silva tinha sido presidente do Conselho Municipal entre os anos de 1897 e 1899, sendo também comerciante em Ituaçu e agiota. Durante o século XIX, dentro das sociedades interioranas os comerciantes, principalmente aqueles de víveres alimentícios, eram os únicos que manipulavam dinheiro de maneira mais consistente, dependendo vitalmente

¹⁸ Ação de Reivindicação (1908) – AFLSC. Arquivo de processos cíveis, letra R, maço 1

deste fluxo e utilizando-se de mecanismos como a agiotagem para conseguir mais lucros (MOTTA, 2008, p. 39). Ele comprara a propriedade de Manuel Sampaio e a repassara para Manuel Ferreira (o réu) dizendo que o sítio era todo cercado de madeiras e que continha árvores frutíferas, um engenho velho e mais alguns benefícios. Não é colocada nenhuma referência de limites da propriedade, vendendo ainda mais trinta mil réis de terras em comum na fazenda Barra do Ourives “para garantir a posse do referido sítio”.

Entendendo que tudo tinha sido legal, o procurador dos réus vai informar que tinha documentos comprobatórios de posse de seus clientes naquela localidade, sendo refutado por Themístocles Lima que pede ao oficial do Registro Geral de Hipotecas para que verificasse se tal registro existia. O Tabelião Antero Augusto Silva Pereira afirmou que até aquela data (05 de setembro) não havia nenhum documento de propriedade alusivo a Joaquim Manoel Ferreira referente às propriedades das terras no Riacho Fundo ou sítio da Barra.¹⁹

Hemórgenes contraditando o escrivão apresenta a escritura publica de compra feita por Joaquim Manuel Ferreira e sua esposa feita a José Honório Rodrigues da Silva Filho e esposa. Entretanto a escritura tinha sido feita através de escritura particular passada por Manuel José dos Santos entre 1891 e 1892, daí surge o motivo pelo qual o escrivão não ter registrado a propriedade no Registro Geral de hipotecas.²⁰

Durante a segunda audiência do processo o advogado dos réus disse que José Honório e esposa foram intimados a comparecerem aquela audiência e como não estavam presentes, pediu que ambos fossem citados novamente, propondo que caso não comparecessem dessa vez responderiam judicialmente pela desobediência a Justiça, o que concorda o Juiz.²¹

Ao falar, Themístocles pede que logo fosse dado o prazo de dez dias para que os réus contestassem a ação impetrada por Rita Miranda,

¹⁹ Além do Tabelião, escrivão do cível, do crime, provedoria e do juri era oficial do registro geral de hipoteca

²⁰ A forma pela qual os réus transmitiram a outros as suas propriedades, possuídas em terras desocupadas, foi utilizando-se de escrituras particulares, que não eram reconhecidas legalmente, mas tinha valor perante a sociedade da época.

²¹ Não sabemos o motivo pelo qual José Honório não se pronunciou no processo.

visto não terem comparecido o Tenente Coronel José Honório Rodrigues da Silva Filho e sua mulher. O Juiz não acata o pedido do advogado da autora e indefere o requerimento.

Quando ocorre a terceira audiência, o advogado dos réus propõe que diante da ausência de José Honório e sua esposa que eles fossem julgados à revelia, proposta que é aceita pelo Juiz. No dia 23 de setembro, seguindo o protocolo, o juiz estabelece o prazo de dez dias para que os réus possam contestar a ação contra eles proposta. No dia 06 de Outubro, depois do pedido de prorrogação de três dias, o advogado dos réus (Hermógenes), entrega à defesa.

A defesa dos réus se baseia nos seguintes pressupostos. O primeiro diz que em decorrência da autora não ter citado a todos aqueles que abrangiam a causa, esta então se tornaria nula.²² Diz ainda que:

[...] sendo senhores e possuidores de terras na fazenda 'Barra do Ourives' lugar da questão, os menores órfãos, filhos de Manoel José Sampaio, igualmente não foram citados o Tutor, Curador Geral dos Órfãos, nem tão pouco lhes foi dado Curador à lide.²³

Assim sendo o advogado dos réus argumentaram que não estando preenchidas todas as formalidades necessárias, o processo tornar-se-ia então nulo. Afirmaram ainda que os réus já estavam por mais de dez anos naquelas propriedades, justificando assim o usucapião. Importante destacar que na história da humanidade a propriedade essencialmente iniciou-se pela usucapião, instituto através do qual a posse é “forma aquisitiva originária de propriedade” (FACHIN, 1988, p. 13). Só assim podemos entender porque que foi acionado como justificativa neste processo de 1908, quando no Brasil o mesmo só será regulamentado em 1916, através do novo Código Civil.²⁴

²² Observe que diante da ausência de Manuel Sampaio, a causa foi desmembrada em duas, a pedido do advogado da autora.

²³ Ação de Reivindicação (1908) – AFLSC. Arquivo de processos cíveis, letra R, maço 1.

²⁴ O texto de Luiz Edson Fachin (1988) ainda continua sendo um das discussões fundamentais sobre este tema.

Disse ainda Hermógenes que a autora não provara nos documentos oferecidos o domínio e posse na chácara, não estabelecendo os limites de sua posse, colocando sempre na documentação o termo “mais ou menos”. Ele se utiliza da imprecisão que de modo geral eram feitas às medições no período em estudo, para tentar provar que as terras de seus clientes não estavam encavadas na posse da autora do processo. A única medição, “ilegal” segundo os réus, da Fazenda da Barra, aconteceu quando o Tenente José Ribeiro de Oliveira Martins, antes de vender a propriedade ao Major Manoel da Silva Viana, procurando definir até onde davam as 600 braças, “mais ou menos”, do sítio da Barra.²⁵ E continua:

[...] por si só, sem ouvir os interessados – fizera uma picada em rumo direito a ‘Baixa do Manuel’, desprezando a antiga estrada, que tinha muitas voltas, única existente quando ele efetivou a compra e pela qual devia correr a medição, assim mesmo pelos meios de Direito.²⁶

Como podemos perceber, o processo de medição de uma propriedade, por muitas vezes, longe de resolver uma disputa acerca dos limites de uma propriedade, poderia vir mesmo a acirrar a disputa, transformando o encaminhamento da medição em mais uma arena de luta em torno do direito à terra.

Esta divisão feita pelo Tenente José Ribeiro de Oliveira Martins, acabou por englobar as terras dos réus do processo, entretanto nenhum efeito legal produziu, pois, como afirmam os réus por mais de 40 anos, nunca foram incomodados “em seus domínios e posse”, a não ser no processo que então se movia.²⁷

²⁵ Angelina Garcez em um estudo feito tomando como ponto de partida os registros eclesiásticos de 1854 da Bahia, afirma que a medição de propriedade não era constante nas áreas do sertão e que as medidas utilizadas variavam muito, sendo que no recôncavo as mais utilizadas eram a légua, tarefa e braça e no sertão as mais usadas eram a corda, pernada e palmo. Ver: Garcez (1981).

²⁶ Ação de Reinvidicação (1908) – AFLSC. Arquivo de processos cíveis, letra R, maço 1.

²⁷ Ação de Reinvidicação (1908) – AFLSC. Arquivo de processos cíveis, letra R, maço 1.

Por fim, ele termina dizendo que nenhum dos donos, o Tenente José Ribeiro de Oliveira Martins, o Major Manoel da Silva Viana, Dona Elisa de Castro Viana, nem a autora do processo Dona Rita Miranda, jamais fizeram benefícios nas propriedades aludidas, nas quais residiam os seus clientes. A fala do advogado dos réus vem no sentido de defender o ponto de vista de que para ser dono das terras, não adiantava tão somente dizer-se dono delas, mas ser capaz de praticar atos possessórios, beneficiar a terra, com a agricultura, pecuária etc., no sentido de legitimar a posse na prática.

Junto à defesa de seu cliente, o advogado dos réus anexa uma série de documentos que mostram como Manuel José Sampaio se apossara de uma enorme localidade e com o passar dos anos vai vender alguns lotes dela, sem precisar tamanho ou localização destes lotes, apenas sugerindo que o novo morador poderia fazer “a sua posse onde estiver desocupado”.²⁸

Mostrando que diante do fato dos donos não terem medido nada, nem sequer realizado ato possessório algum, aquela área se transformou em uma grande extensão de terra desocupada, passando a ser ocupada por Manuel e transmitida para outros posseiros.

Percebe-se nestes documentos que Joaquim Manuel Ferreira compra diversas pequenas propriedades de um posseiro, bem como de alguns indivíduos que a adquirira anteriormente ao posseiro e agora vendia para Joaquim, todas estas compras foram feitas apenas quatro meses antes de iniciar o processo, mostrando assim que havia um reconhecimento social por parte dos adquirentes com relação à posse “primitiva” feita por Manuel José Sampaio, pois se fosse diferente, ninguém iria comprar as propriedades. Além disto, merece destaque o fato de Joaquim comprar de um monte de pequenas propriedades de posseiros transformando-se em um grande proprietário rural. Neste sentido o que assistimos é um processo que por um lado pode sugerir a transformação de sesmarias em minifúndios, mas que na prática se revelou em uma nova concentração de terras, através de novas bases e com novos personagens, através do acúmulo destes “minifúndios” por um único dono.²⁹

²⁸ Ação de Reivindicação (1908) – AFLSC. Arquivo de processos cíveis, letra R, maço 1.

²⁹ A alusão que fazemos aqui é ao trabalho pioneiro e importante feito por Erivaldo

O último documento anexado é um pedido de Joaquim Manuel Ferreira ao oficial do registro de Hipotecas, Antero Augusto Silva Pereira, para que este reveja o livro de Hipoteca Geral procurando saber se neles consta o registro de transcrição de imóveis feita pelo Major Manoel da Silva Viana quando da compra feita a José Ribeiro de Oliveira Martins, em 30 de julho de 1888. O escrivão Antero responde que ao rever os livros de hipotecas nada fora encontrado.

A réplica de Themístocles Lima é baseada em alguns pressupostos. O primeiro refere-se ao fato dos réus (Manuel Ferreira e esposa) não possuírem os terrenos em questão, “de sociedade ou conjuntamente” com Manoel José Sampaio e outros, assim sendo, segundo Themístocles, não haveria necessidade de todos serem citados em um mesmo processo. Themístocles diz também que a fazenda da Barra era extremada e demarcada, feitas “pelos seus primitivos senhores e possuidores”, ou seja, a Casa da Ponte, e que não era necessária uma ‘*demarcação judiciária*’ (NEVES, 2008, grifo feito pelo advogado) e surpreendentemente afirma que:

[...] pelo fato de ter o Major Manoel da Silva Viana ou sua viúva D. Elisa de Castro Viana deixado de fazer a transcrição no Registro Geral de Hipotecas da escritura que receberam do capitão José Ribeiro de Oliveira Martins e sua mulher quando estes lhes transmitiram os terrenos do S. José, Riacho Fundo e outros, deixa a autora de ter hoje ação contra os réus, porque lhe falece o domínio real sobre os imóveis, também por idênticas circunstâncias não devem os réus defender a dita ação em seu nome, porque o tenente Coronel José Honório Rodrigues da Silva Filho e sua mulher transmitiram-lhes os terrenos contestados sem que tivessem previamente feito a respectiva transcrição no Registro Geral de Hipotecas como se vê do documento número um (NEVES, 2008).

Fagundes Neves, inicialmente publicado no ano de 1998, em que ele analisa a evolução territorial do alto sertão baiano, que segundo ele teria “evoluído” de uma grande sesmaria para formação de minifúndios (NEVES, 2008).

Ao que nos parece foi feito um acordo entre os autores e os réus para que o processo fosse retirado contra eles e entrado com outro contra o Tenente Coronel José Honório da Silva. Mas estranhamente o processo segue no sentido de provar que a terra era de Rita Miranda e que Manuel Sampaio (o primeiro posseiro) tinha “usurpado” aquela propriedade. O advogado da autora afirma que todas as propriedades envolvidas na ação estão dentro dos limites da Fazenda da Barra, pertencente à autora, que mede mais ou menos 600 braças de comprimento e meia légua de largura. Sobre a alegação de que posseiros já viviam há muito tempo naquelas terras, o advogado responde da seguinte forma:

Que a prescrição de 50, 40, 30, 20 e 10 anos que os réus alegam em seu favor, não pudera em tempo algum lhes aproveitar, porque são eles possuidores de má fé, visto como reconhecendo, como de fato reconhecem serem de exclusivo domínio da autora os terrenos em questão que se acham de posse, como faz prova os documentos de folhas 36 e 37 dos presentes autos, se recusam agora a abrir mãos deles, alegando serem senhores e possuidores do domínio dos mesmos (NEVES, 2008).

Apesar desta aparente confusão do processo no qual a autora desiste da ação, mas o processo continua, é dado um desfecho final ao mesmo quando Themístocles Lima (o advogado dos réus) afirmou que eles reconheciam que as terras não os pertenciam, mas mesmo assim as ocupara, assim sendo pede que o veredicto seja favorável a autora. Provavelmente, seguindo, como dissemos anteriormente um acordo que fora estabelecido fora das esferas judiciais. Mesmo assim o processo que se alonga por quase cinco meses (19 de agosto a 16 de dezembro de 1908) chegando ao seu desfecho final, com a desistência da autora, o reconhecimento dos réus e um acordo fora das esferas judiciais que nos foi impossível ter conhecimento.

Como já salientamos anteriormente, fazendo uso de Bourdieu (2007), o “campo jurídico” no qual as possíveis saídas para um determinado processo eram buscadas atingiam um aspecto mais amplo, do que formalismo e legalidade das soluções encontradas somente dentro dos aspectos legais (e legalistas) dos tribunais.

Fazendeiros, advogados e disputas judiciais

O segundo processo analisado retrata as disputas envolvendo um dos maiores fazendeiros locais, Salviano Honório da Silva, irmão do José Honório citado anteriormente. Nascido aproximadamente em 1866 casou-se com Maria Josina Honória da Silva, com quem tivera dois filhos, Ana e Homero.³⁰ Entretanto ela falecera em outubro de 1896, deixando Ana com quatro anos e Homero com dois. Em menos de um ano Salviano voltou a casar-se novamente, agora com a irmã de Maria Josina, Dona Otília Liberalina da Silva. Neste período (1897), Salviano Honório já era dono de uma parte de terras no Sítio São Bento e do Sítio da Mangabeira, fruto da herança de sua avó Josefa Joaquina dos Anjos, grande proprietária da região. Tendo ainda um cercado na Mangabeira e um engenho velho. A compra deste cercado gerou uma disputa em torno da terra.³¹ Vamos à fala do advogado de Salviano para começarmos a entender como se deu este conflito:

Diz Salviano Honório da Silva por seu procurador abaixo assinado que, por compra que fizera a Simpronio Honório da Silva e sua mulher, vem a possuir uma casa e um cercado a esta contígua, na Mangabeira deste termo, propriedades estas que estavam ocupadas por Antonio José dos Santos na época em que o suplicante realizou a compra, e como não lhe convinha estar fora da posse e gozo de suas mencionadas propriedades, fez intimar ao sítio Antonio José dos Santos para desocupa-las no prazo de trinta dias [...], mas acontecendo que tendo transcorrido já mais de sessenta dias, sem que o mencionado Antonio ou seu preposto lhe desocupe a propriedade.³²

³⁰ Segundo o 1º Livro de Notas da Junta Alistadora do termo do Brejo Grande (1895). AFLSC (Não catalogado).

³¹ Arrolamento (1897). Salviano Honório da Silva (inventariante) e Maria Josina Honório da Silva (falecida) AFLSC. Arquivo de processos cíveis, letra S, maço 1.

³² Ação de despejo (1905). AFLSC, Processos Cíveis, Letra S, maço 1.

No processo é instituído para advogado de Salviano Honório, o cidadão Clemente Augusto da Silva Gondim, sujeito bastante prestigiado na elite social de Ituaçu. Em 1896, quando a cidade ainda era a Vila de Brejo Grande, ocupara a presidência do Conselho Municipal. Entretanto Gondim não era advogado letrado, sendo leigo, solicitou então a justiça a licença para exercer tal função, ou seja, ser um advogado provisionado. Segundo Wilton Silva (2007) os advogados provisionados eram aqueles que embora não possuísem grau acadêmico eram submetidos a exames teóricos e práticos para poder advogar, entretanto ao que parece Clemente não foi submetido a nenhum tipo de exame, o seu reconhecimento social parece ter valido mais.³³ Márcia Motta (2008), em suas análises sobre os conflitos e o direito a terra no Brasil da segunda metade do século XIX, afirma que a escolha de um advogado com boa inserção social para dar início a um processo judicial era um dos passos mais importantes do processo, eventualmente até mais do que a escolha de um defensor “neutro” que pudesse “tecnicamente” provar uma injustiça ou mesmo a usurpação de um determinado direito (MOTTA, 2008, p. 97).

Neste processo vemos um conflito que se estabelece em torno de uma propriedade agrícola na Mangabeira. Percebemos que não há medição da propriedade, visto que normalmente os limites das localidades eram marcados através dos acidentes geográficos. O principal argumento utilizado por Clemente (advogado de Salviano) não se refere a termos legais ou jurídicos, mas baseando-se numa ética social que supostamente Antonio dos Santos rompera, diz o advogado que o réu continuava, “[...] teimando em permanecer na posse e usando da casa, que é vizinha da residência da suplicante, que é casado, para a pratica de atos desonestos”.³⁴

O advogado do autor, utilizando-se dos princípios que norteavam aquela sociedade, no caso em questão, o fato de que Salviano era casado, portanto pai de família, instituição merecedora de honra e respeito, acusa o réu de contrariar esta moral, no afimco de conseguir que a justiça o despejasse. O processo de desmoralização social de Antonio dos Santos

³³ Cf.: Wilton Silva (2007).

³⁴ Ação de despejo (1905). AFLSC, Processos Cíveis, Letra S, maço 1.

continua, quando Salviano Honório refere-se ao réu, como “Antoniosinho”. A descaracterização do oponente é traço característico nos conflitos agrários.³⁵ Se durante o século XIX, no estudo feito por Motta (2008) no interior do Rio de Janeiro, os pequenos posseiros foram caracterizados pelos fazendeiros, como usurpadores, violentos e de uma insolente ambição, em Ituaçu no início do século XX, Salviano acusava o seu oponente de desonesto (MOTTA, 2008, p. 21).

Um oficial da justiça foi à casa de Antonio dos Santos para entregá-lo a intimação, entretanto ele não recebe a ordem judicial ocultando-se no interior de sua casa. Como não a recebera não necessitaria responder nada no processo. Clemente então pede a justiça que leia e entregue a qualquer vizinho ou familiar de Antônio, o que foi feito pelo oficial de justiça, que lê a mesma para um vizinho chamado de José.³⁶

Para se defender Antônio dos Santos, contrata então como advogado o já citado Capitão Themístocles Álvares Lima. Conhecedor das minúcias das leis, ele vai basear-se neste conhecimento para salvaguardar o seu cliente. A forma pela qual ele defendia Antonio dos Santos era destacar que haviam “graves” irregularidades no processo, primeira pelo fato do advogado de Salviano *não ter citado o réu na audiência inicial, segundo por não ter trazido o nome da esposa de Salviano*, em se tratando que era, de um bem de raiz (casa, moradia etc.) e terceiro, Clemente (advogado do autor), não fixara o preço da ação. Esta tática também era utilizada no interior do Rio de Janeiro, em vários processos como ressalta Motta (2008). Diante do fato de ser difícil provar substancialmente que um indivíduo era de fato senhor e possuidor da propriedade em disputa, restava o recurso de mostrar que o processo fora encaminhado de forma irregular, usando para tanto justificativas relativamente simples como a ausência do nome do cônjuge no processo. Por exemplo, em um caso analiso pela autora anteriormente

³⁵ E infelizmente a descaracterização dos posseiros ainda é um traço marcante, no início do século XXI, onde os grandes latifundiários e boa parte da mídia caracterizar os membros o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem terra, MST, como invasores e ladrões.

³⁶ Numa sociedade em que o letramento não era corrente, fazia-se necessário que o oficial lesse a intimação afim de que os intimados soubessem quais os motivos que estavam sendo intimados.

citada, o fazendeiro José Anes Barganha perdera a ação contra um invasor por não ter citado a sua mulher na ação (MOTTA, 2008, p. 67-68).

A argumentação de Themístocles era baseada nas Ordenações Filipinas para provar as irregularidades do processo. As “Ordenações Filipinas” eram um código de leis cíveis que foram promulgadas no Portugal em 1603. Nas questões civis, o Brasil mesmo depois da Independência regeu-se pelas ordenações, até 1917, quando foi promulgado o Código Civil Brasileiro. Segundo as Ordenações o marido jamais poderia entrar em conflito com outro sobre bens de raiz sem o consentimento de sua mulher.

Além das Ordenações, nas questões cíveis era utilizado o Regulamento 737 que se destinava, inicialmente, a regular o processo nas causas comerciais, mas acabaria sendo a lei de regência de quase todo o direito processual civil, por expressivo espaço de tempo, dado que, pelo Decreto 763, de 19 de setembro de 1890, houve tal extensão. Ao fazer uso de tais legislações para fazer sua argumentação, Themístocles mostra como os discursos jurídicos são por um lado produto das relações de força existentes dentro de uma determinada realidade social, mas por outro, obra também das logicas internas do universo do direito, que neste caso, como salienta Bourdieu (2007) delimitam o espaço dos possíveis e o universo das soluções “propriamente jurídicas” mesmo influenciado pelas determinações sociais (BOURDIEU, 2007, p. 112).

Além de defender o seu cliente, Themístocles atacou, entrando com um processo contra Simpronio Honório da Silva e sua mulher por terem vendido a Salviano Honório da Silva a casa em disputa que, segundo Antonio, pertencia a ele e não a Simpronio.³⁷ Mesmo diante de tal defesa, o juiz deu uma ordem de despejo a Antonio dos Santos, intimando-o a sair de sua casa no prazo de 24 horas. Entretanto, Themístocles vai ao juiz, pedir que antes que acontecesse o processo de despejo, que ele analisasse a defesa que fizera, centrando-se novamente no argumento de que o autor Salviano Honório, não trouxera o nome de sua mulher no processo, visto versar a ação sobre bens de raiz.

³⁷ Infelizmente não conseguimos encontrar tal processo.

Clemente de Souza Gondim, advogado de Salviano vai responder aos três pontos irregulares do processo destacados por Themístocles, da seguinte forma: primeiro, ele diz que não citara o réu na audiência inicial pois se assim o fizesse ele, o réu, poderia fugir, e continua dizendo:

Quanto a segunda alegação, peca por sofisticada. Realmente as consequências da ação recaem sobre bens de raiz, mas não se ventila ali o direito de propriedade incontestável do suplicante, e sim a questão de posse que é diferente. Pedro pode estar de posse de um prédio de João, disputar a este a manutenção dela em alguns casos, mas nunca a propriedade.³⁸

E termina afirmando que a causa já estava avaliada, visto que o valor da propriedade era de 120\$000 (cento e vinte mil réis), então esta também seria o valor da causa. Clemente afirma assim que não existia nenhuma irregularidade no processo e reitera afirmando que estava ali no sentido de tornar claro aquilo que o réu quer rodear de trevas.³⁹

Diante de debate tão acirrado e da falta de um maior entendimento sobre as questões jurídicas, o Juiz de Direito de Ituaçu *não se acha inteiramente certo de que decisão deveria tomar, enviando assim o processo para o seu colega da cidade de Maracás, comarca a qual pertencia Ituaçu, para que este desse o parecer. A astúcia de Themístocles fez com que o primeiro Juiz não resolvesse rapidamente o processo, o que desagradava Salviano Honório que já queria resolver a contenda a seu favor, pede então que ele reconsiderasse o pedido de ajuda ao Juiz de Maracás, entretanto o juiz nega este apelo.*

Salviano então se utilizaria de outro recurso para adiantar o processo, pede ao juiz que chame o contador e já faça a contabilidade das custas processuais. Este assim o faz, avaliando a causa em 35:000\$000 (trinta e cinco conto de réis). O valor dado pelo contador entra em dissonância com o dado por Salviano, que fora de 120\$000 réis. Aí estava uma contradição jurídica extremamente prejudicial para Salviano, que acusa o Contador

³⁸ Ação de despejo (1905). AFLSC, Processos Cíveis, Letra S, maço 1.

³⁹ Ação de despejo (1905). AFLSC, Processos Cíveis, Letra S, maço 1.

de ser parcial e incoerente. Não tardaria para o Contador reagir, em carta enviada ao Juiz ele diz:

[...] não sou culpado dele [o procurador de Salviano] ignorar os princípios mais rudimentares da profissão que entendeu abraçar. Ora, se ele entende que a taxa Judiciária e os emolumentos devidos ao juiz julgador são excessivas, deveria na sua petição inicial declarar *expressamente* o valor da causa e se não o fez foi porque ignorou que isso se deveria fazer.⁴⁰

Parcial ou não, o que importa é que o Contador deu mais munição aos argumentos do réu, visto que uma das principais premissas de defesa colocada pelo advogado de Antonio dos Santos, era de que o autor não tinha especificado o valor da causa. Estas “irregularidades” processuais cometidas por Clemente Gondim, advogado de Salviano Honório, talvez por que não era ele advogado de fato, exercendo ocasionalmente este ofício, não conhecendo assim todos os melindres dos processos judiciais, faz com que o processo se arrastasse na justiça, contrariando os interesses de Salviano Honório que queria ver logo tudo resolvido, podendo assim Antonio dos Santos continuar morando onde estava e não continuando mais o processo, ou como no caso anteriormente analisado envolvendo Rita Landulfo, ter feito algum acordo para além da esfera judicial, visto não termos mais encontrados desdobramentos deste caso.

Considerações finais

A análise desses processos nos mostra toda uma dinâmica em torno do Direito que serviu não só para a manutenção da ordem social daquela região, mas também para a constituição desta. Entretanto, os arranjos para manutenção do *establishment* espalhavam-se para além do campo jurídico, dando lugar a acomodações que passavam ao largo do tribunal.

⁴⁰ Ação de despejo (1905). AFLSC, Processos Cíveis, Letra S, maço 1.

Para conseguir êxito em meio a tantas interpretações divergentes seria necessário escolher um bom advogado ou rábula. A escolha deste não passava necessariamente pelos conhecimentos técnicos do mesmo, mas sim pelo fato de ter uma boa inserção social. Vemos o caso de Clemente Gondim, que comete alguns “escorregões” nos procedimentos jurídicos, mas como era uma individuo importante naquela sociedade, consegue manter-se como advogado no caso.

Estes “escorregões” serviam para que outros defensores, como por exemplo Themístocles Álvares Lima, tentassem provar que um determinado processo estivesse irregular e que não deveria assim sendo seguir. Estamos assim diante daquilo que Bourdieu (2007, p. 204), chamaria de “a força da forma”, ou seja, dizer que um adversário era incompetente e que não soube encaminhar corretamente um processo poderia ser uma arma para os réus conseguissem algum êxito.

A descaracterização assume também outras nuances, como por exemplo, a desqualificação social, ou seja, tentar mostra que o seu oponente tinha rompido uma ética social fortemente fincada no modo de vida daqueles indivíduos, como o caso de Antonio dos Santos, que é nominado pelo seu oponente como imoral por supostamente, usar a casa que estava em disputa para “atos desonestos”.

Além disso, a defesa também poderia vir a significar ataque, para um réu se defender ele acusa outro no intuito de fazer parecer que não fora ele que cometera um ato irregular. Assim o réu Antonio dos Santos, acusa um terceiro Simpronio Honório da Silva, de ter vendido a eles uma casa que não a pertencia e Joaquim Manuel Ferreira vai acusar José Honório da Silva por este ter-lhe vendido uma propriedade que sequer era registrada legalmente.

Os desdobramentos que um processo poderiam vir a tomar, por muitas vezes deixava o juiz confuso e sem saber ao certo quais as medidas legais a serem tomada, principalmente se em um conflito se envolvesse dois fazendeiros com forças equivalentes. Como o caso envolvendo Salviano Honório e Antonio dos Santos, em que o juiz teve que pedir auxílio ao de Maracás.

As divergências, as interpretações diferenciadas, evidenciam o quão dinâmico foram as relações sociais entre posseiros, fazendeiros, rábulas etc.

que nos impedem de construir um quadro único para o direito nos sertões baianos e que somente novas pesquisas e estudos comparativos poderão dar um painel satisfatório, até então inexistente.

Referências

Documentação primária

- 1º Livro de Notas da Junta Alistadora do termo do Brejo Grande (1895). AFLSC. (Não catalogado).
- Ação de despejo (1905). AFLSC, Processos Cíveis, Letra S, maço 1.
- Ação de embargo (1904) - Álvaro Luiz Oliveira e sua mulher (embargantes) e Álvaro Pires Chaves e sua mulher (embargados) – AFLSC. Arquivo de Processos cíveis, letra A, maço 1.
- Ação de Reinvidicação (1908). AFLSC. Arquivo de processos cíveis, letra R, maço 1.
- Arrolamento (1897). Salviano Honório da Silva (inventariante) e Maria Josina Honório da Silva (falecida) AFLSC. Arquivo de processos cíveis, letra S, maço 1.
- Atas das seções do Conselho Municipal de Brejo Grande/Ituaçu (1897 –). (Não catalogado).
- Livro de Tombo da Igreja de Nossa Senhora do Alivio (1897-). (Não catalogado).
- Protesto: Jovino Cesário da Silva e Manoel Agnelo da Silva X Alexandre José Cabral – AFLSC. Arquivo de processo cíveis, variados, não classificado.

Obras de apoio

- AGUIAR, D. V. *Descrições práticas da província da Bahia*. Salvador: Ed. da Bahia, 1971.
- BOURDIEU, P. *O poder simbólico*. 7. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

- FRANCO, M.S. *Homens livres na ordem escravocrata*. São Paulo: Ed. Unesp, 2007.
- GARCEZ, A. N. Os Registros Eclesiásticos como fonte para o estudo da propriedade fundiária: O primeiro registro das terras da Freguesia de São Jorge da Vila de Ilhéus. *Anais APEB*, n. 45, 1981.
- MOTTA, M. M. M. *Direito à terra no Brasil*. A gestação do conflito. 1795-1824. São Paulo: Alameda, 2009.
- _____. *Nas Fronteiras do Poder*. Conflito e direito a terra no Brasil do século XIX. 2. ed. revista e ampliada. Niterói: EDUFF, 2008.
- _____.; GUIMARÃES, E. S. (Org.) *Campos em disputa: história agrária e companhia*. São Paulo: Annablume, 2007. v. 1.
- MACIEL, J. F.R.; AGUIAR, R. *História do Direito*. São Paulo: Saraiva, 2013.
- NASCIMENTO, W. V. *Lições de História do Direito*. 14. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2012.
- NASCIMENTO, W. S. *Construindo o “negro”*: lugares, civilidades e festas em Vitória da Conquista/BA (1870-1930). Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.
- _____. Famílias escravas, libertos e a dinâmica da escravidão no sertão baiano (1876 1888). *Revista Afro-Ásia*, v. 35, p. 220-240, 2007a.
- _____. Escravidão e memória: os negros no Arraial do Brejo Grande e na cidade de Ituaçu, BA. *Revista Memória Conquistense*, v. 7, p. 19-38, 2007b.
- NEVES, E. F. *Posseiros, vendeiros e proprietários: estrutura fundiária e dinâmica agro-mercantil no Alto Sertão da Bahia (1750 -1850)*. 2003. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2003.
- _____. *Uma Comunidade Sertaneja: da Sesmaria ao Minifúndio (um estudo de História Regional e Local)*. 2. ed. Salvador; Feira de Santana: EDUFBA; Ed. UEFS, 2008. v. 1.
- _____. *Estrutura fundiária e dinâmica mercantil: Alto Sertão da Bahia, Séculos XVIII e XIX*. Salvador; Feira de Santana: EDUFBA; Ed. UEFS, 2005
- SILVA, W. C. L. Os doutores advogados. Elites e disputas políticas em um período de mudanças (1870 – 1930). *Diálogos Jurídico*, v. VI, p. 27-44, 2007.

SABOURIN, E.; CARON, P. Camponeses e fundos de pasto no Nordeste da Bahia. In: GODOI, E.P.; MENEZES, M.A.; MARIN, R.A. (Org.). *Diversidade do campesinato: expressões e categorias: estratégias de reprodução social*. São Paulo: Ed. UNESP; Brasília, DF: NEAD, 2009. v. 2, p. 89-115.

THOMPSON, E. P. *Senhores e caçadores: a origem da lei negra*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

*Gripe espanhola no Espírito Santo (1918-1919): alguns apontamentos**

SEBASTIÃO PIMENTEL FRANCO*¹

Universidade Federal do Espírito Santo

ANDRÉ FRAGA LOPES*²

Hospital da Santa Casa de Misericórdia de Vitória/ES

LUIZ FELIPE SIAS FRANCO*³

Hospital Estadual de Heliópolis/SP

Resumo: Este artigo tem por objetivo investigar a passagem a epidemia de gripe espanhola no Espírito Santo. Utilizo como fonte os periódicos *Correio da Manhã*, *Espírito Santo* e *O Cachoeirano*, além de mensagens do presidente do Estado, Bernardino de Souza Monteiro, apresentadas à Assembleia Legislativa. Discute como médicos, autoridades e pessoas comuns explicavam a doença, assim como evidência de que forma a população reagiu e quais os impactos que a epidemia produziu na sociedade local.

Palavras-chave: Gripe espanhola; Epidemia; Espírito Santo.

Abstract: The present article aims at investigating the outbreak of the Spanish flu epidemic in the state of Espírito Santo. The newspapers *Correio da Manhã*, *Espírito Santo* and *O Cachoeirano* were used as sources, along with the messages by the president of the state, Bernardino de Souza Monteiro, sent to the Legislative Council. The present work discusses how doctors, authorities and ordinary people explained the disease, besides highlighting the manners in which the population reacted and the impacts that the epidemic provoked in the local society.

Keywords: Spanish flu; Epidemic; Espírito Santo.

* Recebido em 22 de maio de 2016 e aprovado para publicação em 11 de junho de 2016.

¹ Professor Titular e do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Espírito Santo. E-mail: sp.franco@uol.com.br.

² Médico Especialista em cirurgia Geral pelo Hospital da Santa Casa de Misericórdia de Vitória/ES e residente em cirurgia plástica pelo Serviço de Cirurgia Plástica Dr. Ewaldo Bolívar de Souza Pinto, Santos/SP. E-mail: andrechlopes@hotmail.com.

³ Médico Especialista em Radiologia pelo Hospital Estadual de Heliópolis/SP e Residente em Neurorradiologia pelo HCor/SP. E-mail: lfelipesfranco@gmail.com.

Introdução

Assim como tinha ocorrido no decorrer do século XIX, quando o pânico e o terror, a partir do grande número casos de óbitos, em razão do surto epidêmico de cólera, em 1918, uma nova epidemia volta a assustar o mundo, a gripe espanhola.¹ A velocidade do contágio dessa enfermidade, uma vez que o período de incubação era curto; a forma como essa doença se espalhou e acometeu um elevadíssimo número de pessoas; assim como o alto grau de letalidade, resultando num assustador número entre 50 e 100 milhões de mortos, considerando todas as regiões alcançadas por essa doença leva-nos a dizer que, mais do que uma epidemia, a gripe espanhola, transformou-se numa pandemia.²

Segundo Bertolli Filho (1986), a gripe, diferentemente de certas moléstias que assolaram o Brasil, incidiu sobre todos os grupos sociais, o que de certa forma criava uma “ilusão democrática” da doença. Não obstante, o próprio autor esclarece que essa enfermidade se desenvolveu de acordo com o padrão de mortalidade de cada grupo social. Assim como ocorreu com outros surtos epidêmicos, foi nos estratos sociais que apresentavam deficiente estrutura sanitária e sobre indivíduos com deficiências nutricionais e de saúde que essa doença se fez mais presente.

Este artigo objetiva evidenciar como a gripe espanhola chegou ao Espírito Santo, como médicos, autoridades e pessoas comuns explicavam a doença, quais as medidas sanitárias adotadas pelo Governo do Estado para conter a epidemia, assim como mostrar como a sociedade local reagiu à doença e a seus impactos, uma vez que, diferentemente do que era usual, a gripe espanhola não se apresentou de modo benigno e sazonal, mas sim irrompendo de forma virulenta e letal. Outros temas relacionados

¹ Segundo Phillips e Killingray (2003), essa enfermidade surgiu inicialmente na primavera de 1918, no Hemisfério Norte, onde inicialmente se pensava que era uma gripe benigna. No mês de agosto do mesmo ano, a doença ressurgiu de forma virulenta e letal e espalhou-se por todos os continentes. Em janeiro do ano seguinte, ela retorna apresenta-se de forma mais branda.

² Epidemia: doença, que numa localidade ou região, ataca simultaneamente muitas pessoas. Pandemia: surto de uma doença com distribuição geográfica muito alargada.

ainda com a doença aparecem na documentação: as causas, como se prevenir da doença, quais as localidades atingidas, quando adoecerem, quantos morreram, que estratos sociais foram mais atingidos, os gastos efetuados no socorro à população, a solidariedade em frente à epidemia, a medicação indicada.

Para tanto, utilizamos como fonte privilegiada os periódicos em circulação em Vitória, capital do Estado do Espírito Santo,³ o da cidade de Cachoeiro de Itapemirim⁴ e ainda o jornal da cidade de Moniz Freire,⁵ no período da erupção da doença. Utilizamos também os relatórios do presidente de Estado à época, Bernardino de Souza Monteiro.

Este estudo seguiu o modelo analítico proposto por Rosemberg (1992), para explicar as crises epidêmicas. Para ele, os eventos de uma epidemia assemelham-se ao de uma peça teatral, desenrolando-se em atos, aqui, no caso, quatro atos: 1º) a epidemia surge mas só é admitida pelas autoridades governamentais, quando o número de enfermos e mortos é muito grande e não mais é possível ocultar o fato; 2º) ao se reconhecer a epidemia, faz-se necessário construir uma base explicativa para lidar com ela; 3º) medidas de saúde pública passam a ser adotadas pela administração; 4º) a doença se abrande e, quando isso ocorre, pode-se fazer uma avaliação do evento e tomam-se medidas preventivas para evitar futuramente novos surtos.

A origem da doença

Conforme Anny Jacqueline Torres Silveira, tão logo a doença se manifesta na Europa em 1918, já começam a ser a aparecer na imprensa brasileira notícias sobre a gripe espanhola, sobretudo após

A esquadra médica enviada pelo governo brasileiro em apoio aos aliados, então estacionada no porto de Dacar, ter sido vítima daquela moléstia fulminante.

³ *Diário da Manhã*, jornal de amplo apoio ao governo.

⁴ *Cachoeirano*, jornal que circulava na principal cidade do sul do Estado.

⁵ *Espírito Santo*, jornal de uma pequena cidade do interior, denominada Moniz Freire.

Desse momento em diante, as autoridades sanitárias começaram a se mobilizar em busca de maiores informações sobre o mal, a fim de melhor se posicionarem sobre as medidas mais adequadas para evitar que a doença chegasse e se disseminasse pelo país (SILVEIRA, 2015, p. 53).

Essa doença recebeu o nome de gripe espanhola, segundo Souza (2009), devido ao fato de as autoridades espanholas terem admitido a sua existência e a terem noticiado pela imprensa local e mundial, enquanto outros países que participavam da Primeira Guerra Mundial censuravam notícias da doença, uma vez que o noticiário se voltava para assuntos ligados à guerra.

Segundo Jeffery K. Tautenberger e David M. Morens (2001), não se sabe a origem dessa enfermidade. Para esses autores, as epidemias de gripe se desenvolveram na Ásia e a partir daí se espalharam pelo mundo. Em 1918, apareceram simultaneamente em diversas localidades na Europa, Ásia e América do Norte.

Mais uma vez recorremos a Souza (2014, p. 220) que afirma que a origem da gripe espanhola é desconhecida, embora

[...] a primeira onda da pandemia, ocorrida em março de [1918] tenha sido melhor descrita nos Estados Unidos. Nesse período, operários da *Ford Motor Company*, em Detroit, e soldados da base militar *Camp Funston/ Fort Riley*, no Kansas, foram hospitalizados após apresentarem sintomas semelhantes aos de uma gripe comum de caráter benigno. Após três ou quatro dias de manifestação dos primeiros sinais, foram considerados curados. Os combatentes americanos embarcaram para a Europa, para participar da I Guerra Mundial, sem saber que levavam consigo o vírus da doença.

No Brasil, a epidemia teria chegado por volta do mês de setembro de 1918, trazida por tripulantes do navio inglês *Demerara*, vindo de Lisboa. Em Recife, Salvador e no Rio de Janeiro, tripulantes doentes desembarcam, espalhando o vírus nessas cidades. Nesse mesmo mês, soldados brasileiros

doentes vindos de Dacar chegaram ao porto de Recife. Rapidamente a doença se espalha pelo Brasil atingindo todas as regiões, de norte a sul do país. Se, inicialmente, a doença se concentrou em regiões litorâneas, logo ela se espalhou de forma indiscriminada, chegando até os rincões mais longínquos (GOULART, 2005).

Em sua pesquisa sobre a gripe espanhola na Bahia, Christiane Maria Cruz de Souza encontrou nos periódicos daquele estado as seguintes referências quanto aos sintomas dessa doença: “[...] calafrios e febre alta (mais de 39°); prostração, cefalalgia; catarro nas vias aéreas superiores; intolerância à luz; dores pelo corpo; olhos injetados; conjuntivas tumefactas; e, por vezes, perturbações digestivas” (2009, p. 132). Em geral esses sintomas duravam três dias, podendo estender-se até uma semana.

Embora não tão numeroso, existem alguns trabalhos de historiadores voltados para a temática gripe espanhola no Brasil.⁶ Estes estudos assim como recomenda Charles Rosenberg (1992), foram realizados numa perspectiva de se melhor compreender a doença enquanto um fenômeno social, possibilitando uma melhor compreensão da configuração particular dos valores dos grupos sociais, suas concepções culturais e práticas institucionais.

Apesar de que a epidemia fosse uma realidade, as autoridades governamentais, assim como aponta Rosenberg (1992), a reconheciam quando não era mais possível esconder o fenômeno, uma vez que o número de enfermos e mortos estava tomando proporções alarmantes. Assim foi como ocorreu no Espírito Santo.

A epidemia chega ao Espírito Santo

Apesar de a epidemia de gripe espanhola ter ocorrido de norte a sul do Espírito Santo, só encontramos referência nos jornais pesquisados à ocorrência dessa enfermidade na Capital, a cidade de Vitória, nos municípios de Serra, Cachoeiro de Itapemirim, Castelo e Moniz Freire.

⁶ Cf.: Souza (2009); Silveira (2008); Bertucci (2004); Bertolli Filho (2003); Abrão (1995); e Goulart (2003).

Vitória, centro administrativo e econômico do Estado do Espírito Santo, era, à época da ocorrência da epidemia de gripe espanhola, a cidade mais importante e populosa do Estado. Nela estava localizado o maior porto, responsável pela exportação do principal produto da economia, que era o café. Além do café, outros produtos eram exportados, como madeira, feijão, milho, farinha, tecidos, areias monazíticas, açúcar, couro e arroz. Para que possamos compreender a importância da exportação de café para a economia do Estado, é preciso lembrar que esta era responsável pela arrecadação de 24.765:971\$000, enquanto o segundo produto de exportação, a madeira, recolheu 1.940:799\$000.

Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, em 1920, logo após a passagem da gripe espanhola, o Espírito Santo tinha uma população de 457.328 habitantes. A maioria vivia pobremente de suas lavouras e dedicava-se à agricultura de subsistência em seus pequenos lotes de terra.⁷ Predominava a população rural, embora já estivesse se iniciando um processo de urbanização e êxodo rural, como bem nos apontou o presidente do Estado, Bernardino de Souza Monteiro:

Convencido dos malefícios da convergência da população para os centros urbanos estimulado no injusto pavor da vida dos campos, volvi minha atenção para o interior do Estado, que deixo laborado por uma acção fecunda, a cujo influxo, espero, acudirão novas energias productoras (*Espírito Santo*, 1919, p. 4).

As informações preliminares sobre a presença da gripe espanhola no Espírito Santo, levantadas em periódicos locais e nas mensagens de governo do presidente em exercício do cargo em 1918 e 1919 são econômicas e muitas vezes contraditórias. Inicialmente, queria se mostrar que a doença não era uma calamidade, associando-a a uma gripe comum. Havia preocupação em narrar que os casos que apareciam eram de caráter benigno. No entanto, ao tomar maior vulto, as informações noticiadas

⁷ Disponível em: <<http://www.censo2010.ibge.gov.br/sinopse/index.php?dados=4&uf=00>>. Acesso em 14 abr. 2016.

na imprensa revelam que a passagem da epidemia logo provocou pânico e medo, deixando médicos, autoridades governamentais e população atônitos. O desconhecimento sobre as causas da doença ou como impedir sua propagação, a dificuldade em socorrer tantos enfermos, o número de mortes que a epidemia provocava eram problemas graves que teriam que ser solucionados. A realidade da doença resultou em que ela se tornasse uma preocupação dos governantes, em nível federal, estadual e municipal.

O conhecimento sobre a epidemia

Conforme já mencionamos, a existência da epidemia de gripe espanhola já era conhecida da população capixaba anteriormente a essa enfermidade ter se manifestado no Espírito Santo, uma vez que os jornais locais noticiavam a passagem dessa doença por outros locais do mundo e do Brasil. O jornal *Espírito Santo*, que circulava numa cidade interiorana do Estado, chamada Moniz Freire, assim noticiou sobre a gripe espanhola:

Quando irrompeu na Capital da República a terrível gripe que na Europa ceifara vida inúmeras, os primeiros momentos foram os mais indescritíveis dos pánicos.

As nossas imaginações estavam ainda sobre forte impressão que nos deixou a leitura dos telegrammas que o Velho Mundo nos mandava relatando os seus soffrimentos. E suppondo que íamos defrontar com a mesma violenta enfermidade, celere em sua marcha fatal, opulenta em seu cortejo de penases atorses, recompunhamos o quadro em que a velha Europa se consumia vergada ao peso de sua immensa desgraça— ao ultimo dos flagellos da guerra, sobreposto o grande horror da peste! (2 de fevereiro de 1919, f. 2).

Conforme apontam Souza (2009), Bertucci (2004), Abrão (1995), Bertolli Filho (2003) e Silveira (2007), como a Medicina estava acostumada

aos sintomas da gripe e, portanto, com longa experiência em clinicar esse tipo de doença, tão logo surgiram os primeiros casos da gripe espanhola, os médicos buscaram associar essa nova enfermidade às formas clássicas da doença gripe.

A gripe clássica, no entanto, era superada num prazo de três dias, quando aqueles que a contraíam se restabeleciam. No caso da gripe espanhola, não era o que estava acontecendo. A tendência foi ela se espalhar de forma rápida, atingindo um grande número de pessoas e o mais grave, com um altíssimo grau de letalidade, levando ao óbito um expressivo número de enfermos. Essas novidades da nova enfermidade começaram a assustar as autoridades governamentais, médicos e população que, atônitos, queriam saber afinal que doença era aquela.

Conforme mencionamos, no caso do Brasil, as primeiras notícias sobre a nova enfermidade surgiram após uma parte das tropas brasileiras que estavam lutando na Primeira Guerra Mundial, estacionada em Dakar, na África, apresentar sintomas da doença. Sobre essa moléstia, assim se referiu um jornal do Estado do Espírito Santo:

Em torno da ethiomathogaina da moléstia de character epidemico reinante em Dakar e que a bordo de uma de nossas unidades de guerra, vitimou naquele porto, penosas vidas de compatriotas nossos, surgem diversas e desencontradas opiniões.

Uns pensam que se trata de febre pptassio, outros da grippe, sob sua forma mais grave, attingindo o microbio de virulência tal, capaz de matar o doente em menos de uma semana, tomando então nesse caso, a denominação de febre de trez dias. Há ainda scientists que pensam que se está em fase de uma forma surpreendente de 'cholera morbus'.

Na hora actual dos nossos conhecimentos em face da febre do Senegal, o que sabemos afirmar é que nem é uma actividade nosographica conhecida, nem a molestia de Dakar, é a influenza hespanhola.

De character essencialmente gripal sordindo, se manifesta com uma symptomatologia simulando a grippe ou influenza, dessa difere todavia sob seu ponto de vista etiologico. Não somente ainda se desconhece,

o início que lhe dá origem, como também nos casos observados, não se registrou a presença do duplo bacilo de Pfeiffer, micróbio responsável pela influenza (*Espírito Santo*, 6 de outubro de 1918, f. 1).⁸

Como se percebe, havia um desacordo dos profissionais médicos em determinar a origem da doença, confundindo-a com outra enfermidade, acreditando que poderia ser a tradicional e velha conhecida gripe ou até mesmo cólera, em razão de que alguns enfermos apresentavam quadro de disenteria.

Ainda relatando sobre a confusão que a doença causava nos médicos para que estes pudessem fazer um diagnóstico acertado da doença, o mesmo jornal noticia:

A invasão subita da molestia com febre alta, catharro das vias aéreas, dores lombares, cephalgia interna e outros phenomenos semelhante, a grippe de forma thoraxica ou ainda a grippe intestinal quando os phenomenos se accentuam para o lado do intestino, havendo então estado congestivo desse orgam e perturbações entericas choleriformes, são elementos de diagnostico clinico para se denominar grippe ou influenza a moléstia de Dakar, mas a ausência do bacilo de Pfiffer é a negação mathematica dessa diagnose (*Espírito Santo*, 6 de outubro de 1918, f. 1).

Não se sabia ao certo o que era essa doença. A única certeza que tinham era quanto à sua letalidade:

Seja como for, tenha ou não tenha denominação, a peste de Dakar é uma moléstia grave, capaz de matar me trez dias de convalescença longa; perfeitamente adaptável ao nosso clima, principalmente do Nordeste do paiz, pela natureza recebida de suas latitudes (*Espírito Santo*, 6 de outubro de 1918, f. 1).

⁸ Segundo Anny Jackline Torres Silveira (2015, p. 51), desde as “[...] décadas de 1900-1910 vários pesquisadores se dedicavam a confirmar a preposição, feita poucos anos antes pelo reconhecido bacteriologista alemão Friederich Pfeiffer, de que doença era causada por bacilos que levavam seu nome [...]”.

A incerteza sobre a doença não impediu que os médicos pudessem caracterizar a epidemia. Segundo o jornal *Cachoeirano*, eram as seguintes as características da doença: “[...] invasão brusca com catarro, das vias aéreas superiores, temperatura em regra muito alta, prostração, e por vez, perturbações digestivas” (28 de novembro de 1918, f. 2).

Conforme noticiou ainda o mesmo jornal, a gripe espanhola se propagava especialmente por razões meteorológicas especiais. A sua transmissão dar-se-ia pelo ar, daí se dizer que a única medida profilática eficaz seria evitar a permanência em lugares fechados, onde houvesse aglomeração de pessoas (28 de novembro, f. 2).

O fato de não se saber ao certo o que seria, então, essa epidemia não impedia obviamente que tratamentos fossem indicados. Como os sintomas da doença se assemelhavam ao da gripe clássica, as indicações terapêuticas eram as mesmas da gripe comum. A confusão quanto ao não se saber ao certo o que indicar nesse caso levou a que fossem, inclusive, indicados tratamentos, como a vacinação *jenneriana*, que era eficaz no combate à varíola.⁹ Vejamos o que diz um periódico sobre as terapêuticas indicadas: “Quanto ao tractamento, nenhum remedio especifico se descobriu capaz de curar o mal. Como medida prophylatica aconselha a Directoria Geral de Saúde Pública o emprego da vacina jenneriana” (*Espírito Santo*, 6 de outubro de 1918, f. 1).

O mesmo jornal apontava outras indicações como forma de se tentar evitar a propagação da doença. A principal delas era evitar contato com outras pessoas e locais onde o aglomerado fosse uma realidade. Nesse sentido, dizia:

O isolamento do doente é a condição primacial para se evitar que se propague (gripe espanhola), entre os sãos a peste de Dakar; e foi graças a essa medida tomada pelas autoridades sanitárias navaes, a bordo das unidades da divisão Frontin, que a terrível epidemia foi felismente debellada (*Espírito Santo*, 6 de outubro de 1918, f. 1).

⁹ Encontramos referência à larga utilização da vacina contra a varíola como indicação para prevenir-se do contágio contra a gripe espanhola.

A indicação do médico Eurico Aguiar, que atuou no Espírito Santo, durante a passagem da gripe espanhola, comprova-nos que isolar o doente do contato com outras pessoas seria a forma adequada de evitar que ele piorasse o seu quadro ou, ainda, que ele acabasse contaminando as pessoas sãs. Noticiando a enfermidade do coronel Antonio Madruga, o jornal *Correio da Manhã* informava que o médico havia impedido a visita ao quarto do doente (4 de fevereiro de 1919, p. 2).

O medo da doença, do seu contágio e da morte certamente provocou desestruturação de costumes cotidianos no seio da população. O medo do contágio dos sãos com os enfermos, aliás, foi sempre uma preocupação em tempos de epidemia, o que resultava quase sempre numa repulsa daqueles que não haviam contraído a doença. Essa situação se reproduzia também em relação aos falecidos por mal epidêmico, como nos aponta Delumeau (2009), referindo-se aos tempos da peste negra, e Franco (2015), quando da passagem do cólera na Província do Espírito Santo em 1855 e 1856. Segundo os mesmos autores, o medo era tanto, que muitas vezes rituais funerários eram negligenciados, temendo-se que o morto pudesse contagiar os sãos. Não participar de reuniões públicas e evitar contatos em aglomerações foram preceituados como antídoto contra a gripe espanhola. Assim, o isolamento passou a ser uma prática cotidiana daqueles que se sentiam ameaçados, o que certamente levava ao sentimento de “[...] tristeza, abatimento, a apreensão e a incerteza” tal como Souza (2009, p. 170) percebeu em relação à gripe espanhola na Bahia.

O fato de não se saber ao certo que medicamentos seriam mais eficazes no combate à doença não significa que indicações não fossem recomendadas pelos médicos. Segundo o jornal o *Espírito Santo*:

Para combater a influenza que esta grassando no Rio e em outros pontos do paiz, com caracter epidemico violento, os medicos teem aconselhado as seguintes prescrições: N° 1 Uso interno Agua destilada 120,0; Sulfato de sódio 30,0. Assucar q. s para adoçar, (ou outro qualquer purgante sahno). Fazer uso em seguida, da seguinte formula: n° 2 Uso interno. Agua destilada 150,0; Salicilato de sodio 4,0, Bicarbonato de sódio 2,0. Tomar 1 colher de sopa, de 2 em 2 horas. (Ou então,

capsulas de quinino, aspirina ou salicilato de sódio.
Para combater a tosse: Uso interno: Agua destilada 150,0; Acetato de ammonia 6,0; Benzoato de sodio 4,0 (8 de dezembro de 1918, f. 2).

Indicavam ainda dieta, que consistia em repouso por oito dias após terminada a moléstia. A alimentação deveria ser: caldo de carne, frango, cereais, legumes, mingaus, café, leite, chá, pão torrado, bolachas. Indicava-se ainda que os convalescentes dormissem regularmente e evitassem resfriamentos (*Espírito Santo*, 8 de dezembro de 1918, f. 2).

O jornal *Cachoeirano* noticiou também informações aconselhando seus leitores para preveni-los da gripe espanhola. Foram estes os conselhos: a) vacinar-se ou revacinar-se contra a varíola; b) fazer a assepsia da boca, da garganta e das narinas com água fria ou morna; c) usar infectantes, como água oxigenada, líquido de Dakin ou listerina, que serviriam para a desinfecção e limpeza da garganta; d) para as narinas, o mais aconselhado era a lavagem frequente com pano ou lenço embebido com solução boricada alcoolizada; e) fazer uso diário de sal de quinino na dose de 25 centigramas; f) seguindo conselhos de médicos suíços, eram indicados gargarejos com água salgada, na proporção de 10 gramas de cloreto de sódio para um litro de água; g) evitar fadigas; h) evitar lugares onde houvesse aglomeração de pessoas (10 de dezembro de 1918, f. 2).

As ações do Estado no socorro à epidemia de gripe espanhola

Tão logo a doença começasse a fugir do controle das autoridades governamentais, necessário se fazia assumir a existência do surto epidêmico e providências eram tomadas. Não foi diferente tal atitude do governo em relação à gripe espanhola.

Ao relatar a passagem da epidemia de gripe espanhola na Serra, o jornal (*Diário da Manhã*, 17 de janeiro de 1919, f. 1) nos dá importante pista sobre as ações que os governos estadual e municipal tomaram para socorrer a população enferma: “Sobremodo concorreu para tal melhora o prompto auxilio para este município prestou o benemérito gestor do Estado, dr.

Bernardino de Souza Monteiro” (*Diário da Manhã*, 30 de janeiro de 1919, f. 1). Além de ressaltar a ação efetiva do governo do Estado, o jornal faz questão ainda de lembrar as providências tomadas pelo prefeito ao dizer:

Se na fôra s. exa., tão humanitaria e altruisticamente attender à solicitação official do nosso prefeito pharmaceutico Adolfo Fraga, certo não só inda estariamos a braços com a horrível epidemia, como extraordinário estaria ainda sendo numero de victimas (30 de janeiro de 1919, f. 1).

No mesmo jornal aparecem informações quanto aos socorros prestados pela Prefeitura Municipal de Serra, como o envio de ambulâncias e remédios que foram encaminhados a localidades desse município, como Jacaraípe, Muribeca, Pitanga e Putiri. Esses relatos precisavam o número de fórmulas distribuídas e o número de auxílios efetuados:

No dia 5 foram avaliadas 64 formulas e dados 19 auxilios; no dia 6, formulas 31, auxílios 8; dia 7, formulas 47, auxílios 2; dia 8 formulas 16; dia 9, formulas 9, auxílios 2; dia 10, formulas 8, auxilio 1; dia 11, formulas 18, auxílios 3; dia 12, formulas 48 (*Diário da Manhã*, 30 de janeiro de 1919, f. 2).

Em outra publicação, aparecem mais dados referentes à ação de socorro à população: “No dia 18 foram e despachados 32 formulas e prestados 8 auxilios; no dia 14, formulas 12, no dia 15, formulas 16, auxilios 4; dia 19, formulas 2, auxílios 4, dia 20, formula 5” (*Diário da Manhã*, 30 de janeiro de 1919, f. 2).

Embora os periódicos locais fizessem campanhas em defesa de ações do Estado, noticiando a presteza em socorrer as vítimas da doença, críticas foram feitas em relação a essa ação. A própria imprensa, ao veicular elogio à pronta ação do Estado, deixa entrever que havia posições contrárias a essa efetividade. Relatando a ação de Presciliano Biluía e do prefeito municipal da Serra em socorro às vítimas da epidemia de gripe espanhola, o jornal *Espírito Santo*, diz:

O echo lugubre, qual murmúrio, ao longe de matilha raivosa perder-se-á de encontro à muralha inexpugnável dos corações bem formados dos homens dignos.

Apenas, com o pio agourento, terá leve repercussão naquelles que so maior grita não chegam a impressionar os ouvidos do critério dos bons, por de muito baixo partir.

Enfim teremos que, enquanto grassarem os corvos maldizentes, as consciências dos abnegados, que não pouparam esforços para sanear um município de um flagello que poderia ter assolado parte da população, se deleitarão com o resultado de tanta solicitude, expresso no numero de vidas arrancadas da morte (2 de fevereiro de 1919, f. 1).

A própria atuação do Governo Central recebeu forte crítica no que se refere ao combate à gripe espanhola. A indicação e a atuação do diretor de Saúde Pública, Carlos Seidl, foram duramente criticadas, chegando a classificá-lo como “cretino, relapso e sedicioso”, cuja atuação, segundo se dizia à época, era passiva e inerte. Tal atuação incompetente, de acordo com essa visão, resultava em que a população fosse desassistida, entregue à própria sorte (SOUZA, 2009; BERTOLLI FILHO, 2003; SILVEIRA, 2007).

Fazendo alusão a essa questão, assim se reportou o jornal *Esperito Santo*:

Para tranquilisar o governo, em sua natural inquietação ante o panico que já grassava muito mais violentamente do que a propria ‘Hespanhola’ o Director Geral da Saúde Publica declarava solenemente que se achava capaz de impedir a invasão de grande mal; E pobre director: foi a primeira victima da influenza!

Assolado pela gripe o paiz inteiro, das primeiras dores de cabeça do governo, nasceu o jeito energico do Sr. Wenceslau, jeito que não teve por certo precedentes na sua larga administração de contraposições: e o decreto de demissão do Sr. Director partiu sibilando como o assobio de uma vaia (2 de fevereiro de 1919, f. 1).

A epidemia se espalha por diferentes localidades

Qual teria sido o raio de ação da gripe espanhola no Espírito Santo? Na documentação coligida, encontramos informações da presença da epidemia em todas as localidades. Segundo o presidente do Estado do Espírito Santo, Bernardino de Souza Monteiro

A epidemia da gripe nos ultimos dias de setembro [1918] pouco depois de ter aparecido no Rio de Janeiro, começou a assolar esta Capital e todo o interior do Estado, obrigando-nos a grandes gastos no socorro da população do Estado, que foi atacada pelo mal na proporção de mais de 70% (*Espírito Santo*, 1919, p. 39).

Em mensagem enviada à Assembleia Legislativa, o presidente de Estado apresenta quadro com as despesas efetuadas com a epidemia de gripe espanhola, executadas a partir da Lei nº 1.159, de 23 de dezembro de 1918, que resultou num gasto de R\$ 90:000\$000 e mais R\$ 10:562\$740, autorizado pelo Decreto nº 3.655, de 24 de setembro de 1919. No quadro aparecem todas as localidades que receberam aporte do governo estadual, o que nos leva a crer que a enfermidade da gripe espanhola atingiu todas as localidades listadas: Colatina, Calçado, Vitória, Cachoeiro de Itapemirim, Itabapoana, Serra, Viana, Castelo, Timbuí, Alegre, Rio Pardo, Santa Isabel. Nos jornais encontramos referência da presença da doença em Vitória, Serra, Cachoeiro de Itapemirim, Castelo e Moniz Freire.

Referindo-se à presença da epidemia em Cachoeiro de Itapemirim, o jornal *Cachoeirano* diz:

Desde meados de Outubro p. passado que a epidemia conhecida por ‘influenza espanhola’ começou a grassar intensamente nesta cidade, felizmente em caracter benigno, não tendo havido caso algum fatal propriamente desta gripe, mas 23 obitos oriundos da actual pandemia complicada com outros estados morbidos (28 de novembro de 1918, f. 3).

Como se pode ver, a notícia é contraditória, ficando evidente que, embora os doentes tivessem ido a óbito por outras implicações, a causa inicial teria sido mesmo a gripe espanhola.¹⁰

Outro município onde a epidemia fez grandes estragos foi Serra. Nesse município, em diversas localidades, essa enfermidade teria se manifestado, como Jacaraípe, Muribeca, Putiri, Morro da Serra, Vímieiro, Vilante, Guaranhus. Em Jacaraípe, primeira localidade de Serra onde a doença se manifestou de forma assustadora, logo os enfermos se recuperaram. Putiri, no entanto, foi o local onde, segundo “[...] relatório do Sr. Bilúia, é que existem vários casos de alguma seriedade devido os casos atacados serem: uns de alta idade e outros, paludosos” (*Diário da Manhã*, 30 de janeiro de 1919, f. 2).

Ações do Estado

Estudiosos do tema epidemias (WITTER, 2007; BELTRÃO, 1999; FRANCO, 2015) vêm apontando que, a partir do século XIX, no Brasil, o Estado foi compelido a tomar para si a responsabilidade de responder às demandas da população no que concerne ao socorro aos enfermos de surtos epidêmicos. No caso da gripe espanhola, não foi diferente.

Se num primeiro momento se tentou negar a existência da enfermidade, tão logo ela se alastra e começa a fazer vítimas de forma avassaladora, o Estado se rende à situação e se vê compelido a colocar em prática ações no sentido de conter o avanço da doença e de evitar que os enfermos sucumbissem ao óbito.

O jornal *Cachoeirano*, referindo-se à chegada da gripe espanhola naquela cidade, diz:

Logo que a pandemia começou a grassar entre os indigentes, a Prefeitura Municipal estabeleceu na Pharmacia Silva, um posto de socorros, para este

¹⁰ Ao longo da história, não foi incomum médicos atribuírem, como causa *mortis*, complicações derivadas da doença inicial. Assim foi com o cólera (BELTRÃO, 1999), com a aids (TRONCA, 2000), ou com a tuberculose (NASCIMENTO, 2002).

fornecer medicamentos gratuitamente as indigentes, funcionando nos postos até hoje, como médicos os Drs. Luiz Tinoco da Fonseca [...], Manoel Monjardim, e como farmacêutico os Srs. Norival Santos e José de Souza Mello [...].

Os Drs. Costa Moreira e Christiano Fraga, também funcionaram no posto e os Srs. Drs. Seabra Muniz e Teixeira de Mesquita e o farmacêutico Carlos Rezende atendem os necessitados que os procurarem (20 de outubro de 1918, f. 2).

Paralelamente à ação do Estado, pessoas de posses e entidades se associavam e contribuíam para socorrer os aflitos pelo mal epidêmico. Alexandre (2010) e Franco (2015), ao estudarem a passagem do cólera no século XIX, respectivamente, no Ceará e no Espírito Santo, fazem alusão a que o socorro prestado pela elite endinheirada, além do caráter filantrópico, servia para que fizesse investimento em sua imagem social e política. Assim, não era incomum aparecer a lista nominal dos doadores com seus respectivos valores. Encontramos, no jornal *Cachoeirano*, lista com 107 doadores e os respectivos valores oferecidos, o que resultou numa arrecadação de 2:975\$000. Além dos valores em dinheiro, o mesmo jornal apresenta ainda a listagem de mais sete pessoas que doaram gêneros alimentícios para socorrer os pobres da cidade (17 de novembro de 1918, f. 2).

Encontramos entidades associativas que contribuíam com os enfermos considerados indigentes, como foi o caso da Conferência Nossa Senhora da Glória, da Sociedade São Vicente de Paulo, que ficou encarregada de distribuir mantimentos aos indigentes atacados pela gripe espanhola. Outras associações da cidade de Cachoeiro também contribuíam com os desfavorecidos economicamente que se encontravam enfermos pela doença, como a Loja Maçônica Fraternidade e Luz, a Conferência Nossa Senhora da Glória, a Associação Espírita Beneficente e Instrutiva.

Pessoas atuavam no sentido de contribuir. Mesmo sabendo dos riscos que corriam ao lidar diretamente com os doentes, colocavam o espírito de solidariedade à frente. Falando sobre a epidemia de gripe espanhola em Serra, o jornal *Espírito Santo* faz alusão ao papel desempenhado pelo prefeito municipal daquela localidade, o farmacêutico Adolfo Fraga, do médico

Eurico Aguiar e do auxiliar do médico, Presciliano Biluia. Especificamente sobre a ação desses indivíduos, assim se reportou o jornal:

A triste verdade será, porém, que, sendo todos os meios compostos de individualidade que possuem o instinto da gratidão e dos que buscam se fantasiar com predicados que jamais possuíram ou possuirão, a dispêndio de detratarem e amesquinharem as acções despendidas e nobilitantes a custa de insinuações caluniosas, não obstante tudo o que os poderes – o do Estado e da Prefeitura Municipal- têm feito, circundados com os auxílios possantes do digo e humanitário clinoco, dr. Eurico Aguiar e do seu prestimoso auxiliar Sr. Presciliano Biluia [...] (8 de dezembro de 1918, f. 2).

Com relação ao prefeito municipal e ao farmacêutico Adolfo Fraga, assim se posicionou o mesmo jornal:

O povo deste município que, sem distincção de classe, cor, politica ou de crença, numa igualdade absoluta, vem necessitando dos auxílios de expurgo da pandemia, enviados pelo digno gestor do Estado, os tem tido com solicitude e promptidão, porquanto o Sr. pharmaceutico Adolfo Fraga privou-se até dos negócios do município, para entregar-se absolutamente ao mister da manipulação, collimando como ponto principal e inadiável a saúde do povo que lhe fora confiado (8 de dezembro de 1918, f. 2).

Mortalidade

Estudos, como de Bertucci (2016) têm apontado que a gripe espanhola, epidemia que percorreu todos os continentes entre 1918 e 1919, teria matado entre 40 e 50 milhões de pessoas. Número assustador, maior que a quantidade de mortos da Primeira Guerra Mundial que estava em andamento quando a epidemia ocorreu. No Brasil, não se tem uma estatística precisa quanto ao número de mortes provocado por essa

enfermidade. Estudos, como os de Abrão (1995), referentes a Porto Alegre; Bertolli Filho (2003) e Bertucci (2000) a São Paulo; Souza (2009) à Bahia; e Goulart (2003) sobre o Rio de Janeiro, apontam dados sobre a mortalidade nesses locais, mas não apresentam informações precisas em relação ao país como um todo.

No Espírito Santo, as fontes por nós acessadas não permitem tampouco precisar o número de mortes causadas direta ou indiretamente pela gripe espanhola. Levam-nos, no entanto, a inferir que o número foi expressivo. Outra possibilidade que as fontes nos apresentam é saber efetivamente quais estratos sociais foram as maiores vítimas dessa enfermidade.

Em sua Mensagem de Governo, o presidente do Estado do Espírito Santo, Bernardino de Souza Monteiro, diz: “Na capital Ella [gripe espanhola] matou na proporção de 0,8% da população, e é crer que igual coeficiente foi atingido em todo Estado” (Espírito Santo, 1919, p. 39). Nessa mesma Mensagem, apresenta dados estatísticos de óbitos do ano de 1918, registrando que, no mês de outubro, morreram 18 pessoas; em novembro, 96; em dezembro, nove pessoas, num total de 123 mortes. Em relação ao ano de 1919, não foi possível aferir o número de mortos.

Os dados apontados pela Inspetoria de Saúde do Porto do Espírito Santo referem-se apenas a dois meses de 1918, outubro com 18 mortes e novembro com 96 mortes (*Correio da manhã*, 1 de janeiro de 1919, f. 1).

A gripe espanhola atingiu todos os segmentos da sociedade. Pobres, indigentes, remediados e mesmo pessoas das camadas mais privilegiadas social e economicamente foram vítimas da epidemia. As autoridades, assim como ocorreu no século XIX, quando surgiram as grandes epidemias (CHALHOUN, 1996), acreditavam que os pobres seriam os verdadeiros transmissores da doença. Assim se reportou o jornal *Cachoeirano*, referindo-se ao surto epidêmico, ao comentar sobre as possíveis causas da doença:

A nós outros clínicos que pelo dever profissional nos internamos em infectas possilgas, miseráveis casebres e insalubres habitações collectivas nos bairros pobres da cidade, não deve ter passado despercebido o grão de inferioridade da organica destes desprotegidos da sorte para resistirem ao ataque de uma moléstia que prostou,

em poucos dias, 60 a 70% da população desta Capital, tão mal aparelhada para emergências desta natureza. Organismos cansados esgotados pela fadiga e pelo trabalho, mal alimentados, alguns já presos pela tuberculose, vivendo em meios infectos e mal ventilados, respirando o ar corrompido pelo accumulo de indivíduos agglomerados em pensões e casas de commodos immundas, fornecem fartos elementos a voracidade de um mal que como as chammas de um pavoroso incêndio ateadado em multiplas pontos da cidade, ameaça devoral-a e destruil-a! (17 de novembro, de 1918, f. 1).

Conforme mencionamos, pessoas de estratos mais elevados economicamente foram atingidas pela doença. O jornal *Espírito Santo* noticiou a morte do vereador Agenor Ramos, morador de Moniz Freire (3 de novembro de 1918, f. 2), do coronel José Lofego (8 de dezembro de 1918, f. 2), de Deolinda Rangel, moradora em Castelo, esposa do coronel José Alves Rangel (8 de dezembro de 1918, f. 2). O mesmo jornal ainda noticia o restabelecimento de vítimas da gripe espanhola, como o diretor do jornal *Espírito Santo*, Sebastião Rabello, e o redator-chefe do mesmo jornal, Severiano Imperial (8 de dezembro de 1918, f. 1).

Considerações finais

A gripe espanhola, como outros surtos epidêmicos, tem sua importância quando a observamos sobre a perspectiva de um fenômeno social, ao nos debruçarmos sobre a forma como ela afetou a vida das pessoas, alterando valores sociais, culturais e políticos. É importante ainda por evidenciar de que forma a vida cotidiana é afetada e como a população reage à sua passagem.

Se, num primeiro momento, o interesse das autoridades governamentais é negar a sua existência, a intensidade da virulência leva inevitavelmente à necessidade de aceitar sua presença e torná-la pública. Nesse sentido, providências têm que ser tomadas, no intuito de evitar sua

maior propagação e questionamentos da população que passa a reivindicar ação efetiva do Estado.

Tempos epidêmicos são momentos de grande incerteza e medo. O desconhecimento da enfermidade, a letalidade como aparece, a falta de estrutura para combater o mal fazem com que a população busque alternativas para livrar-se da doença, recorrendo, na maioria das vezes, a soluções encontradas nas experiências de seus ancestrais. Receitas caseiras, rezas, evocação ao céu são artifícios utilizados para se tentar fugir do mal que afligia a população.

Em tempos epidêmicos, todos têm que se associar na busca de encontrar solução para o perigo que ronda. Médicos, pessoas comuns, religiosos e autoridades se uniam e, às vezes de forma incansável, buscavam atenuar o sofrimento daqueles necessitados. Paralelamente, outros, por medo e pânico, afastavam-se dos doentes, na expectativa de se livrarem do mal que os rondava.

Embora a morte provocada pela epidemia atingisse todos indistintivamente, alguns estratos da sociedade acabaram sendo as maiores vítimas. A maioria dos óbitos ocorreu entre as pessoas de precárias condições materiais por seu organismo estar mais enfraquecido, graças ao trabalho extenuante ou por uma alimentação precária em qualidade e quantidade, por não contarem com possibilidade de uma boa assistência médica ou, ainda, por não poderem realizar o tratamento necessário para a cura da doença.

Referências

- ABRÃO, Janete Silveira. *A “espanhola” em Porto Alegre, 1918*. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) - Programa de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1995.
- BELTRÃO, Jane Felipe. *Cólera, o flagelo da Belém do Grão-Pará*. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1999.

- BERTOLLI FILHO, Cláudio. *A gripe espanhola em São Paulo, 1918: epidemia e sociedade*. São Paulo: Paz e Terra, 2003.
- BERTUCCI, Liane Maria. *Influenza, a medicina enferma: ciência e práticas de cura na época da gripe espanhola em São Paulo*. Campinas: Ed. Unicamp, 2000.
- Cachoeirano*. 20 de outubro de 1918, 17 de novembro de 1918, 28 de novembro de 1918, 10 de dezembro de 1918
- CHALHOUB, Sidnei. *Cidade febril: cortiços e epidemias na Corte Imperial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente (1300-1800): uma cidade sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- Diário da manhã*. 1 de janeiro de 1919, 17 de janeiro de 1919, 30 de janeiro de 1919, 4 de fevereiro de 1919.
- Espírito Santo*. 6 de outubro de 1918, 3 de novembro de 1918, 8 de dezembro de 1918, 2 de fevereiro de 1919.
- FRANCO, Sebastião Pimentel. Caminhos e contradições no processo de escolarização das mulheres. In: SILVA, Gilvan Ventura da *et al.* *História, mulher e poder*. Vitória: Edufes, 2006. p. 77-99.
- GOULART, Adriana da Costa. Revisitando a espanhola: a gripe pandêmica de 1918 no Rio de Janeiro. *História, Ciência Saúde-Manguinhos*, v. 12, n. 1, 2005.
- _____. *Um cenário mefistofélico: a gripe espanhola no Rio de Janeiro*. 2003. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Ciências Humanas e Filosofia da Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2003.
- MENSAGEM dirigida pelo presidente do Estado do Espírito Santo, Bernardino de Souza Monteiro, ao Congresso Legislativo, em sua 1ª sessão ordinária da 10ª legislatura. Vitória: Departamento de Imprensa Oficial, 1919.
- MENSAGEM dirigida pelo presidente do Estado do Espírito Santo, Bernardino de Souza Monteiro, ao Congresso Legislativo, em sua 1ª sessão ordinária da 8ª legislatura. Vitória: Departamento Oficial de Estado, 1918.

- NASCIMENTO, Dilene Raimundo do. *As pestes do século XX: Tuberculose e aids no Brasil, uma história comparada*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2005.
- PHILLIPS, Howard; KILLINGRAY, David K (Ed.). *Spanish influenza pandemic of 1918-19: new perspectives*. New York: Routledge, 2003.
- ROSENBERG, Charles E. *Explaining epidemics and other studies in the history of medicine*. New Brunswick: Rutgers University Press, 1992.
- SILVEIRA, Anny Jacqueline Torres. As controvérsias médicas sobre a influenza ou gripe, e as reações das autoridades sanitárias durante a manifestação da pandemia de 1918. In: FRANCO, Sebastião Pimentel; NASCIMENTO, Dilene Raimundo do; SILVEIRA, Anny Jacqueline Torres (Org.). *Uma história brasileira das doenças*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2015. v. 5, p. 51-72.
- _____. *A influenza espanhola e a cidade planejada*. Belo Horizonte, 1918. Belo Horizonte: Fino Traço, 2007.
- SOUZA, Christiane Maria Cruz de. *A gripe espanhola na Bahia: saúde, política e medicina em tempos de epidemia*. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2009 (Coleção História e Saúde).
- _____. Sob o império da doença: a epidemia de gripe espanhola na Bahia (1918-1919). In: FRANCO, Sebastião Pimentel *et al.* (Org.). *Uma história brasileira das doenças*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2014. v. 4, p. 219-236.
- TRONCA, Ítalo. *As máscaras do medo: lepra e aids*. Campinas: Ed. Unicamp, 2000.
- WITTER, Nikelen Acosta. *Males e epidemias: sofredores, governantes e curadores no Sul do Brasil: Rio Grande do Sul, século XIX*. (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2007.

Resenha

*Qual é o Império Romano de Sêneca?**

FAVERSANI, Fábio. *Estado e sociedade no Alto Império Romano: um estudo das obras de Sêneca*. Ouro Preto: Edufop; PPGHis, 2012. 176p. (Coleção Impérios Romanos).

YGOR KLAIN BELCHIOR**

Universidade Federal de Ouro Preto

Como estudar a Roma Antiga, através de um único modelo teórico, no intuito de compreender o funcionamento desta civilização que, embora tenha experimentado três formas distintas de governo (a saber, a Monarquia, a República e o Império) e de ter englobado em seu interior identidades tão diversas, conseguiu existir como uma unidade política por tanto tempo? Afinal, basta apenas o olhar de um bom curioso atentar para esta cronologia e perceber que do ano 709 a.C. até 476 d.C., datas que reconhecidamente marcam a fundação de Roma e o fim do Império ocidental, compreendem um espaço de treze séculos e este tempo todo não pode ser algo uniforme. Sobre isso, é preciso dizer que todos esses longos anos também podem ser vistos através das mais diversas óticas, porque compreendem acontecimentos dos mais diversos. Ou seja, ao falarmos da história da Roma antiga, podemos fazer isso através do estudo de reis, imperadores, oligarquias, lutas e questões sociais, escravidão, reformas agrárias, literatura, religião, rumores, eleições, casamento, família e etc. Sendo assim, o que fica desta

* Recebida em 18 de maio de 2016 e aprovado para publicação em 13 de junho de 2016.

** Doutorando em História Social pela Universidade de São Paulo, sob a orientação do Professor Norberto Luiz Guarinello. Membro do Laboratório de Estudos sobre o Império Romano e Mediterrâneo Antigo (Leir-MA/USP). Professor de História Antiga da Universidade Federal de Ouro Preto. E-mail: ykbelchi@usp.br.

reflexão inicial é que os modelos de análise empregados - embora necessários ao historiador - todos são arbitrários e não conseguem dar cabo aos mais diversos aspectos desta grande civilização.

Tal constatação fica ainda mais sintomática ao atentarmos para o fato de que as pesquisas modernas, a exemplo das reflexões de Norberto Guarinello (2003; 2013), tendem a olhar para o poder romano, não em busca de uma visão de uma ordem perene, seja ela imposta militar ou culturalmente (como a “romanização”). Pelo contrário, o que se vê é um Império diverso que integrou culturas e sociedades distintas na bacia do Mediterrâneo e que também experimentou tensões, desintegrações e o surgimento de “novas ordens” políticas. Esta nova realidade, a de um Império menos estático, portanto, nos permite observar que, apesar de algumas tentativas, Roma nunca evitou que contestações a “ordem romana” surgissem. Como exemplo disso, podemos citar a inclusão de outras populações itálicas, durante os períodos da Monarquia e nos anos iniciais da República, com a questão da cidadania, além das disputas internas a elite romana, que culminaram nas guerras civis e no Principado, como também na inclusão de *novi homines*, e, por último, as crises militares dos anos finais do Império, conhecidas também em termos de “anarquia militar”. Ou seja, a questão que fica é a seguinte: Como este Império durou e se manteve unido por tanto tempo?

Sobre o recorte temporal do livro em questão, o Alto Império, a historiografia concentrava-se antes em tentar compreender tal sociedade basicamente de duas formas distintas. A primeira delas estaria focada na proximidade entre as sociedades antigas e as modernas, e a segunda seria aquela que lidava com a sociedade antiga como muito diversa da nossa atual capitalista. Em vista disso, são nomeadas respectivamente de “modernistas” e de “primitivistas”. Para os últimos, a lógica que regia as sociedades antigas estaria baseada em critérios de distinções sociais da honra, principalmente, através do acúmulo prestígio, a qualquer custo. Assim, a hierarquia social não se resumiria à capacidade de os indivíduos acumulem recursos materiais, mas em distinções estamentais fundamentadas pelo estatuto

jurídico de cada indivíduo.¹ E eram essas distinções, ao menos no campo político, que davam “ordem” a esta sociedade. Já, na outra tendência de compreensão da hierarquia das sociedades antigas, reúnem-se sob a qualificação de “modernistas” aqueles autores que criaram um modelo de interpretação das sociedades antigas como sendo regidas por uma racionalidade muito próxima das sociedades modernas. Nelas a hierarquia seria, portanto, marcada por diferenças estabelecidas através da capacidade de cada indivíduo acumular os benefícios socialmente produzidos.²

Todavia, apesar das contribuições para o debate, as críticas modernas, a exemplo deste livro, refutam estas duas perspectivas supramencionadas. A justificativa para isto é que tais debates se apoiavam em matrizes teóricas, como a marxiana e a weberiana, e que corresponderiam, assim, a modos de ver e de organizar a sociedade em tempo modernos, não sendo aplicáveis ao mundo antigo e muito menos na leitura de autores da antiguidade, como o caso de Sêneca. A solução historiográfica, por assim dizer, dentro deste contexto, veio com as reflexões de Moses Finley (1985; 1988; 1997), feitas a partir da década de 1950, que passou a olhar para o mundo antigo através de uma ótica bem distinta daquela empregada pelos debates anteriores.

Desta forma, em suas análises, conceitos como democracia moderna e democracia antiga, política moderna e política antiga, escravidão moderna e escravidão antiga, começaram a ganhar corpo e tonalidade como objetos distintos em suas análises e se revestiram de autoridade no campo dos estudos da antiguidade através do estudo de suas diferenças. Finley, portanto, é o maior objeto de debate das ideias de Faversani. Pois, o autor se propõe neste livro a estudar não como funcionava “a” sociedade romana, mas visa entender, através das diversas obras de um autor (tragédias, cartas, sátiras, etc.) como este observava o seu funcionamento, sob a sua ótica, dentro das suas próprias categorias de análise. Fábio Faversani, portanto, analisa Sêneca como um sociólogo, não um “avant la lettre”, mesmo porque seria um flagrante anacronismo se assim o considerássemos, todavia, o que se vê

¹ Um representante moderno de tal perspectiva é Paul Veyne.

² Um representante moderno de tal perspectiva é G. E. M. de Ste. Croix.

é a busca em criar mecanismos para retirar de suas obras metodologias e análise e compreendê-las à luz das relações sociais da época.

Esta abordagem justifica também a própria nomenclatura dada à coleção a qual pertence esse livro: *Coleção Impérios Romanos*, vinculada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Ouro Preto e ao Laboratório de Estudos sobre o Império Romano (Leir/Ufop). Segundo informações do próprio livro, esta coleção surgiu das discussões propostas em seminários internos do grupo de pesquisa, que reúne nove universidades públicas, e que visaram problematizar as antigas noções de que o Império Romano representava uma unidade estática, especialmente em suas fontes. Assim, a tarefa levada a cabo por seus pesquisadores foi a de se afastarem de uma ideia de que existia “o” Império Romano, passando a atentar para “os” Impérios, como aquele de Sêneca, por exemplo.

Sendo assim, é neste contexto que a obra *Estado e sociedade no Alto Império Romano: um estudo das obras de Sêneca* se insere. A obra está dividida em seis capítulos distintos, mais uma conclusão, que pretendem apresentar a vida e a obra de Sêneca, os instrumentos analíticos e metodológicos do autor, a sociedade em Sêneca, tal como exposta em suas obras, e também oferecer uma nova visão sobre o Império Romano que não aquela marcada pelo elitismo das observações dos grupos superiores, pois atenta com muita primazia para os setores subalternos e como eles participavam da ordem social. É, portanto, um livro muito denso e que necessita de um leitor atento para compreender os debates e a própria metodologia empregada pelo autor. Ao longo do texto, podemos perceber a sociedade romana como um espaço de interações, onde todos os seus setores estão ligados. E tendo em vista esse breve resumo, esta resenha partirá para uma exposição detalhada da estrutura e do conteúdo desta obra.

Em seu primeiro capítulo, intitulado *Sêneca e a justificativa para a abordagem adotada*, Fav ersani destaca a importância de se conhecer e investigar a vida do autor e suas obras, bem como a sociedade em que viveu, para melhor compreensão daquilo que o filósofo se propôs a descrever. Segundo Fav ersani, Sêneca foi um homem que ao longo dos seus sessenta anos de vida passou por diversas mudanças de governo e de localidade que influenciaram diretamente nos seus relacionamentos e em sua forma de

conceber a política e a sociedade Imperial. Por exemplo, no curso de sua vida, o filósofo foi ameaçado de morte por Calígula, banido para o exílio em Córsega, pelo imperador Cláudio, retomou seu direito à liberdade graças à Agripina, mãe de Nero, em 49 d.C., e tornou-se próximo do então jovem imperador, como seu tutor. Sendo também, posteriormente, constrangido ao suicídio por este em 65 d.C. Cabe destacar também que, ao longo de sua vida, Sêneca produziu diferentes obras em diversos gêneros literários, os quais, Fav ersani, trabalhará no sentido de estabelecer uma lógica para uma leitura social destas produções.

Desta forma, para o desenvolvimento da análise de tantos gêneros distintos, o autor deste livro adota uma abordagem que tem como base a vertente de Karl Popper que, segundo ele, parte do princípio de que a ciência não deve jamais ter como objetivo encontrar verdade absolutas, pois as teorias precisam ser passíveis de refutação para serem validadas. Ainda segundo o autor, Popper seria classificado como um objetivista racional, onde a verificação se torna a fonte principal para se alcançar a verdade das proposições. E essa verificação, neste livro, se dá a partir da crítica racional das fontes pelas fontes, se afastando, portanto, do subjetivismo do historiador. Desta maneira, o que podemos entender desse primeiro momento do texto é que Fav ersani (2012, p. 27-28) debate com outros autores que trabalharam a antiguidade Romana, como Finley (1985; 1988; 1997), Veyne (1990) e St. Croix (1981), na tentativa de tecer as bases que irão guiá-lo no estabelecimento de um padrão lógico de análise das fontes que irá ser seguido ao longo de sua obra.

Para tanto, no segundo capítulo, intitulado *O instrumento analítico e conceitual para a análise de Sêneca*, o autor parte do “resgate” de um trabalho antigo do próprio autor, sua dissertação de mestrado, onde ele analisou o *Satyricon* de Petrônio. Essa análise ocorre a partir da formulação de um método que envolve a criação de um quadro analítico-conceitual, em que foi possível perceber as relações diretas de poder são o elemento ordenador e estruturador da sociedade romana. Além disso, segundo Fav ersani, essas relações ocorrem entre todos os núcleos que compõem esta sociedade. Inicia-se então um processo de análise de uma parte importante e específica desta sociedade: os pobres. A partir deste ponto, o autor se concentra no

conceito de “patronato”, o mesmo que guiará o aporte teórico até ao final desta obra, e que foi trabalhado, segundo o autor, por uma vertente denominada como finleyniana, que pressupunha apenas que as parcelas dominantes da população teriam sobre seus cuidados, ou domínios, as parcelas inferiores através de um sistema de troca de favores (*beneficium*). No entanto, ao contrário da visão finleyniana, aquela que será trabalhada neste livro é a de que os subalternos também seriam agentes sociais capazes de modificar sua realidade. A sociedade romana seria, portanto, passível de mudanças, fluida, diferenciando-se das sociedades modernas. Proposta que será apresentada sociologicamente através de um diálogo muito tênue com as obras de Pierre Bourdieu e Jon Elster.

O terceiro capítulo, por sua vez, parte das discussões anteriores sobre o lugar dos setores subalternos na sociedade romana, porém, tem como o principal objetivo aquilo que é trazido em seu título, a saber o estabelecimento de *Instrumentos analíticos* para a análise das fontes. Como alerta Fav ersani, é preciso atentar para o fato de que os conceitos podem parecer abstratos à primeira vista, mas devem, mesmo desta forma, ser colocados em um capítulo à parte para deixar claro que não devemos considerar os setores subalternos como membros da mesma classe ou do mesmo estamento. Para isso, o autor atenta para a necessidade de que é preciso apresentar quais são os tipos de relações que podem ser encontradas nas obras de Sêneca; e aqui são destacados três tipos. São eles, as relações sociais institucionais (superestruturais); as relações sociais de produção (estruturais); e, por último, as relações interpessoais (sociedade civil). Para o autor, tais tipos de relações estão correlacionadas e baseiam-se principalmente no interesse entre as partes envolvidas. Cada afinidade pode ocorrer de maneira diferente, há aquelas de amizade, que estimam uma posição social semelhante e aquelas entre patrono e cliente, que se caracterizam pela sua assimetria, mas que não deixam de ser recíprocas. Assim, dentre os tipos apresentados neste capítulo, Fav ersani escolhe trilhar suas análises tendo como foco justamente o último que foi exposto, as relações interpessoais. E a sua justificativa para isso, é que elas se colocam mais próximas daquilo que Sêneca apresenta em suas obras.

Assim, em seu quarto capítulo, *As divisões sociais em Sêneca: honra, riquezas e favores*, Faversani possui como maior objetivo arrolar todas as formas que o filósofo emprega para descrever as diferenças hierárquicas entre os indivíduos apresentados em suas obras. Fato que é marcado por binômios, liberdade-escravidão, riqueza-pobreza, prestígio-iniquidade, e não pela apresentação de grupos sociais. Na sequência do seu trabalho, o autor se dedica ao estudo de como esses indivíduos, especialmente as classes subalternas, são colocados dentro dessa ordem cósmica descrita pelo filósofo. Sobre essa ordem cósmica, Faversani atenta para como Sêneca observa o Estado em acordo com a natureza, ou melhor, a ordem natural. Segundo ele, todos os seres humanos são livres e ao adentrarem em sociedade se hierarquizam, gerando, pois, as desigualdades sociais.

Para que estas não levassem à desordem era preciso algum tipo de controle que não passava pela centralização excessiva do poder, mas pela fragmentação deste. Assim, conforme observado pelo autor, era preciso dividir a *respublica* em pequenos poderes, ou pequenas *familiae*, que passariam a funcionar como elementos ordenadores das posições sociais, sem a interferência do Estado. No entanto, é através deste Estado que os estatutos jurídicos estariam assegurados, principalmente com uma relação estreita entre os indivíduos e não pelo mercado, já que alguns estariam, pela fortuna, destinados ao ócio e outros ao trabalho. Ainda neste ponto, onde analisa a desigualdade social, Faversani também extrai do pensamento senequiano a ideia de que existiria um avalista para essa ordem social, e ele seria o Imperador. Uma visão bem distinta daquela que visa compreender o acúmulo de riquezas e o trabalho no mercado como um elemento primordial para as distinções jurídicas e sociais.

No quinto capítulo, *Os setores sociais subalternos em Sêneca*, são arrolados quais setores que são identificáveis nas obras do filósofo, tais como os escravos e os pobres. A chave de leitura para esse capítulo gira em torno de como esses setores eram agregados dentro da ordem, mesmo em casos extremos, como os escravos, não só fazendo parte dela enquanto participantes, mas também enquanto pessoas que se agregavam voluntariamente a ela e que recebiam outros tipos de tratamento que não somente a força. Além disso, como no caso dos pobres, Sêneca observa que

a posição jurídica e social não era limitada pela riqueza, mas pelas relações que eram estabelecidas pelos indivíduos entre eles, o Estado e o mercado. Somado a esse ponto, o autor é enfático em dizer que estas relações devem ser vistas para além da simples interação estritamente individual (relação binomial entre os agentes), pois elas também compõem um nível social marcado por uma relação estrutural e supra estrutural. E é ao nível das relações interpessoais, com a chave no patronato, que Fav ersani termina a análise deste capítulo promovendo um link como o próximo, o sexto capítulo, que irá trabalhar esse tipo de relação específica.

Assim, em *As relações interpessoais em Sêneca*, o autor parte das relações pessoais internas aos pequenos Impérios, ou as famílias, que funcionavam para Sêneca de uma forma semelhante àquela apresentada pelo Estado, já que estariam pautadas na distribuição de benefícios através de um centro irradiador. A hierarquia, neste caso, seria definida pela posição de cada indivíduo dentro de uma cadeia de trocas de favores, ou benefícios, que não necessariamente eram compostos de bens materiais ou financeiros. O cerne seria, portanto, a posição hierárquica mais proeminente, como o *pater* dentro da família ou o Imperador no Estado, e o modelo de distribuição se assemelharia ao que foi descrito por Fav ersani quando este analisa o sistema solar tal como proposto por Wallace-Hadrill (1989; 2001; 2006). Outro ponto importante, era que esses pequenos Impérios poderiam se articular de maneira independente e paralela ao Estado romano, promovendo e mantendo as suas próprias hierarquias sociais. Sem, contudo, retirar a noção de Sêneca de que o Imperador era o ponto mais alto desta hierarquia e, portanto, o sol irradiador dos benefícios do Império. Este tema é trabalhado no último capítulo da obra, intitulado *O Estado em Sêneca*, e que visa elucidar esse modelo anteriormente descrito. Para Fav ersani, o que se vê é que Imperador e Estado são coisas dissociáveis, mas que a ordenação deste último depende da atuação de um bom Imperador que seja forte e que se coloque acima de tudo e de todos, principalmente no que tange à distribuição de benefícios.

Em suma, o que se pode verificar nesse livro é que para Sêneca os grupos sociais são orientados por redes de solidariedade verticais que se articulavam englobando indivíduos das mais variadas ou situações estamentais ou de classes, que representariam solidariedades horizontais.

Assim, a noção de patronato, tal como proposta pelos teóricos da vertente finleyniana, aparece aqui como fundamental para compreender essa sociedade como ordenada dentro das suas próprias categorias de promoção social, mas que, ao contrário da noção até então apresentada, a de Finley, a proposta de Fav ersani nos permite ver alguns limites quanto a atuação do próprio centro de poder, o Imperador, além de englobar em sua análise a importância de uma política de patronato para com os escravos e os pobres. A história para o autor, portanto, continua a adquirir a mesma tonalidade proposta por Marx, do conflito entre classes. É o conflito que move e mantém a sociedade unida e em funcionamento, inclusive a romana. É através de seu estudo e das categorias pelas quais as mais variadas sociedades se organizam que o historiador deve refletir e extrair subsídios para, segundo Fav ersani (2012, p. 159), “construir uma sociedade mais justa e mais fraterna”.

Referências

- FINLEY, Moses. I. *A política no mundo antigo*. Rio de Janeiro: Zahar Editoras, 1997.
- _____. *Economia e sociedade na Grécia Antiga*. São Paulo: Martins Fontes, 1985.
- _____. *Democracia antiga e moderna*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- GUARINELLO, Norberto Luiz. *História Antiga*. São Paulo: Contexto, 2013.
- _____. Uma Morfologia da História: as formas da História Antiga. *Politeia, Vitória da Conquista*, v. 3, n. 1, p. 41-62. 2003.
- VEYNE, Paul. O Império Romano. In: DUBY, G; ARIÈS, P. (Org.). *História da Vida Privada: a antiguidade*. São Paulo: Cia das Letras, 1990. v. 1.
- WALLACE-HADRILL, A. Emperors and houses in Rome. In: DIXON, Suzanne (Ed.). *Childhood, class and kin in the Roman World*. London: Routledge, 2001.
- _____. Patronage in Roman society; from Republic to Empire. In: _____. *Patronage in ancient society*. London: Routledge, 1989, p. 63-88.

- _____. The Imperial court. In: BOWMAN, Alan K; CHAMPLIN, Edward; LINTOTT, Andrew (Org.). *The Cambridge Ancient History*. 2. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. v. X.
- STE. CROIX, Geoffrey Ernest Maurice. *The Class Struggle in the Ancient Greek World from the archaic age to the Arab conquests*. London: Duckworth, 1981.