

ANAIS

11º ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA DA UFAL HISTÓRIA E GÊNERO

3 A 5 DE SETEMBRO
DE 2019 / MACEIÓ



Realização

GEPHOS



Apoio



FAPEAL
FUNDAÇÃO DE APOIO À PESQUISA
DESENVOLVIMENTO E INOVAÇÃO

Anais do 11^o Encontro Nacional de História da UFA: História e Gênero

Coordenação Geral

Elias Ferreira Veras (UFAL)

Comissão Organizadora

Anderson Almeida (UFAL)
Elias Ferreira Veras (UFAL)
Irinéia Maria Franco dos Santos (UFAL)
Michele Reis de Macedo (UFAL)

Comissão Científica

Alex Benedito Santos Oliveira (UFAL)
Ana Beatriz Bezerra de Melo (UNINASSAU)
Ana Claudia Aymoré Martins (UFAL)
Ana Paula Palamartchuk (UFAL)
Anderson Almeida (UFAL)
Antonio Alves Bezerra (UFAL)
Aruã Silva de Lima (UFAL)
Arrisete Cleide Lemos Costa (UFAL)
Carla Cariani (UFF)
Cecília Gomes da Silva (UFAL)
Cristina de Almeida Valença Cunha Barroso (UFS)
Elias Ferreira Veras (UFAL)
Fabio Koifman (UFRRJ)
Felipe Barbosa (UFAL/SEDUC),
Flávia Maria de Carvalho (UFAL)
Francisco Santiago Junior (UFRN)
Irineia Maria Franco dos Santos (UFAL)
Jeferson Augusto da Cruz (UFAL)
Lídia Baumgarten (UFAL)
Magno Francisco da Silva (UFAL)
Michele Reis de Macedo (UFAL)
Paulo Vitor Barbosa dos Santos (UFAL)
Priscila Maria de Jesus (UFS)
Raquel de Fátima Parmegiani (UFAL)
Rafael Costa Prata (UFMT)
Roberta Miquelanti (UFAL)
Roseane Monteiro Virginio (UFAL)
Taysa Kawanny Ferreira Santos (UFS)
Wellington da Silva Medeiros (UFAL/SEDUC)

Monitoria

1. Adrícia Carla Santos Bonfim
2. Alexandre da Silva
3. Alexsandro Rocha dos Santos Guedes

4. Ana Janine Brandão Ricart
5. Ana Maria de Barros Lima
6. Andresa Porfírio Gomes
7. Andreson Inácio da Silva Santos
8. Bruna Pereira da Silva
9. Catarina Araujo Barbosa Silva
10. Crisley Karolayne Borges dos Santos
11. Davi Jonatas Avelino Clemente
12. Domício Fernando Mendonça Farias
13. Dyandra Lima de Farias
14. Eloísa Costa Moura
15. Ewerton Oliveira de Jesus
16. Francine Leoncio Mendonça de França
17. Henrique Vieira Pereira
18. Israel Ramos dos Santos
19. Jacitânia Lopes Pereira
20. Jefferson Silva de Miranda
21. Jimmy Mikaelly Batista de Albuquerque
22. João Henrique Farias
23. João Vitor Romão de Castro
24. Karen Nascimento da Rosa
25. Kéviton Bezerra de Oliveira
26. Ligia Maryana Viana Pimentel Gomes
27. Lívia Graziela de Souza Leão
28. Marcus Vinícius da Silva Santos
29. Monyck Evelyn dos Santos Oliveira
30. Mylena Katayanne dos Santos
31. Myllena Rayssa Rocha da S. Virtuozo
32. Nayara Cristina Lacerda Maranhão
33. Noêmia Teixeira Santana
34. Paulo Henrique dos Santos Araújo
35. Pedro Lucas Epifânio de Lima
36. Raíssa Esther Ataíde de Freitas
37. Renata Maria da Conceição Batista
38. Rickaelly Cardoso da Silva
39. Riquelly Carla dos Santos Silva
40. Roberta dos Santos Sodó
41. Roberto César Gomes da Silva
42. Sheyla Jayane Tavares Silva
43. Thamyres Jully Ana Ramos Martirio
44. Vítor Frederico Rocha

Anais do 11º Encontro Nacional de História da UFA: História e Gênero (Editoração e Revisão)

Anderson Almeida (UFAL)
Elias Ferreira Veras (UFAL)
Irinéia Maria Franco dos Santos (UFAL)
Michele Reis de Macedo (UFAL)

(Organização e Revisão)

Marcus Vinícius da Silva Santos (UFAL)
(Editoração)

Realização

Departamento de História; Grupo de Estudos e Pesquisas em História, Gênero e Sexualidade (GEPHGS) e Centro Científico de Pesquisa e Documentação Histórica (CPDHis) - Universidade Federal de Alagoas (UFAL).

Apoio e Agradecimentos

Programa de Pós-Graduação em História (PPGH);
Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Alagoas (FAPEAL);

Catálogo na fonte Universidade Federal de Alagoas Biblioteca Central Divisão de Tratamento Técnico

Bibliotecário: Marcelino de Carvalho Freitas Neto - CRB-4 - 1767

C748 Encontro Nacional de História (11. : 2020 : Maceió, AL);
Anais do 11º. Encontro Nacional de História da UFAL : história e gênero /
coordenação, Elias Ferreira Veras. - Maceió: UFAL. GEPHGS, 2020.
299 p.

Inclui bibliografias.

Organização: Universidade Federal de Alagoas. Departamento de
História.

Grupo de Estudos e Pesquisas em História, Gênero e Sexualidade. Centro
Científico de Pesquisa e Documentação Histórica.

ISSN 2176-284X

1. Formação de professores. 2. Identidade de gênero. 3. História - Estudo e
ensino. 4. Movimentos sociais. I. Veras, Elias Ferreira, coord. II.
Universidade Federal de Alagoas. Departamento de História. III.
Título.

Maceió (AL)
Fevereiro
2020

Sumário dos Textos Completos

ST1 - Formação de professores de História e Práticas Docentes: Conhecimento, Currículo e Poder.....11

Coordenadores:

Dr. Antonio Alves Bezerra (UFAL)

Dr.^a. Lídia Baumgarten (UFAL)

1. Ideologia de gênero: a manutenção dos papéis sociais.....11

Lêni Bernardo dos Santos

2. Uso da música no ensino da temática afro na educação de jovens e adultos.....22

Lourival Alves Cavalcante Junior

ST2 - Gêneros, experiências e identidades: repensando feminilidades e masculinidades.....25

Coordenadora:

Dr.^a. Magali Gouveia Engel (UFBA)

1. Mulher na roda não é para enfeitar: discutindo a presença e as contribuições femininas na história da capoeira.....30

Juliana Fernanda da Silva

2. A violência de gênero como forma de demonstrar masculinidade: do século xx ao ano de 2019.....38

Eduarda Hortência Santos Sampaio

ST3 - História e Marxismo.....44

Coordenadores:

Dr. Osvaldo Maciel (UFAL)

Dr. Aruã Lima (UFAL)

1. Socialismo na Venezuela do Tempo Presente: A Era Chávez e as transformações na cultura política venezuelana a partir do projeto do Socialismo do século XXI.....44

Rafael Cabral Godoy

ST4 - História, Memória e Historiografia do Brasil Republicano.....56

Coordenadores:

*Dr.^a Michelle Reis de Macedo (UFAL)**Dr. Anderson Almeida (UFAL)*

1. “Nosso estudo era trabalhar”: condição precária da vida do trabalhador rural no mundo do trabalho no agreste alagoano (1950-1959).....56
Érica de Oliveira Santos
2. A qualidade da educação no contexto da reforma republicana do Brasil na década de 1990.....68
Claudiane Oliveira Pimentel Fabricio
Elione Maria Nogueira Diógenes
3. Entre a história e a memória: a presença negra e indígena no Museu Xucurus em Palmeira dos Índios - AL.....82
Aline de Freitas Lemos Paranhos
4. A tragédia da tragédia do populismo: uma análise do conceito de populismo a partir da historiografia alagoana acerca do impeachment de Muniz Falcão, Alagoas (1956-1960).....96
José Fernando Barbosa dos Santos

ST5 - Movimentos Sociais: atores, conflitos, projetos e memórias.....105

Coordenadores:

*Dr. Rodrigo José da Costa (UFAL)**Dr. Airton de Souza Melo (UFPE)*

1. De Limão a assentamento Santa Maria Madalena.....105
Tarssia Clíres Sabino dos Santos

ST6 - Narrativas dissidentes: historiografia, gênero, interdisciplinaridade e interseccionalidade.....117

Coordenadores:

*Dr. Elias Ferreira Veras (UFAL)**Dr.^a Ana Cláudia Aymoré (UFAL)*

1. “Boa esposa, recatada e do lar”: o padrão de mulher ideal nos periódicos de Alagoas (1870-1899).....117
Élida Kássia Vieira da Silva

ST7 - Os paradoxos dos séculos XX e XXI - movimentos sociais e grupos intelectuais: a interseccionalidade na pesquisa histórica.....131

Coordenadores:

Dr.^a. Ana Paula Palamartchuk (UFAL)

Ms. Valter Zaqueu Santos da Silva (UFBA)

1. A “Escola de Viçosa”: a trajetória da primeira geração.....131
Adriana da Conceição Nascimento
2. Os percursos históricos do desenvolvimento do conceito de interseccionalidade.....145
Gleice Pereira da Silva

ST8/10 - Religião, cultura política e movimentos sociais / Repensando a memória étnico-racial: construção da identidade negra alagoana (1872-1950).....158

Coordenadores:

Me. Alex Benedito Santos Oliveira (UFAL)

Me. Wellington da Silva Medeiros (UFAL/SEDUC)

Me. Gabriela Torres Dias (UFAL/SEDUC)

Me. Gustavo Bezerra Barbosa (UFAL/SEDUC)

1. Representações da Ação Integralista Brasileira no Folha da Manhã (1938 - 1939).....158
Edmilson Antonio da Silva Junior

ST9/12 - Religiões e religiosidades na História / Sociedade e cultura na Antiguidade e no Medievo.....170

Coordenadores:

Dr.^a. Irinéia Maria Franco dos Santos (UFAL)

Dr. Pedro Lima Vasconcellos (UFAL)

Dr.^a. Raquel de Fátima Parmegiani (UFAL)

Dr.^a. Roberta Miquelanti (UFAL)

1. “A grande assuada”: as representações dos conflitos entre protestantes e católicos na imprensa de Alagoas e Pernambuco (1874-1923).....170
César Leandro Santos Gomes
2. “O sacerdote de Baal”: o embate entre o vigário das Alagoas e o guardião do convento de São Francisco em meio aos ciclos epidêmicos (1856-1870).....184
Lydio Alfredo Rossiter Neto
3. Os primeiros pilares: a relevância dos quatro primeiros concílios ecumênicos no debate adocionista hispânico.....194
Luanna Klíscia de Amorim Mendes

4. A Teologia da Libertação na mira do Comitê de Santa Fé (1980-2000).....207

Osnar Gomes dos Santos

5. Para além da fé: debates sobre a submissão eclesial de Arapiraca-AL.....220

Marcos Ponciano da Silva

6. Religiosidade afro-brasileiras: uma perspectiva de classe.....235

Iara Katielle Pereira da Silva

ST13 - Sociedades em contato: práticas, cotidiano e vivências no mundo atlântico.....236

Coordenador:

Dr. Gian Carlo de Melo Silva (UFAL)

1. “Ilustrou a escuridade de seu sangue com o esplendor das suas virtudes”: representações sobre a gente de cor na Capitania de Pernambuco no século XVIII.....243

Filipe Matheus Marinho de Melo

2. “Evitando a queixa que terão os mesmos índios”: resistência indígena no recrutamento e deslocamento durante à “Guerra dos Bárbaros”.....254

Wesley de Oliveira Silva

3. Professores das Casas-Escolas na Província de Alagoas - 1835 a 1875.....263

Andreza Mayara Lins de Oliveira

4. Artes da governança: justiça régia e a política ambiental na Comarca das Alagoas entre (1790 a 1800).....271

Felipe dos Santos Silva

ST14 - Ver e ler o passado: imagem, cultura visual e a escrita da História.....283

Coordenadores:

Aryanny Thays da Silva (UFPE)

Carlos Renato Araújo Freire (UFPE)

1. O racismo lobatiano: no faro da “feminidade negra” de Tia Anastácia.....283

Marcus Vinícius da Silva Santos

Textos Completos

ST1 - Formação de professores de História e Práticas Docentes: Conhecimento, Currículo e Poder

Ideologia de gênero: a manutenção dos papéis sociais

Lêni Bernardo dos Santos

Graduando em História pela Universidade Estadual de Alagoas - UNEAL

Bolsista do Programa Institucional Residência Pedagógica - (RP)

Diogo Evandro Alves dos Santos

Graduado em História pela Faculdade de Formação de Professores de Serra Talhada - FAFOPST

Resumo: nesse artigo tentaremos apresentar argumentos que possam ajudar a desconstruir o mito da ideologia de gênero, buscando ligá-lo a institucionalização da pedofilia, feminicídio e lgbtfobia. Por meio da construção de uma discussão acerca da educação sexual e de gênero como fator fundamental para a reversão de tais contendas sociais que permeiam os pilares da sociedade fállica brasileira, em especial a partir da ascensão política iniciada em 2014. Estabeleceremos um diálogo a respeito da criação do mito da ideologia de gênero como artifício de ascensão de uma nova onda conservadora no país. Que tem por objetivo retroceder os avanços educacionais e permitir a manutenção deste *status quo*, por fim tentaremos mostrar a importância das discussões de gênero e sexualidade nas salas de aula, como um mecanismo de proteção da criança e do adolescente de modo a desconstruir os papéis sociais empregados ao gênero biológico como fator coercitivo de tipo ideal de forma clara e objetiva a manipulação por trás da criação do mito da ideologia de gênero dentro da sociedade brasileira atual, listando os índices de violência sexual e feminicídio a falta de debate sobre este assunto.

Palavras-chave: Debate; Gênero; Ideologia; Sexualidade.

Introdução

A inquietação que circunda a elaboração de tal artigo está relacionada com a crescente onda conservadora que ronda a sociedade brasileira atual. Tendo em vista as rupturas políticas e, as recentes supressões de direitos civis, bem como a torrencial violência que vem se alastrando em todos os campos sociais deste país desde meados de 2014.

O debate de gênero no país é muito mais antigo que isso (mesmo que minimizado), como também sua repressão. Podendo-se citar o projeto Escola sem Homofobia, que permeará tal discussão, criado em 2011, visava a criação de materiais para a formação e capacitação docente para o debate de temas relacionados a gênero e sexualidade nas escolas, visto que a formação dos professores de história atuantes nesse recorte temporal, quase não possuíam debates sobre gênero e sexualidade, reproduzindo uma história tradicional,

masculina e sobretudo heterossexual, esse mesmo projeto instaurado no governo do PT, foi reprimido, engavetado e pejorativamente apelidado de “Kit Gay” pelas bancadas conservadora, ruralista e sobretudo evangélica no congresso nacional.

Foi escolhido em especial o ano de 2014 para recorte inicial deste referente estudo, devido este ser ano da promulgação do Plano Nacional de Educação, cujo possuía 20 metas para o desenvolvimento de todos os setores da educação em um período de 10 anos. Que tem sido dilacerado perante as recentes ceifadas que a educação tem sofrido por intermédio das ações despreparadas e negligentes dos atuais ministros da educação do governo Bolsonaro.

Termos como gênero e educação sexual vem desde então sendo retirados dos documentos do MEC através de uma série de pressões civis e parlamentares derivadas desta onda conservadora que tem raízes no golpe de 1964. Com a ditadura, formaram-se alianças entre os setores militar e religioso que proibiram qualquer menção a educação sexual e de gênero. Sendo adotada uma pedagogia voltada para o ensino a partir dos papéis sociais ligados ao sexo biológico, negligenciando toda e qualquer política de gênero. Um período onde se evocou uma moralidade social pautada primordialmente em pilares conservadores cristãos.

Sendo a sociedade brasileira uma das mais desiguais do mundo. E tendo tal afirmativa respaldo em toda sua história de conjuntura, se faz necessário exemplificar os viés por trás dessa repressão ao gênero e a sexualidade em suma na educação.

Tendo a educação um papel de formação cidadã muito além daquele atrelado a esta para a função e formação para o trabalho, temos uma contenda severa nos discursos daqueles que hoje são responsáveis por gerir a educação e o país. Anteriormente não foi diferente, porem tivemos pequenos lapsos de esclarecimento e crescimento de debates nesses campos em específico. Desta forma, A real discussão deste referido artigo está muito ligada a reflexão do não debate de tais temas e as causas negativas que tais atitudes trazem para a sociedade em geral, em especial para as crianças e adolescentes, tendo em vista os crescentes índices de gravides na adolescência, contágio por doenças e infecções sexualmente transmissíveis (DST e IST) por jovens, casos desenfreados de *lgbtfobia* e feminicídio. A primeiro momento trataremos aspectos da educação geral, seu objetivo e os discursos nela enfatizados. Abordando de forma breve o Plano Nacional da Educação (PNE), a recente Base Nacional Comum Curricular (BNCC), as mudanças sofridas pela Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB) e das gestões do MEC e suas implicações diretas na abordagem de um discurso sobre educação, em especial educação sexual e de gênero.

Num segundo momento abordaremos o papel social e coercitivo da educação, bem como a verticalização dos discursos que asseguram esta ser um campo de perpetuação de

dominação simbólica e de construção de um censo de superioridade a partir do falocentrismo presente na educação brasileira. E como a adoção de determinada alocação pode ser o ponto chave para a não formação cidadã e conseqüentemente a construção de um indivíduo permeado por todos os assédios e violências sofridos dentre sua construção, de forma a replicá-los, bem como disse Paulo Freire em sua obra *Pedagogia do Oprimido*.

Em verdade, instaurada uma situação de violência, de opressão, ela gera toda uma forma de ser e comporta-se nos que estão envolvidos nela. Nos opressores e nos oprimidos. Uns e outros, por que concretamente banhados nesta situação, refletem a opressão que os marca. (FREIRE, 2005, p. 50)

As questões de gênero e sexualidade no Brasil, estão intrinsecamente ligadas a uma preponderância de supremacia masculina que está envolta como um dos alicerces de toda a sua sociedade. Uma espécie de pilar estrutural que compõe e estabiliza as relações entre as instituições e o povo em geral. Em outras palavras trataremos do machismo institucionalizado e a criação das falácias acerca da ideologia de gênero como componente de manutenção do status quo de uma sociedade, sendo essa ideologia de gênero um termo criado para coibir controlar populações mais conservadoras, religiosas e ignorantes.

Por fim traremos dados quanti-qualitativos sobre a temática de gênero dentro do cerne social brasileiro contemporâneo de sua segunda década do século XXI. Tecendo um paralelo deste com suas raízes históricas como forma de embasar e desmistificar as falácias criadas para impedir o debate de gênero dentro do ambiente educacional em suas mais variadas esferas, bem como a não capacitação de seus profissionais para tratar destes, não deixando de tratar vertentes como a perseguição a profissionais da educação, que tentam fazer jus uma educação mais inclusiva. Buscaremos, portanto, abordar o gênero como construção social e as relações de poder a ela elencadas. As construções e desconstruções simbólicas a partir do gênero.

1 - Breve histórico, a ponta do *iceberg*

Não é de hoje que se tenta estabelecer debates sobre gênero e sexualidade em âmbito nacional no Brasil. No entanto, a única nação no mundo a possuir uma bancada evangélica e uma bancada da bala em seu congresso nacional, não consegue seguir em frente com tais pautas em questão. Nascendo aí o mito da ideologia de gênero.

A educação, em especial em nosso país teve significativos avanços ao longo de sua história, de forma geral no que se relaciona a sua estrutura geral, bem como a pedagogia

empregada no ensino de todas as esferas da mesma. Porém esta foi e é permeada ainda por uma forte dominação simbólica masculina, ou melhor por uma adequação social ao gênero biológico. A escola brasileira durante muitos anos serviu apenas para a educação majoritariamente masculina, adotando uma pedagogia e discurso falocêntrico. O que nutriu e enviou este machismo institucionalizado que se vê e presencia-se todos os dias nos telejornais e internet.

Mas se faz necessário entender que não é papel da educação reproduzir discursos negativos e práticas violentas que fomentam a criação e desenvolvimento de cidadãos desequilibrados e agressivos. Mas sim, que esta é uma vítima em potencial dos jogos de poder feitos pelas instituições visando institucionalizar formas de pensar que pudessem garantir a supremacia de um gênero como forma de promulgar a manutenção dos privilégios sociais em detrimento da submissão das demais classes ou minorias sociais. No Brasil isso não se dá apenas com o fator gênero, mas se deu também com os fatores raça, etnia, religião, classe e afins. A construção social do país não se deu por meio de um crescimento do potencial educacional e dos frutos da mesma, mas sim da criação e indexação de discursos que fomentaram fatores coercitivos sociais visando a idealização de um tipo ideal de indivíduo brasileiro, aquele que fosse heterossexual cis gênero, branco e acima de tudo portador de um falo. Desta forma, a educação foi usada como cooptadora para a transgressão de um discurso em favor de uma sociedade patriarcal machista, contrariando todo o seu viés libertador e de construção social e cidadã.

Educação feito mercadoria, [pois estas] reproduzem e ampliam as desigualdades, sem extirpar as mazelas da ignorância, promovendo apenas a produção setorial, profissional, consumista que criam afinal gente deseducada para a vida (SANTOS, 1987, p. 99).

Há a tentativa de construção de um processo de hegemonia cultural por parte da elite criada para exercer a função de capitã do mato no Brasil. Em outras palavras, a classe média atual, tem a função de ser uma barreira entre os donos dos meios de produção e o proletariado, apropriando-se dos meios educacionais como forma de solidificar um abismo social que é a base para construção da sociedade brasileira. Mantendo o status quo inalterado.

Há toda uma tradição alternativa e, no geral, [...] bem mais crítica e sofisticada que a tradição dominante culturalista/conservadora que contestamos [...]. Essa tradição entre nós começa talvez com Caio Prado Júnior e sua ênfase em localizar, no seu clássico publicado em 1942 [Formação do Brasil

Contemporâneo] [...] a colonização brasileira no horizonte da expansão do capitalismo comercial europeu (Souza, 2015, p. 110).

A divisão social do Brasil deixou ou melhor nunca foi simbólica. Violenta de formação, xenofóbica e arraigada por preceitos religiosos que entremeiam os ramos políticos, mesmo com a laicidade obrigatória do estado. De passados messiânicos, a presente pseudo politizado, a elite brasileira tende sempre ao retrocesso. O clamor pela volta de ditaduras e governos repressivos, a reaproximação das instituições políticas as instituições religiosas, o uso de manipulação midiáticas e a disseminação de notícias falsas são apenas algumas das contendas que assolam a realidade atual do país pós-golpe de 2016. As discussões em torno do gênero, não são em nenhum ponto novas. Todavia, se intensificaram com este clamor da classe média por um reavivamento de ideais cristãos e tradicionais da família como bem enunciam em seus discursos. Levando em consideração vieses identitários bem elitistas, que segregam e negam papéis e voz a todos os quais estão as margens da sociedade. Desta forma viram na educação a melhor arma para disseminar de maneira facilitada e organizada seus ideais.

A ideologia de gênero como é elucidada surgiu com as políticas de integração social e participação política das minorias LGBTQIA+, mulheres, negros e índios, que passaram a ocorrer com os governos de esquerda que vinham comandando o país desde 2003. Contudo, houve uma concessão política por parte dos demais partidos e bases aliadas, para a chamada governabilidade, ou melhor dizendo, uma licença para comandar.

Uma nação fruto da escravidão, forjada em mitos de democracia e igualdade racial, que segrega desde antes de sua consolidação enquanto estado, os indivíduos pelo fator, cor, etnia, religião e sexualidade. Que durante muito tempo possuiu o que Florestan Fernandes chamou de “preconceito contra o preconceito”, o brasileiro tinha aversão a sua verdadeira imagem historiográfica, com isso desenvolveu uma série de mitos necessários para assim vender uma carranca de si mesmo ao mundo exterior. Contudo, tais tempos mudaram, e novas formas de se analisar surgiram. Ao invés de reconhecer e atuar sobre os legados da escravidão e a solidificação de uma estranheza e desigualdade que permeiam esta esfera de cordialidade que se fez entre o público/privado no Brasil. Passou-se a admitir a externalização de todos os prejulgamentos que fundam esta sociedade. Admitiu-se que se fosse permitida a exaltação de um torturador em pleno congresso nacional, que se fizesse apologias diversas entre estupro, assassinato, racismo, xenofobia, discurso de ódio em geral, e mais uma vez o posicionamento de um ideal religioso predominantemente central. O negacionismo de toda sua história, o

surgimento de mais e mais messias, o escancaramento dos mandonismos, a exacerbação do patrimonialismo e o ressurgimento de novas formas de escravidão.

Políticas antissociais, medidas de extermínio negro, índio, LGBTQIA+ e de mulheres, em nome de novos ideais tradicionais de família. O gênero é só a ponta do *iceberg*.

Naturalizar a desigualdade, evadir-se do passado, é característico de governos autoritários que, não raro, lançam mão de narrativas edulcoradas como forma de promoção do Estado e de manutenção do poder. Mas é também fórmula aplicada, com relativo sucesso, entre nós, brasileiros. Além da metáfora falaciosa das três raças, estamos acostumados a desfazer da imensa desigualdade existente no país e a transformar, sem muita dificuldade, um cotidiano condicionado por grandes poderes centralizados nas figuras dos senhores de terra em provas derradeiras de um passado aristocrático (SCHWARCZ, 2019, p. 19).

A historiografia brasileira está cheia de processos de negação e rupturas que tem por obrigatoriedade a manutenção dos micro poderes patrimoniais. As instituições e esferas do país não tem distinção pública e tão pouco privada. Há meras cordialidades entre os homens que as representam de modo a criar falsas narrativas de lugares pertencimento. A instituição escola e suas derivadas tem sido o principal tópico por ser a facilitadora de discursos e assim passível de manipulação a traves do sucateamento da mesma e por sua vez do massacre de seu pessoal, professores, mestres, doutores, pesquisadores e alunos, através de cortes contingenciais de verba, falta de repasses, desestruturação de seus espaços físicos, e o conseqüente aparelhamento que vem sendo cada vez mais pontual. Mais uma vez o negacionismo de uma pedagogia libertaria do espaço a um entendimento tecnicista de ensino.

A educação como mera fábrica de formação massiva de mão de obra para o abastecimento do mercado. As mudanças ocorridas na Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB) em 2017, pelo então presidente interino *Michel Miguel Elias Temer Lulia*, o golpista do PMDB, são um dos exemplos de pressão do mercado e da elite brasileira com um único objetivo, que é elucidar e tornar nítido o abismo social que já existe e que deve permanecer inalterado entre as classes sociais, para que assim suas posições de poder sejam mantidas.

2 - Gênero da educação e a famosa ideologia

A educação é uma ação social ao passo que pode ser conservadora e inovadora ao mesmo tempo. Esta é responsável por ajustar as gerações aos padrões de ordem vigentes, bem

como possibilita os recursos necessários para possíveis mudanças. É a educação que torna viável a consonância de padrões comportamentais e insere neste contexto as ferramentas materiais, culturais e tecnológicas. Através das mesmas que se constituem os processos de socialização, indexação, transmissão e reprodução dos padrões e do conhecimento. Tudo de forma sistemática e gradativa, permeando o princípio de conduta social. A educação é um organismo vivo, dinâmico por sua natureza, que se adéqua conforme as necessidades do tempo.

Toda e qualquer mudança social, política, cultural reflete de forma direta na educação, sendo assim, esta se transforma, adequando-se aos novos padrões, de modo a atender sempre as demandas atuais e tradicionais. Cada sociedade em seu respectivo tempo possui um sistema específico de educação, que tem por função transmitir seus valores e elucidar os caracteres coercitivos de todas as instituições sociais. A educação se apresenta em todas as esferas de poder, permeando-as e se apresentando como um dos pilares para a ascensão social, não necessariamente o único. Mas também podendo configurar um dos processos pelos quais se acentua um abismo social. Logo, aquele que possui poder sobre os meios educacionais tem a chance de estimular competições e assim acentuar vertiginosamente as desigualdades.

Mesmo sendo estimulada como uma prática democrática e liberal, a educação no Brasil apresentou-se como um instrumento culto, elitista e de letramento de classes dominantes. Fruto de investimentos em educação privada e monopolização do saber para assim fixar as distribuições de classe. Tal fato se aclara quando observado o currículo escolar e os autores estudados. São sempre concessões do que a elite diz ser bom. Seja nas linguagens, artes, humanidades e afins, os conteúdos estarão sempre ligados a uma perpetuação de poder simbólico que se demonstra através de uma violência simbólica vertical dos meios educacionais. Em outras palavras, há a criação de uma cultura legítima, que é de fato composta por signos culturais que permitem a ascensão social. O dito falar e escrever correto do português, nada mais é que uma legitimação da cultura para fins de segregação social através da educação. Pois dessa forma se facilita a identificação dos indivíduos através dos instrumentos linguísticos, culturais e sociais, em outras palavras, a educação no Brasil é utilizada ainda hoje como carteira de identidade de indivíduos.

Deveria ser obvio que havendo a disposição escolas de igual nível, a criança pobre raramente tem a possibilidade de ultrapassar a rica. Podem frequentar escolas de igual qualidade e começar na mesma idade, mas as crianças pobres faltam, em grande parte, as ocasiões didáticas que estão normalmente disponíveis à criança da média burguesia. Estas vantagens vão das conversas

aos livros que tem em casa e em viagens durante as férias, a uma consciência de si mesma que a criança usufrui na escola ou fora dela. Por isso, quando as possibilidades de progredir ou aprender dependem da escola, estudante mais pobre permanecerá geralmente atrás. Os pobres tem necessidade de aprender e não de obter um certificado atestando a assistência recebida por sua presumida insuficiência. (ILLICH, Ivan. *Descollarizare la Societá*. Milano: Mondadori, 1972. p. 29. Texto traduzido)

Atrelada a esse processo de reprodução, esta a auto evasão escolar, que consiste na auto culpabilização do estudante por seu insucesso escolar, por não acompanhar os conteúdos formais. O ambiente social ao qual o indivíduo esta inserido é de suma importância para o aprendizado e a extinção da evasão. Não adianta ampliar-se os investimentos em formação e capacitação de educadores, tão pouco ampliar a rede de instituições se, tão somente não sessarem e regredirem as desigualdades sociais que permeiam o campus aos quais interagem os indivíduos. Deve haver seguindo os preceitos de Bernard Lahire, um processo de desescolarização. A substituição das instituições educativas por uma rede ampla de aprendizagem que permita a ampliação e participação dos indivíduos mais plurais no processo educacional.

Não há por parte da política educacional brasileira uma integração participativa dos indivíduos no campo educativo. Não há em sua maioria representatividade, trans, homossexual, negra e feminina nas instâncias superiores de poder que cernem a educação no país. Tal deficiência representativa cria discursos e perpetua conceitos tradicionalistas e arcaicos tendo em vista o processo histórico e político do país. Entrando de fato em cena a ideologia de gênero.

3 - Concluindo: ideologia de gênero? O que sabemos e o que nos disseram.

Mesmo com a tentativa de erradicação do termo gênero nas pautas educacionais, o mesmo sobrevive, de fato, o início de anos 2000, configuraram uma revolução e uma tentativa de contra a mesma, inicialmente as áreas do saber, tornaram-se viáveis o debate dentro da academia, como também nos meios de comunicação, pela primeira vez na história do país, o assunto foi debatido em grandes contextos, desse modo o país passava por uma revolução, onde a emancipação da mulher, como também a luta contra o feminicídio ganhavam espaço, além dos avanços conquistados pelo movimento LGBT. Mas de fato o que tem haver esses dois fenômenos, com famosa ideologia de gênero, que só venho a conhecimento popular em 2018?

Deixe-me antes lembrar algumas fases da História, Durante a 2 Guerra Mundial (1939-1945) que exterminou de 40 a 60 milhões de pessoas, uma das motivações foi a possível dominação comunista sobre os meios de produção, com medo de que o mundo caísse aos pés dos comunistas, se inicia a exaltação nazista, afim de antecipadamente combater essa possível ameaça. Durante a Era Vargas, mas especificamente a terceira fase conhecida como Estado Novo, fase essa de exaltação social, graças a notícia de um plano, conhecido como Plano Cohen, que consistiria na derrubada de Vargas, para ascender o comunismo, e por último o Golpe Militar, que para alguns historiadores de direita, configurou-se como um contragolpe contra a dominação de uma esquerda comunista. Nesse momento, você caro leitor, já deve ter percebido a semelhança entre tais fatos e, eu não me refiro apenas aos três serem regimes autoritários, ou a possível ascensão comunista ao poder, mas sim do **medo**.

Como assim Medo? E, em que momento isso tem a ver com a ideologia de gênero? Quando perguntei aleatoriamente a pessoas do meio social que estou inserido sobre tal tema, as principais respostas foram: Kit Gay, Incitação à Pedofilia, Safadeza, Coisa do PT, Transforma meninos e meninas em homossexuais, não se engane ao pensar que esse tipo de resposta limita-se apenas ao meio social que estou inserido, basta dar uma breve olhada em fóruns na internet, onde pessoas de diversos lugares compartilham de tais ideias, forjadas por representantes conservadores e fundamentalistas, que assim como Hitler e Vargas utilizaram-se do medo, conservadorismo e, ignorância para espalhar ideais sórdidos e excludentes.

O que conhecemos sobre ideologia de gênero, é apenas o que nos foi dito, por meios de comunicação, uma tentativa de estabelecer um pânico moral na sociedade¹, onde configurava-se como uma tentativa de incitar a sexualidade infantil, pedofilia, descaracterização da família tradicional, ensinar sexo entre menino e menino ou meninas e meninas, tal ideia sem dúvidas merece toda nossa indignação, mas sabemos que tais ideias, implantadas, não passam de uma jogada política, afim de barrar novamente avanços em questões feministas e LGBTQI+, mesmo tendo conhecimento que somos o país que mais mata LBGBTS, que agride mais de 500 mulheres por hora, que assimilam a perseguição de professores que em uma tentativa de resistência educar crianças e adolescentes para se tornarem não somente bons profissionais, mas verdadeiros cidadãos que preguem o respeito, a cidadania e sobretudo a empatia, nesse sentido:

¹ Primeiramente, o que é ideologia? Entre suas várias definições, ideologia pode ser considerada como uma “maneira de pensar que caracteriza um indivíduo ou grupo de pessoas” (MICHAELIS, 1998)

é preciso promover uma ideologia de gênero em que masculino e feminino tenham condições de estar em pé de igualdade, inclusive para combater as violências contra o gênero feminino, consideradas por alguns como inelutáveis ou inerentes à condição masculina (HUACUZ ELÍAS, 2011, p. 12).

Destacamos mais uma vez papel da educação, de não limitar-se a transmitir conteúdo, mas formar pessoas capazes de criticar o que lhe foi imposto, trazer mais humanidade a uma sociedade individualista, que preserva mais a extração de capital, que vidas. Precisamos sim defender a igualdade de gênero, não é apenas bom senso é reparação histórica, precisamos educar crianças que visem o respeito, não apenas, apenas ao outro, mas a si mesmo, respeitar sua idade, a formação do seu corpo, visto a crescente gravidez na adolescência, protege-los também das DSTs, visto seu crescimento descontrolado nos últimos 10 anos, é essa ideologia que pegamos.

Referências Bibliográficas

FRANCO, Maria Amélia Santoro. **A práxis pedagógica como instrumento de transformação da prática docente.** In: Reunião anual da Associação Nacional De Pós-Graduação e Pesquisa em Educação. 28., 2005. Anais... Caxambu, 2005.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Autonomia: Saberes Necessários à Prática Educativa.** São Paulo: Paz e Terra; 1996.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder.** 6ª edição. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1986.

HUACUZ ELÍAS, M.G. **La bifurcación del caos: Reflexiones sobre el concepto de violencia falocéntrica desde el método de la complejidad.** México: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, 2011.

ILLICH, Ivan. **Descollarizare la Societá.** Milano: Mondadori, 1972.

LAHIRE, Bernard. **Sucesso escolar nos meios populares: as razões do improvável.** São Paulo: Ática, 1997.

MICHAELIS. **Moderno dicionário da língua portuguesa.** São Paulo: Companhia Melhoramentos, 1998 (Dicionários Michaelis).

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal.** Rio de Janeiro: Record. 19ª edição, 2010.

SCHWARCZ, Lília Moritz. **Sobre o autoritarismo brasileiro / Lília Moritz Schwarcz.** – 1ª Ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SOUZA, Jessé (2015). **A tolice da inteligência brasileira: ou como o país se deixa manipular pela elite.** São Paulo: LeYa.

Uso da música no ensino da temática afro na educação de jovens e adultos

Lourival Alves Cavalcante Junior
Maria Gabriela Simplício Ribeiro
História/Universidade Estadual de Alagoas
Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência (PIBID)

Resumo: o objetivo do artigo é discutir sobre o ensino de história na Educação de Jovens e Adultos, modalidade da educação básica. Serão abordados os desafios encontrados no ensino, especialmente das temáticas afro-brasileiras, a partir da experiência de alunos graduandos do curso de licenciatura em história da Universidade Estadual de Alagoas - campus III iniciados no Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência (PIBID) com o subprojeto “Saberes e práticas do ensino de História afro e indígena: memória, imagem, oralidade e patrimônio”. O foco do artigo é o uso da música nas atividades de ensino com temas relacionados a cultura afro-brasileira. A grande maioria dos conteúdos na área de história chegam aos docentes de maneira bastante teórica e até mesmo densa, cabe a estes a tarefa de buscar caminhos para adaptação, tendo em vista a melhor transmissão do conhecimento para os alunos da EJA. Um desses caminhos é o uso da música, identificando referências que podem ser analisadas mais a fundo e relacionadas aos conteúdos de história, buscando assim, facilitar a assimilação e aprendizado por parte dos estudantes. A fundamentação metodológica utilizada para compreensão e análise desse trabalho foi a pesquisa bibliográfica em fontes diversas, uma vez que permite uma investigação aprofundada das peculiaridades do contexto educacional da EJA e busca soluções para as poucas estratégias didáticas aplicadas a essa modalidade de ensino. Além disso, também foi adotado o método de observação participante durante a execução das dinâmicas musicais que possibilitaram a interação entre os alunos e o cenário multicultural nacional. A partir dessa perspectiva, as principais referências bibliográficas utilizadas foram: FREIRE (1987), TARDIF (2002), GOMES al. (2015)

Palavras chave: EJA. Músicas. Dinâmicas

Introdução

Dentre as muitas problemáticas envolvendo a formação inicial de professores no Brasil, especialmente, nos cursos de licenciatura está a desarticulação entre educação superior e educação básica. Uma vez que, nos currículos prevalece conteúdo específicos para a área de atuação, além de estudos demasiadamente teóricos que muitas vezes não condizem com as perspectivas dos agentes educacionais, nem com a realidade local escolar. Para Tardif a distância entre instituição formadora e a dimensão prática:

[...] pode assumir diversas formas, podendo ir da ruptura à rejeição teórica pelos profissionais, ou então assumir formas mais atenuadas como adaptações, transformações, seleção de certos conhecimentos universitários a fim de incorporá-los

à prática. Desse ponto de vista, a prática profissional nunca é um espaço de aplicação dos conhecimentos universitários. Ela é, na melhor das hipóteses, um processo de filtração que os dilui e os transforma em função das exigências do trabalho; ela é, na pior das hipóteses, um muro contra o qual vêm se jogar e morrer conhecimentos universitários considerados inúteis, sem relação com a realidade do trabalho diário docente nem com os contextos concretos de exercício da função docente. (TARDIF, 2002, p. 257).

Nesse contexto, como possível solução para a articulação entre teoria e prática pedagógica; valorização do magistério, incentivando a escolha pela carreira docente; melhor qualidade da educação básica; conexão entre escolas públicas e instituição superior foi regulamentado pelo Decreto n° 7.219, de 24 de junho de 2010 o Programa Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência - PIBID, em parceria com o Ministério da Educação - MEC, com a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES e com o Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação - FNDE. (BRASIL, 2010).

O PIBID antecipa a experiência da sala de aula ainda no início do curso, indo contra o modelo tradicional, no qual o docente só entra em contato com a realidade profissional após a primeira metade da licenciatura. Com isso, o licenciando desenvolve um grande potencial para o exercício da docência e também para a produção acadêmica através da apresentação de trabalhos em encontros científicos.

Na Universidade Estadual de Alagoas- UNEAL campus III, o subprojeto de História com o tema: “Saberes e Práticas do ensino de História Afro e indígena: memória, imagem, oralidade e patrimônio” foi instituído em 2018 e três escolas da rede pública estadual foram contempladas para a execução das atividades de acordo com Índice de Desenvolvimento da Educação Básica - IDEB como indicador de qualidade da escola e a preferência se deu pelos valores abaixo da média nacional que é 4,4.

A Escola Manoel Passos Lima localizada na zona urbana da cidade de Palmeira dos Índios foi uma das escolhidas para o cumprimento do PIBID. Nesta instituição de educação básica são oferecidas as modalidades de ensino fundamental, médio e Educação de Jovens e Adultos - EJA. Contudo, o projeto só atinge o público noturno da EJA que é dividido entre 7º, 8º, 9º e 10º períodos do ensino fundamental e 1º, 2º, 3º, 4º períodos do nível médio.

A EJA é uma modalidade de ensino da educação básica que dispõe tanto do nível fundamental quanto do nível médio para aqueles que não tiveram acesso ao conhecimento científico na idade apropriada. Por muito tempo, essa modalidade foi vista como qualificação

de mão de obra barata em que o indivíduo se submetia passivamente ao sistema econômico, sem nenhum senso crítico. Contudo, para Freire, “o importante do ponto de vista de uma educação libertadora, e não ‘bancária’, é que, em qualquer dos casos, os homens se sintam sujeitos de seu pensar [...]” (FREIRE, 1987, p. 120). Portanto, a educação deve ser reflexiva, no sentido de formar cidadãos autônomos e conscientes do seu papel na sociedade.

Diante disso, o presente trabalho busca, inicialmente, apresentar os resultados do subprojeto de história desenvolvido na Escola Estadual Manoel Passos Lima que teve como foco apresentações musicais que permitiram o estudo, contextualização e valorização da cultura afro-brasileira. Esse modelo não significa a exclusão de outras metodologias, mas uma potencialização do diálogo entre possíveis estratégias didáticas que despertem o interesse do público da EJA para a referida temática.

Metodologia

O presente estudo foi realizado a partir da pesquisa bibliográfica em livros, dissertações, artigos e legislações que possibilitaram uma compreensão sobre a Educação de Jovens e Adultos, assim como os diversos desafios enfrentados pelos licenciandos através da prática pedagógica, principalmente, envolvendo as didáticas utilizadas em sala com esse público para se trabalhar a questão racial no Brasil. Conforme, Fonseca (2002):

a pesquisa bibliográfica é feita a partir do levantamento de referências teóricas já analisadas, e publicadas por meios escritos e eletrônicos, como livros, artigos científicos, páginas de web sites. Qualquer trabalho científico inicia-se com uma pesquisa bibliográfica, que permite ao pesquisador conhecer o que já se estudou sobre o assunto. Existem, porém, pesquisas científicas que se baseiam unicamente na pesquisa bibliográfica, procurando referências teóricas publicadas com o objetivo de recolher informações ou conhecimentos prévios sobre o problema a respeito do qual se procura a resposta (FONSECA, 2002, p. 32).

Desse modo, a pesquisa bibliográfica se mostra como um procedimento racional e organizado que busca responder a determinados problemas já conhecidos, sem a necessidade de reinventar a roda, ou seja, recriar o que já existe e está a disposição. Além de permitir um melhor entendimento sobre a realidade estudada, nesse caso, a Escola Estadual Manoel Passos Lima como lócus da análise e a comprovação de hipóteses desenvolvidas na difícil arte de saber ensinar.

Após o desenrolar ulterior da pesquisa, com a etapa do levantamento bibliográfico, estabelecimento do espaço de investigação, do objetivo e do grupo, inicia-se a segunda fase da

pesquisa que é propriamente o trabalho de campo que “se apresenta como uma possibilidade de conseguirmos não só uma aproximação com aquilo que desejamos conhecer e estudar, mas também de criar um conhecimento, partindo da realidade presente no campo” (MYNAYO, 2001, p. 51). Entre as muitas formas de abordagem técnica nesse tipo de pesquisa está a observação participante.

A Observação Participante é realizada em contacto direto, frequente e prolongado do investigador, com os atores sociais, nos seus contextos culturais, sendo o próprio investigador instrumento de pesquisa. Requer a necessidade de eliminar deformações subjetivas para que possa haver a compreensão de factos e de interações entre sujeitos em observação, no seu contexto. É por isso desejável que o investigador possa ter adquirido treino nas suas habilidades e capacidades para utilizar a técnica. (CORREIA, 1999, p. 31)

Dessa forma, esse tipo de pesquisa é indispensável na investigação das relações constituídas no âmbito escolar, pois possibilita a compreensão das diferenças sociais, econômicas, políticas e culturais no cotidiano da instituição, assim como permitir a construção conjunta de conhecimentos entre o pesquisador e os outros sujeitos sociais envolvidos no processo. Portanto, o impulso para o estudo de tal problemática surgiu a partir da experiência proporcionada pelo subprojeto de História no PIBID/UNEAL.

Importância das dinâmicas no EJA

A Lei de Diretrizes e Bases estabelece que "A educação de jovens e adultos será destinada àqueles que não tiveram acesso ou continuidade de estudos no ensino fundamental e médio na idade própria" (Lei 9.394/36). Sendo assim, deve-se perceber que os alunos da EJA não podem ser tratados da mesma forma que alunos do ensino regular. O professor deve buscar formas de flexibilizar a aplicação dos conteúdos, tornando a assimilação mais simples para os alunos e que ao mesmo tempo aprofundando os assuntos.

Uma das estratégias que podem ser utilizadas pelos professores é a elaboração de dinâmicas para serem aplicadas na sala de aula. Segundo Alberti, as dinâmicas devem levar os estudantes "a desenvolverem ações e operações para a apropriação do conhecimento teórico necessário a sua formação psicointelectual, configurando-se uma atividade de estudo desenvolvimental, ou seja, gerando transformações nos sujeitos atuantes desse processo." (ALBERTI, 2014)

Além de tornar o conteúdo mais atrativo para os estudantes e elas despertam a atenção deles, que na maioria das vezes estão muito cansados, chegando mesmo a dormir durante a aula. Uma coisa que sempre deve ser levada em consideração pelos professores é que o estudante possui diversas experiências que foram adquiridas durante a vida e elas não devem ser ignoradas durante as aulas. O docente deve buscar maneiras de utilizar isso nas aulas como uma forma de fazer uma contextualização dos conteúdos da História.

Nos livros didáticos há um eurocentrismo evidente por parte dos autores, existindo uma negligência da história das minorias como negros, indígenas, mulheres e LGBTQ+, já que "vivemos em uma sociedade multicultural, onde convivem inúmeras etnias e já não é mais aceito que só os conhecimentos proporcionados pela visão de mundo eurocêntrica, branca, católica e masculina estejam representados na maneira como montamos os currículos escolares" (PRAXEDES, 2008). Outra lacuna é que em alguns cursos de história não possuem disciplinas voltadas para esses conteúdos, formando os alunos com quase nenhum conhecimento sobre essas temáticas. Devido a isso, os professores inadvertidamente acabam reforçando preconceitos existentes nos livros didáticos.

Devido a isso, o PIBID se torna uma ferramenta de extrema importância na formação. Graças a ele, os graduandos têm experiência na sala de aula antes dos estágios curriculares e os deixa mais preparados para enfrentar as mais diversas realidades que são encontradas nas salas de aula. Na Escola Estadual Manoel Passos Lima, os bolsistas aplicaram uma dinâmica que buscava trabalhar a questão negra a partir de músicas.

Aplicação no Manoel Passos

A partir dessas músicas, foi possível realizar o debate de diversas pautas relacionadas a temática negra, como racismo, marginalidade, violência entre outros que precisam ser colocados e debatidos em sala de aula. As músicas selecionadas possuem letras que retratam o cotidiano do jovem negro na sociedade, com o objetivo de fazer os alunos se identificarem e as relacionarem com o cotidiano de suas vidas.

Ao se explorar obras da música popular brasileira, pode-se encontrar inúmeras que abordam questões sociais voltadas a comunidade negra. O uso dessas músicas, seja através de apresentações musicais ou a análise das letras podem ser muito proveitosos num debate em que os alunos se envolvam e exerçam seu protagonismo. As músicas selecionadas possuem letras que retratam o cotidiano do jovem negro na sociedade, com o objetivo de fazer os alunos se identificarem e as relacionarem com o cotidiano de suas vidas, como mostrado no exemplo abaixo:

Olha quem morre
Então veja você quem mata
Recebe o mérito, a farda
Que pratica o mal
Me vê, pobre, preso ou morto
Já é cultural
Histórias, registros
Escritos
Não é conto
Nem fábula
Lenda ou mito

Pode-se perceber no trecho acima da música Nego Drama, do grupo de Rap Racionais MC's, é possível perceber que ela trata da violência policial e do racismo que eles enfrentam diariamente na sociedade. Segundo um estudo feito em São Paulo na Faculdade Federal de São Carlos, há um maior índice de mortalidade de pessoas negras, chegando a ser três vezes maior que a de pessoas brancas.

Logo após os estudantes escutarem a música, foi feito um debate. Durante o mesmo, os estudantes começaram a falar suas próprias experiências. Foi um momento muito proveitoso, porque pode-se perceber que os estudantes se sentiam identificados nas letras das músicas e, além disso, pode-se conscientizar os não negros a respeito de todas as demandas enfrentadas pela população afrodescendente no Brasil.

Conclusão

As temáticas relacionadas as culturas afro-brasileiras geralmente são ignoradas pelos autores nos livros didáticos. Assim, os professores devem buscar maneiras para aplicar esses conteúdos. Uma das maneiras que esse assunto pode ser abordado nas salas de aula é a partir de diversas dinâmicas que podem ser aplicadas em sala de aula, porém elas não têm como objetivo substituir o livro didático e sim fazer um complemento ao mesmo.

A partir das dinâmicas aplicadas na Escola Manoel Passos Lima, foi possível perceber o quão importante elas são. Ao se trabalhar músicas, que possuem letras que deixam explícito

tudo a população afro-brasileira passa no Brasil. Após os debates feitos pelos bolsistas pode-se perceber que os estudantes viam sua própria realidade nas músicas, criando o sentimento de pertencimento neles.

Referências

ALBERTI, Taís Fim; AHBEGG, Ilse; COSTA, Márcia Rejane Julio. **Dinâmicas de grupo orientadas pelas atividades de estudo: desenvolvimento de habilidades e competências na educação profissional.** Rev. bras. Estud. pedagog. (online), Brasília, v. 95, n. 240, p. 346-362, MAI/AGO./2014.

BRASIL. **Decreto sobre o Programa Institucional de Bolsa de Iniciação à Docência.**

Disponível em:

<http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato20072010/2010/Decreto/d7219.htm>.

Acessado em 25/07/2019 às 11:30.

BRASIL. **Lei de Diretrizes E Bases da Educação Nacional.** Disponível em:

<http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19394.htm>. Acessado em 01/08/2019 às 21:12.

Correia, M. C. (1999). **A Observação Participante enquanto técnica de investigação.** Pensar Enfermagem, 13(2), 30-36, 2009.

Fonseca, J. J. S. (2002). **Metodologia da pesquisa científica.** Fortaleza: UEC.

FREIRE, P. **Pedagogia do oprimido.** 17. Ed. São Paulo: Paz e Terra, 1987.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). **Pesquisa Social. Teoria, método e criatividade.** 18 ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

RACIONAIS MC'S. **Nego Drama.** São Paulo: Cosa Nostra Fonográfica CD, 2001. 1 disco sonoro (110 min).

TARDIF, Maurice. **Saberes docentes e formação profissional.** Editora Vozes Limitada, 2012.

ST2 - Gêneros, experiências e identidades: repensando feminilidades e masculinidades

Mulher na roda não é para enfeitar: discutindo a presença e as contribuições femininas na história da capoeira

Juliana Fernanda da Silva

Graduanda da Universidade Estadual de Alagoas e Bolsista do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à docência (PIBID)

Resumo: marcada historicamente pela forte presença de homens por muito tempo nas narrativas produzidas e reproduzidas tradicionalmente, a capoeira se manteve como espaço predominantemente masculino, mas isso não quer dizer que as mulheres estavam ausentes ou que sua presença na capoeira é uma novidade da atualidade. Nesta perspectiva, o presente trabalho pretende fazer uma abordagem sobre a (in) visibilidade, a presença e as contribuições das mulheres na capoeira, com enfoque nas transformações das narrativas, quando estas mulheres deixam de ser novidade e passam a ser parte do universo da capoeiragem.

Palavras-chave: Mulher. Capoeira. História.

Introdução

As mulheres sempre estiveram presentes na capoeira desempenhando diversos papéis e contribuindo de diferentes maneiras, aos poucos estas foram conquistando espaços e deixando de ser apenas espectadoras para se tornar parte das rodas de capoeira. Mesmo com a limitação dos documentos que registrem as mulheres como capoeiras antes de 1937, quando a prática da capoeira deixa de ser considerada crime passando a ser vista pelo seu caráter esportivo, começando a ser tratada como um dos símbolos que constroem a identidade nacional brasileira, e vai ter “as suas portas abertas” para a população em geral e não mais apenas atrelada com as relações de atividades discriminativas de vadiagem e arruaças que estavam associados à imagem dos negros antigos escravos, a presença feminina já marcavam imagens e desenhos que se referiam a capoeira, seja no período escravista ou pós-escravidão no Brasil.

E mesmo que presente, as mulheres precisaram enfrentar muitos desafios para deixar de ser vista apenas como plateia ou “intrusa” das rodas de capoeira que eram consideradas exclusivamente de domínio dos homens que determinavam as suas masculinidades, e ainda que

atualmente, os números de mulheres na capoeira sejam muito maiores em todas as faixas etárias e o lugar das narrativas também estejam mais diversificado com as mudanças e as ressignificações da tradição da capoeira ao longo do tempo, as mulheres do tempo presente resistem de outras formas no universo dentro e fora da capoeiragem.

Nesta perspectiva, o presente trabalho almeja discutir em sua primeira parte sobre a presença feminina na capoeira e problematizar a (in) visibilidade dessas mulheres ao longo da sua história. E em seguida, na segunda parte, pretende explicar a consolidação e as contribuições das mulheres nos espaços que tradicionalmente eram vistos como dos homens e como as narrativas se transformaram e se afirmam do tempo presente.

Entre as evidências e o silenciamento histórico

A capoeira assim como outras práticas corporais e culturais sempre esteve simbolicamente próxima da imagem dos homens por comportar elementos constitutivos da masculinidade, a exemplo do biótipo e das ações de violência física, mas isso não quer dizer que as mulheres não estavam presentes. (OLIVEIRA; LEAL, 2009). Entre as justificativas para a “ausência” das mulheres na história da capoeira, estavam as explicações sobre as condições físicas dos corpos e a função reprodutiva com divisão socialmente e historicamente construídas sobre ser homem e ser mulher e as normas de comportamentos doutrinadas e exigidas como corretas para cada um em sociedade.

São poucos os documentos que registram as mulheres como capoeiras no período anterior a estabilização da capoeira nas academias², e por essa razão como afirma Somerlate (2005, p. 9) as referências às mulheres são esparsas e de pouco vulto e não há uma análise sistemática da sua participação ativa nos círculos de capoeira. Mas, discutindo as imagens e figuras que retratam as práticas de capoeira no período escravocrata e pós-abolição no Brasil, é inegável a presença feminina antes mesmo de serem consideradas como capoeiras, mas estas estavam reduzidas até então, como parte da plateia e admiradoras da capoeira.

Os documentos discutidos por Oliveira e Leal (2009), na obra *Capoeira, identidade e gênero*, afirmam que o ato de valentia e de enfrentamento físico não estavam restritos aos homens, embora os casos registrados nas páginas principais dos jornais de Salvador com menos frequência abordavam as lutas corporais femininas em comparações aos relatos dos homens da

² A prática da capoeira desde 1789 onde teve a primeira menção oficial como uma prática criminal até 1937 era considerada crime de ordem pública. É somente posterior ao decreto de Getúlio Vargas com Mestre Bimba considerado o criador da capoeira Regional Baiana que se dá a transição da capoeira de crime a fenômeno cultural e símbolo da identidade nacional brasileira nos anos posteriores.

época, e estes registros constantemente estavam acompanhados por críticas as posturas inadequadas e que eram contrárias ao modelo e papel de mulher proposto.

São poucos os registros de memória que identificam mulheres capoeiras neste período. Há uma vasta documentação que identifica mulheres portadoras de características semelhantes a Salomé, no que se refere à sua valentia; talvez muitos desses casos se referissem a mulheres capoeiras. Sendo-o ou não, o que as fontes indicam é que disputavam seus espaços sociais a golpes de navalhas, cacetadas e pontapés contra quem lhes representasse uma ameaça. Eram essas as “mulheres de pá virada” que viviam no universo masculinizado das ruas de Salvador, território dos capoeiras (OLIVEIRA, LEAL, 2009, p. 118).

Segundo Oliveira e Leal (2009), as ruas de Salvador após o fim do período escravocrata, eram considerados espaços de privilégio masculinos por ser lugar de perigo, criminalidades e violências. Entretanto, as mulheres negras precisaram romper com estas normatizações da masculinidade nesses locais, porque precisavam vender sua força de trabalho em troca da sua sobrevivência, ocupavam junto com determinados homens estes lugares, a fama e a associação a marginalização além das repressões das autoridades policiais da época.

A princípio dificilmente as mulheres desta época vão ser registradas como capoeiras, nas notícias jornalísticas e nas crônicas policiais vão ser citadas pelas suas condutas contrárias aos padrões aceitos de feminilidade. A violência rotineira em que as mulheres negras viviam eram divulgadas como um modelo a não ser seguido para as demais mulheres da sociedade e estes discursos ou estão vinculados com a associação aos homens que praticavam capoeira e que eram ligados a fama de marginais ou eram simples modelos de comportamentos a ser criticado e ensinado como o incorreto para uma mulher, que deveria desde seu nascimento aprender que quando crescesse deveria se tornar esposa e mãe, recatada e delicada.

Mas esse modo de vida ideal não se encaixava para as mulheres pobres e negras, que sem muitas oportunidades depois da abolição da escravatura, faziam das ruas sua luta pela sobrevivência. Nas ruas, estas mulheres se tornavam alvos do patriarcado e das discriminações pela cor, sofrendo dessa forma uma dupla opressão, por ser mulher e ser negra.

Quando a capoeira deixa de ser crime e passa a ter um caráter mais esportista, e os grupos passam a se organizar, conseqüentemente a mulher começa a ocupar novos lugares nas academias, embora ainda pouco é citado sobre as participações além das tarefas de organizar a parte burocrática das academias de capoeira, ainda não era comum ver as mulheres jogando com outras mulheres e com os homens. A autora Juliana Foltran, tem um artigo intitulado “Capoeira é pra homem, menino e mulher: angoleiras entre a colonialidade e a

descolonização”, onde discute algumas imagens fotográficas da década de 1960, que retratam mestre Pastinha³ ensinando capoeira para algumas mulheres, entre a discussão que a autora em sua abordagem faz, discute sobre o silenciamento e invisibilidade dessas mulheres e como o discursos são frutos da relação de poder.

E ainda que as mulheres fossem retratadas na capoeira como é o caso de Julia Fogareira e Maria homem citadas nos agradecimentos do mestre Pastinha no seu livro “Capoeira Angola”, entre mais de 40 outros capoeiristas importantes e famosos que contribuíram para manter a capoeira longe das ligações com a criminalidade e se transformar símbolo da identidade nacional praticada por todos os segmentos nacionais (1988). E outras personagens como citadas das canções cantadas popularmente nas rodas de capoeira como “Salomé, Salomé, capoeira é para homem, menino e mulher”. Essas mulheres entre outras que se tornaram lendárias, pouco são estudadas e não gozam do mesmo prestígio que outros nomes de homens que marcaram a capoeira na mesma época.

A mulher na capoeira

Ainda que com os desafios, e entre as contradições documentais e das produções historiográficas sobre as mulheres capoeiras, mesmo que poucas numericamente se comparando com as referências a homens que marcaram a tradição da capoeira, essa história vem se transformando com a atuação feminina com mais destaque e com mais intensidade nas rodas e na produção historiográfica sobre a capoeira, e não mais como apenas espectadora, mas ocupando outras funções como de mestras, contramestras, professoras e instrutoras, além de pesquisadoras.

Com as conquistas de direitos que contribuiu para a emancipação da mulher e para tornar a capoeira como patrimônio imaterial brasileiro, as mulheres foram ocupando os espaços, questionando a tradição e produzindo impacto com a sua visibilidade como praticante e também pesquisando sobre a capoeira e sobre as contribuições das mulheres na sua história. Nessa posição passaram a ocupar o lugar de fala onde tendem a recontar a história que foi negada e ocultada por muito tempo e assim, ultrapassar algumas dessas raízes do patriarcado nas narrativas tradicionais historiográficas.

A exemplo das músicas, que são cantadas nas rodas de capoeira e que têm um papel muito importante simbolicamente, tem a função lúdica, ética e didática (BARBOSA, 2008). É

³ Vicente Ferreira Pastinha é conhecido como mestre Pastinha, foi um dos principais mestres de capoeira da história da Bahia e é considerado o criador da modalidade da capoeira angola e guardião da ancestralidade da capoeira em oposição a esportivização.

através da música que o ritmo do jogo vai ser ditado e valores tradicionais vão ser passado pelas gerações, entre os graduados e os alunos. A pesquisadora Maria José Somerlate, tem um artigo intitulado de “A representação da mulher nas cantigas de capoeira”, onde destaca um importante diálogo entre as formas que estas mulheres vão ser retratadas, reproduzidas e ditadas em seus “papéis” de ser mulher, que nos diz bastante sobre as relações de gênero dentro dos espaços em que a capoeira é praticada.

Algumas dessas canções, além de repassar estereótipos que foram criados socio-historicamente que demarca os modos que mulheres e homens devem desenvolver, repassa também um duplo machismo entre os praticantes da capoeira, em alguns momentos as mulheres vão ser retratadas como frágeis e em outros, é intimidada pela força exagerada e pela violência. Inclusive, mantendo as funções simbólicas em que os dois ocupam dentro dos grupos como “Quem toca pandeiro é homem e quem bate palma é mulher”⁴, que traça um encargo da posição em que ambos devem manter no jogo, no caso, os homens enquanto parte e as mulheres enquanto complemento.

Essas cantigas dificilmente são registradas por seus autores, como são cantadas nas rodas de capoeiras acabam sendo aprendidas e reproduzidas pelos praticantes, são consideradas de domínio público. Devido a sua função, muitas delas vem sendo questionadas não apenas por mulheres, alguns mestres rejeitam as letras que descrevem a mulher como inferior ou incita violência e muitas mulheres vem mudando alguns desses valores ou criando novas músicas. Como a produção “mulher na roda”, gravada por Carolina Soares:

*Não é pra enfeitar
Mulher na roda
É pra ensinar
Já passou aquele tempo
Que era só bater pandeiro
Bater palma e cantar coro
Pra poder ganhar terreno
Mulher na roda
Não é pra enfeitar
Mulher na roda
É pra ensinar
Não precisa da espaço
Pois ela já conquistou
Hoje cantar bem na roda
Não é só pra cantador.*

⁴ Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=DYAU2agAkA>

Esta é uma das músicas que descrevem as mudanças dos valores que são ensinados com a capoeira, que reflete sobre as posições que as mulheres ocuparam e ocupam atualmente. Que altera a imagem tradicional do homem como o único portador de poder e coloca em evidência a mulher também nesses lugares de poder, a colocando como ativa nas atuações e na manutenção da cultura que é repassada pelas gerações e mantida viva na sociedade.

Alternando também com as pesquisas, discussões e produções acadêmicas tanto de mulheres capoeiras como de estudiosos e estudiosas não capoeiras. As mulheres também passam a se organizar e discutir sobre as desigualdades de gênero e discriminação racial dentro da capoeira, se ocupando assim em não só reconstruir as narrativas do passado, mas de criar novas narrativas se opondo as dívidas históricas do passado e no presente.

No feminismo angoleiro as mulheres falam, conversam entre si, dividem experiências e partilham situações comuns. Ele age de forma direta no auxílio e no empoderamento dessas mulheres para seguir na capoeira angola. As mulheres vão encontrando modos de se auto afirmar e, aos poucos, também colocar os seus desejos e anseios diante do universo masculino que permeia a capoeira. (DANTAS, 2017, p. 10)

Podendo citar então como exemplo a modalidade “feminismo angoleiro”, a capoeira praticada por mulheres com recorte feminista, onde discutem além da história da capoeira, as mulheres na capoeira e na sociedade, parte das reivindicações de mulheres capoeiras que lutam pela superação das violências e dos privilégios dos homens sob as mulheres, a fim de uma sociedade igualitária.

Conclusão

Se no passado questionava-se onde estavam as mulheres na capoeira, as respostas estão sendo dadas através dos conteúdos que vem sendo produzidos, se antes as relações de gêneros limitavam-se em funções que homens e mulheres deveriam cumprir dentro e fora da capoeira, tanto mulheres como homens já passam a visualizar uma nova configuração da mesma.

Entre os exemplos das ressignificações nas instituições, podemos citar a criação do grupo de capoeira angola Nzinga que é um modelo fundado por mulheres e entre suas atividades incentivam o debate, as pesquisas e as produções acadêmicas. Evidenciando as mulheres e preservando os valores deixados e herdados pelas diásporas africana e com uma nova tradição, voltada a refletir sobre os problemas da sociedade contemporânea.

Isso não significa que não exista mais essas demarcações dos papéis, divisão e que a violência de gênero nas rodas de capoeira já esteja superadas, mas tem o sentido de expressar

que as determinações entre ambos estão se rompendo, que as mulheres estão sendo reconhecidas pelo seu protagonismo e traçando novas formas de lutar contra o machismo e contra o racismo.

Referências

BARBOSA, Maria José Somerlate. **A Mulher na Capoeira**. In: Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies. Vol. 09. Ano 2005.

BARBOSA, Maria José Somerlate. **A representação da mulher nas cantigas de capoeira**. Les femmes et la, 2008.

DANTAS, Raquel Gonçalves. **A pesquisa científica e o feminismo angoleiro: ADiálogo de conceito pela transformação social da mulher na capoeira**. Florianópolis: Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress, 2017.

FOLTRAN, P. **“Capoeira é pra homem, menino e mulher”**: angoleiras entre a colonialidade e a descolonização. São Paulo, 2017, Sankofa, 10(19), 83-106.

MURICY, Jálícia Lima Santos e FILHO, Vamberto Ferreira Mirada. **Mulheres na história da Capoeira**: contribuição ao necessário debate sobre mulheres nas lutas sociais. UNIVERSADE E SOCIEDADE #58. ANDES-SN. Junho de 2016. p. 42-47

OLIVEIRA, Josivaldo Pires; LEAL, Augusto Pinheiro. **Capoeira identidade e gênero**: ensaios sobre a história social da capoeira no Brasil. Salvador: EDUFBA, 2009.

PASTINHA, Vicente Ferreira. **Capoeira Angola**, 3ªed, Salvador: Fundação cultural do Estado da Bahia, 1988.

PINHEIRO, Camila Maria Gomes. **Eu vou falar para dendê tem homem e tem mulher: O feminismo angoleiro e as mudanças na tradição**. 2018. Tese de Doutorado - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2018.

RODRIGUES, Judivânia Maria Nunes. **O corpo feminino no jogo da capoeira angola**. Florianópolis: Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress, 2017.

A violência de gênero como forma de demonstrar masculinidade: do século xx ao ano de 2019

Eduarda Hortência Santos Sampaio.
Graduanda em História
Universidade Estadual de Alagoas. (UNEAL)

Resumo: historicamente, nossa sociedade perpassa por questões que desmoralizam a mulher e tornam o homem mais soberano, por essa razão, o mesmo é estereotipado como o ser detentor da força, da racionalidade e do poder. Já a mulher, fica direcionada há características como a delicadeza, sensibilidade e o estereótipo da dona de casa ou “anjo do lar”. A masculinidade por sua vez é uma construção social, assim como a feminilidade, que acabam sendo associados também ao sexo, ou seja, ao biológico homem e mulher, sendo assim, muitos homens ainda usufruem de atos de violência para demonstrar sua masculinidade, com isso, os casos de agressão às mulheres continuam a crescer no Brasil, e por nossa sociedade ser machista, os movimentos feministas e as leis contra violência de gênero chegam para abalar a estrutura conservadora.

Palavras-chaves: Sociedade. Violência. Masculinidade.

1. Introdução

O presente trabalho tem por objetivo tratar sobre as questões e a violência de gênero, por meio das experiências que distinguem a masculinidade do século XX até o presente momento. Seguindo essa dinâmica, é possível entender que o mundo ao começar a aderir o conceito de classes e o sistema capitalista, passa então manipular a sociedade, desigualdades foram sendo conhecidas e preconceitos seguem até os dias atuais do século XXI, e a mulher ainda sofre com o estereótipo de ser passivo e submisso ao homem.

Mediante esses pontos, movimentos surgiram para enfrentar o machismo e patriarcado, sendo o mais conhecido o Feminismo, que segue por diferentes linhas de raciocínio, mas que ao longo da história da mulher vem propiciando mais chances e oportunidades dentro de nossa sociedade para que mulheres cresçam e se libertem da submissão social que ainda existe.

O gênero, portanto, é uma prerrogativa que engata questionamentos históricos, sociais e biológicos. Envolver o ser social, com tempo histórico e o lado biológico é

proporcionar um questionamento que gera diversos ideais, que esses mesmos ideais não são aceitos por todos, e por não haver um acordo geral, é preciso analisar as entrelinhas dos acontecimentos. Beauvoir então nos mostra: “A sujeição da mulher á espécie, os limites de suas capacidades individuais são fatos de extrema importância; o corpo da mulher é um dos elementos essenciais da situação que ela ocupa neste mundo. Mas não é ele tampouco que basta para a definir”.

A mulher é interpretada como passiva ao homem, e por essa razão, a mesma é vista como dependente de seu parceiro ou até mesmo familiar, compreendendo que seja uma figura masculina. A dependência passiva intitulada para a mulher é cultural e social, já que, dentro da criação familiar há distinção de funções, mulher para os fazeres domésticos, homem para trabalhar e sustentar a casa. Fugir dessa estrutura pode abalar todo o âmbito social e até mesmo familiar, se partir do olhar antiquado do século passado, mas que ainda é impregnado em indivíduos do século XXI e que entendem que mulher tem um lugar certo e se fugir desse padrão, irá denegrir a imagem do homem, abalando então a virilidade do mesmo e consequentemente sua masculinidade perante a sociedade.

2. As questões de gênero

A distinção entre os gêneros está associada a razões sociais como a divisão de classes e questões biológicas definidas pelo sexo. O gênero tem associação entre aspectos do público e do privado, colocando então o homem no âmbito público e a mulher no âmbito privado. Sobre essa questão afirma Bonald “As mulheres pertencem à família e não à sociedade política, e a natureza as fizeram para as tarefas domésticas e não para as funções públicas”.

Soihet aborda que “[...] no início do século XX, além de tentativas de ‘reajustamento social’ das mulheres dos segmentos populares, havia a preocupação de que adquirisse um comportamento ‘próprio para mulheres’, marcado pela presença das características já nomeadas de recato, passividade, delicadeza, etc. Fato que facilitava a repressão e a arbitrariedade policial, pois, não se enquadrando nesse esquema, fugiam às normas próprias de sua ‘natureza’”.

O gênero acaba sendo uma das formas de submissão, por razão de denominar em alguns casos o lugar de cada um na sociedade, mediante questões de identidade e até razões de classe social. O gênero pode, portanto, ser entendido como uma forma de diferenciar os indivíduos,

levando em consideração os padrões históricos e culturais que estão atribuídos á mulheres e homens. Mas o que Butler nos mostra é:

[...] a diferenciação do gênero decorre do tabu do incesto e do tabu anterior da homossexualidade, então ‘tornar-se’ um gênero é um laborioso processo de tornar-se naturalizado.

O gênero, partindo das discursões de Butler, é algo performativo, ou seja, ações, linguagem, proporcionam compreender sobre identidade de gênero. E Butler ainda entende que o gênero é uma variável, que se desloca e se transforma em diferentes contextos e períodos históricos.

Simone De Beauvoir trata por outro viés. Beauvoir mostra que a humanidade não é uma espécie natural, e por isso, sua tendência é superar-se cada vez mais. Sendo assim, o homem se vangloria por ir às guerras, enquanto que a mulher encontra-se passiva, por seguir seu “destino biológico”. O homem é o sujeito, e a mulher é o “Outro”. Na história da humanidade em relação ao presente, o mesmo envolve o passado, e o passado foi escrito pelos homens.

3. Formas de masculinidade perpassadas desde o século xx até os dias de hoje

Muitas mulheres são educadas para servirem aos seus maridos, mas antes disso, servir seus pais, irmãos, pois são elas que ajudam cuidar da casa, já que, na educação do homem o exemplo é o pai e o mesmo não faz as atividades domésticas, sendo assim, a mulher é a responsável por tudo referente ao lar e surge então o termo “anjos do lar”. Simone De Beauvoir nos mostra que a mulher “destronada pelo advento da propriedade privada, é a ela que o destino da mulher permanece ligado durante os séculos: em grande parte, sua história confunde-se com a história da herança”.

Partindo dos afazeres domésticos, pode-se entender outras questões nas entrelinhas sociais. A mulher burguesa é dona de casa, mas é tratada de uma forma diferente da mulher trabalhadora/proletária. Seguindo o olhar para a burguesia, a dona de casa tem empregada e precisa apenas manter a ordem e educar seus filhos; já a dona de casa trabalhadora, precisa cuidar de seus filhos e muitas vezes trabalhar na casa das “madames” para contribuir no sustento de sua casa e manter uma vida digna para seus filhos, sendo que os mesmos, muitas vezes precisam perder sua infância para ajudar sua família também.

Soihet diz: “a vida familiar destinava-se, especialmente, às mulheres das camadas mais elevadas da sociedade, para as quais se fomentavam as aspirações ao casamento e filhos, cabendo-lhes desempenhar um papel tradicional e restrito”; ela continua então: “a condição de casada’ por si só pressupunha um comportamento irrepreensível da mulher. Isso parece denotar a influência da cultura dominante sobre as camadas populares”.

As famílias de classe alta eram os exemplos sociais, ou seja, moda, comportamento, bons modos, deveriam ser seguidos pelos demais, pois, eles eram os corretos e tinham o poder nas mãos, e a mulher burguesa era a mais coerente dentro da sociedade. Sua postura como mulher era a mais digna, sua vida estava para a família e não precisa trabalhar, proporcionando com isso, o domínio maior do homem sobre a mulher.

Enquanto a mulher burguesa era o exemplo, a mulher trabalhadora era a julgada e excluída da sociedade. Por em alguns momentos precisar contribuir no sustento familiar, a mulher saía de casa para trabalhar fora através da maior oportunidade de conseguir algo, mesmo que temporário, para manter as contas do lar. Por esse fator, o homem sentia-se inferior e violentava sua companheira para mostrar quem manda e quem é o homem da casa.

Partindo da violência, temos diversas formas de violentar uma mulher, estas são: violência moral, psicológica, física, verbal, familiar, doméstica, de gênero. A de gênero é a reconhecida como a violência contra a mulher, pois, neste caso a mulher é agredida por ser mulher. O ser masculino precisava e ainda mostra precisar defender sua masculinidade e devido isso, ameaça, agride, ofende e machuca a mulher, dizendo ser está à maneira de “colocar a mulher no lugar dela”. Mas o lugar da mulher é onde ela quiser.

Como diria Bourdieu “a pior humilhação para um homem, consiste em ser transformado em mulher”. E o mesmo ainda aborda que há uma representação conservadora da relação entre os sexos, e usa uma expressão de Durkheim “as formas de classificação” para determinar quem serei o Dominador e o Dominado. Por meio disso, compreende-se que o ser dominador é o masculino e o ser dominado é o feminino.

O homem aprendeu ser dominador, exerceu e exerce esse poder de dominação sobre a mulher, tendo como exemplo disso, a violência. Violentar tornou-se uma forma de poder, maneira de deixar as coisas no lugar e boa parte dos homens usa disso até hoje para manter um relacionamento abusivo e manter mulheres em submissão. O corpo feminino era visto como “honra do homem”, posse e domínio, sentimento de pertencimento e ainda é

possível perceber esse entendimento em uma sociedade mais avançada e com mais recursos de defender os direitos das mulheres, mas é a educação que ainda contribui para essa forma de pensar. Perante isso, por estar impregnada em nossa cultura através do preconceito, dos padrões, as formas de violência perpassam geração em geração com um novo olhar e novas maneiras, adaptando-se então aos meios que a sociedade dispõe.

4. Conclusão

Ao longo do tempo a mulher começa a buscar por seu lugar, ter sua independência do poder do homem ou do patriarcado, pois, é desde o âmbito familiar que a “prisão” feminina inicia. A menina pertence aos pais, depois pertence ao marido e o ciclo continua, mas quando uma muda essa rotina é julgada e provoca um novo olhar para a sociedade, impactando quem está ao redor e podendo modificar por meio de novas atitudes de libertação.

As mulheres de hoje estão destronando o mito da feminilidade; começam a afirmar concretamente sua independência; mas não é sem dificuldade que conseguem viver integralmente sua condição de ser humano (Simone de Beauvoir).

Quando a mulher mostra independência, assusta a sociedade, quebra tabu e enfrenta questões de violência de gênero e afins. Ser mulher dentro da atual conjuntura mostra uma luta diária para manter e conquistar todos os direitos possíveis para uma vida digna e sem submissão.

Jogos e sonhos orientam a menina para a passividade; mas ela é um ser humano antes de se tornar uma mulher; e já sabe que aceitar a si mesma como mulher é renunciar e mutilar-se; e se a renúncia é tentadora, a mutilação é odiosa (Simone de Beauvoir).

Portanto, nossa sociedade é repleta de defeitos, mas agredir alguém para educar ou manter um padrão antiquado é um erro social bastante ignorante. Homens e mulheres têm os mesmos direitos e deveres, todos esses conquistados por luta diária e que não devem ser distintos ou dirigidos para um e para outro não. Então como cita Angela Davis “não aceito mais as coisas que não posso mudar, estou mudando as coisas que não posso aceitar”.

REFERÊNCIAS

BEAUVOIR, Simone De. **O Segundo Sexo: Fatos e Mitos**. 3º ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

BEAUVOIR, Simone De. **O Segundo Sexo: A Experiência Vivida**. 3º ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

BUTLER, Judith P. **Problemas de Gênero: Feminismo e Subversão da Identidade**. 16º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

BOURDIEU, Pierre, 1930-2002. **A dominação masculina**. Pierre Bourdieu, tradução Maria Helena. - 11º ed. Kühner - Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

PRIORE, Mary Del. **História das mulheres no Brasil**. Mary Del Priore (org.); Carla Bassanezi (coord. de textos). 7. Ed. - São Paulo: Contexto, 2004.

SOIHETE, Rachel. **Mulheres Pobres e Violência no Brasil Urbano**.

ST3 - História e Marxismo

Socialismo na Venezuela do Tempo Presente: A Era Chávez e as transformações na cultura política venezuelana a partir do projeto do Socialismo do século XXI

Rafael Cabral Godoy

Graduando em Licenciatura em História pela Universidade de Pernambuco

Orientador: Prof. Dr. Igor Lapsky da Costa Francisco

Laboratório de Estudos em História do Tempo Presente (HTP-UPE)

Resumo: este trabalho tem como objetivo, partindo do plano teórico da História do Tempo Presente e da Nova História Política, e do viés metodológico da análise categorial de conteúdo, analisar os projetos de base socialista de Hugo Chávez na Venezuela do século XXI e como esses projetos influenciaram as mudanças na cultura política venezuelana. Nossa análise está centrada no modelo democrático proposto por Chávez em seu período de governo, como a “Democracia Participativa e Protagônica”, presente na Constituição de 1999, e o “Socialismo do Século XXI”, que se apresenta no Projeto Nacional Simon Bolívar - Primeiro Plano Socialista da Nação (2007-2013).

Palavras-chave: Era Chávez. Socialismo do século XXI. Democracia participativa. Cultura política. História do tempo presente.

Introdução

As políticas chavistas na Venezuela do tempo presente obtiveram ampla aceitação popular diante da criação de novos mecanismos de participação, fundamentando a chamada Democracia Participativa, implantada na constituição de 1999. Por esse fator, este trabalho tem como objetivo, a partir da análise da Constituição de 1999 e do Projeto Nacional Simon Bolívar - Primeiro Plano Socialista da Nação (2007-2013), desenvolver uma discussão acerca da influência desses mecanismos democráticos para a construção de uma nova cultura política na Venezuela do século XXI. Sob a ótica da Nova História Política e da História do Tempo Presente, discutimos os documentos em fases, como a primeira fase conjuntural do chavismo com a Constituição de 1999, com as reformas democráticas e das leis habilitantes, e uma segunda fase conhecida como os anos radical, na mudança do discurso conciliatório do chavismo para um discurso de construção de um novo socialismo.

O socialismo do século XXI parte de uma multiplicidade teórica, unindo elementos de diversas escolas, como o marxismo e o iluminismo, tendo objetivo de uma construção constante do socialismo de novo tipo pautado na necessidade venezuelana de um socialismo. Dessa forma, traremos neste trabalho uma pequena análise desse socialismo em sua estruturação teórica e prática. Por esse fator, entendemos que a cultura política venezuelana a partir do socialismo do século XXI sofre diversas alterações em seu sentido político, econômico e social, fortalecendo bases democráticas que desde o Pacto de Punto Fijo eram impensáveis na Venezuela.

Rompendo com a ordem formal da democracia representativa, o socialismo do século XXI desenvolveu mecanismos não só de participação política, como os Conselhos Comunais, mas de participação popular na economia, como a implementação das Comunas socialistas e das Empresas de Produção Social (EPS). Por esse fator, o socialismo do século XXI ultrapassa as barreiras da democracia liberal de representação e inicia um processo de democratização social e desenvolvimento de um poder popular pautado na democracia direta. É por esse fator que julgamos importante analisar a cultura política venezuelana partindo da ótica do socialismo chavista. Ao longo do texto, faremos análises acerca do período de reformas conjunturais a partir da eleição de Hugo Chávez, dos ataques da oposição ao construir um golpe civil-militar-midiático, a estrutura do socialismo do século XXI e, por fim, uma análise do rompimento da tradição política venezuelana para a construção de uma nova cultura política.

Primeiras mudanças do chavismo na lógica democrática venezuelana

A eleição de Hugo Chávez na Venezuela acontece em 1998. Sua candidatura, formada a partir de uma unidade de esquerda chamada Polo Patriótico, concentrava-se em um discurso de transformação do sistema político venezuelano, que se encontrava em crise. De acordo com Gilberto Maringoni (2004), esse descontentamento popular com o sistema político venezuelano do período foi o que possibilitou a eleição de Chávez, não sendo fruto de um vigoroso crescimento dos movimentos de massas. Essa crise foi ocasionada por projetos de cunho neoliberal implantados, principalmente, no segundo governo de Carlos Andrés Pérez e no último governo de Rafael Caldera, ambos herdeiros das políticas do Pacto de Punto Fijo da década de 1960, que estabelecia uma prática bipartidária na manutenção do poder entre os partidos AD (Ação Democrática) e o Copei (Comitê de Organização Política Eleitoral Independente).

Partindo dessa perspectiva, compreende-se que o desenvolvimento democrático da Venezuela travava diversas contradições nesse período, com uma ínfima participação popular, garantindo apenas o poder do voto de tempos em tempos para as eleições de governos municipais, estaduais e federais. A democracia liberal que, de acordo com Bobbio (2016), só funciona a partir de um modelo democrático representativo, ou seja, com a população elegendo aqueles que tomarão as decisões, perpetuou-se na Venezuela da década de 1960 até o fim da década de 1990. Esse fator, porém, não ignora questões cruciais para a compreensão de que o governo chavista também se elegeu e se desenvolveu a partir da democracia representativa liberal. O ponto divergente entre a democracia do Punto Fijo e do chavismo é a criação de novos mecanismos para a ampliação da participação popular nas tomadas de decisões. (SCHEIDT, 2019).

Diante do projeto de mudança do qual foi eleito o chavismo, as primeiras ações foram percebidas logo de início. Hugo Chávez e seus aliados não demoraram a tomar para o governo o tratado da campanha: a construção de uma nova república venezuelana (a quarta república). Em 1999 convoca-se uma Assembleia Constituinte para a criação da nova carta magna. Nesse ato, a população foi chamada à decisão: elegeram os delegados da constituinte (de maioria chavista) e aprovaram o documento em um referendo (ARAUJO, 2009). A constituição, aprovada no mesmo ano de 1999, agora instituiu a República Bolivariana da Venezuela, que tem como seus valores:

estabelecer uma sociedade democrática, participativa e protagônica, multiétnica e pluricultural em um Estado de justiça federal e descentralizado, que consolide os valores da liberdade, a independência, a paz, a solidariedade, o bem comum, a integridade territorial, a convivência e o império da lei para esta e as futuras gerações. (R. B. de Venezuela, 1999, p. 1). (tradução livre).

Mas o ponto central de destaque na constituição de 1999 para a construção do projeto democrático do chavismo, sendo a “Democracia Participativa e Protagônica”, aparece no artigo 70:

são meios de participação e protagonismo do povo em exercício de sua soberania, no político: a eleição de cargos públicos, o referendo, a consulta popular, a revogação do mandato, as iniciativas legislativa, constitucional e constituinte, o conselho aberto e a assembleia de cidadãos e cidadãs cujas decisões serão de caráter vinculante, entre outros; e no social e econômico: as instâncias de atenção cidadã, a autogestão, a cogestão, as cooperativas em todas as suas formas incluindo as de caráter financeiro, bancos de poupança, a empresa comunitária e demais formas associativas guiadas pelos valores da

mútua cooperação e a solidariedade. (R. B. de Venezuela, 1999, art. 70). (Tradução livre).

Partindo da análise do artigo 70 da constituição venezuelana, que deu fundamento à democracia participativa chavista, algumas considerações precisam ser feitas. A primeira questão parte diretamente do sentido democrático posto no artigo, que é a relação ideológica que, de acordo com Bobbio (2016), faz parte das construções dos modelos democráticos: primeiro passo para o projeto de uma nova democracia dado pelo chavismo simboliza a sua relação com a população venezuelana. Os mecanismos de participação, como as decisões em referendos, consultas populares e a revogação de qualquer mandato (seja federal, estadual ou municipal), condiciona a diversificação participativa para a manutenção do poder democrático; a segunda questão condiz com a ampliação de uma democracia pautada na esfera política, partindo também para uma democratização social e econômica, estimulando a autogestão e a cooperação; a terceira questão parte da nossa concordância a partir de Eduardo Scheidt (2019), que afirma que os primeiros anos da construção do projeto democrático do chavismo ainda se pautava em relações limitadas de participação popular e, como já posto, não rompendo diretamente com a concepção liberal de democracia representativa, sendo os mecanismos de participação apenas de caráter vinculante, ou seja, ainda dependendo de aprovações do governo. Enrique Krauze (2013), historiador e jornalista contrário ao chavismo, utiliza dessas questões para afirmar que Chávez, que acreditava ser o construtor do futuro, na verdade era restaurador do passado monárquico espanhol. Compreendemos que essa afirmação de Krauze é uma relação anacrônica, pois o governo chavista se constrói em um modelo político republicano e em outro contexto histórico, cabendo à interpretação de que Chávez seria um ditador. Porém, diante das análises aqui feitas a partir da democracia na Venezuela no período chavista, discordamos veementemente de Krauze.

Oposição, golpe e radicalização bolivariana

A ascensão do chavismo na política venezuelana rompeu com a Era do Punto Fijo, estabelecida a partir da década de 1960 por partidos orientados pela direita conservadora e a direita liberal. Esse rompimento não se deu sem a resistência dos partidos, que criaram forte oposição ao chavismo desde seus primeiros anos no poder. Os avanços de Chávez em relação às políticas sociais se deram a partir da graduada estatização de empresas estratégicas para a

economia venezuelana. Entre essas, a de longe mais importante é a PDVSA (Petróleos da Venezuela S.A), principal empresa de petróleo da Venezuela, que antes de Chávez possuía certa autonomia em relação ao Estado. As leis habilitantes, instituídas por Chávez, inflaram a polarização política. De acordo com Natalia Scartezini (2013), as principais leis foram as de Terras e Desenvolvimento Agrário, que estabelecia o dever de função social da terra, causando descontentamento entre os latifundiários; a lei de Pesca e Aquicultura, que defendia o modelo artesanal de pesca em detrimento do industrial, causando descontentamento do empresariado do setor; e a lei de Hidrocarbonetos, que tinha como base o fortalecimento do controle estatal da PDVSA através do ministério de Minas e Energia, indo contrário aos objetivos de empresas do setor que tinham participação no controle do petróleo venezuelano.

Por esses fatores citados, os empresários, partidos de direita, alguns setores de base sindical de ex-líderes da esquerda como a CTV (Central de Trabalhadores da Venezuela), a Igreja católica, setores antichavistas das Forças Armadas e grande parte da mídia privada se uniram como oposição ao governo chavista. Esta última merece destaque por gerar a propaganda ideológica da elite venezuelana. De acordo com René Rémond (2003, p. 441) “os meios de comunicação não são por natureza realidades propriamente políticas: podem tornar-se políticos em virtude de sua destinação”, isto é, indo contra a ideia essencialista de que a mídia é naturalmente política, ela parte de um “vir a ser”, podendo ser utilizada como um instrumento político-ideológico importante, que ao nosso ver aconteceu em relação à oposição do governo Chávez.

Diante desses fatos, a direita venezuelana, em seu conjunto, organizava atos fora da via institucional política para enfraquecer o governo chavista. A Federação Venezuelana de Câmaras de Comércio e Produção (Fedecâmaras), que tinha como presidente Pedro Carmona e a Central de Trabalhadores da Venezuela (CTV), herdeiros do puntofijismo, com o apoio da mídia privada, principal instrumento de centralização do discurso oposicionista, convocou no início do mês de abril de 2002, uma paralisação geral entre empresas privadas e públicas que durou 48 horas. Os dirigentes da paralisação convocaram, assim, um ato para o dia 11 de abril do mesmo ano. Marcharam em direção ao Palácio de Miraflores, residência presidencial, onde também se encontravam apoiadores do governo chavista. De acordo com Rafael Araujo (2014), os embates entre oposição e apoiadores do governo, intensificaram o discurso favoráveis à renúncia de Chávez na mídia e nos círculos militares. Em meio a esse conflito, a mídia apontava Pedro Carmona como o presidente interino que seria responsável pela transição do

governo. Para impedir o confronto entre opositoristas e chavistas, Hugo Chávez se entregou aos oficiais que estavam apoiando o levante da direita, resultando em um golpe de Estado.

A reação dos chavistas em relação ao golpe foi imediata. Dessa forma, os apoiadores do governo democraticamente eleito organizaram-se de forma espontânea, sem a direção de nenhum movimento ou partido, para exigir nas ruas o retorno de Chávez ao governo. Em aproximadamente 48 horas após o levante da direita, com intensa movimentação das camadas populares, o não mais se sustentava e Chávez retornou ao seu mandato, findando por hora o movimento da oposição. (MARINGONI, 2004). Esses fatos fizeram com que Chávez reorganizasse alguns setores para dar continuidade ao seu mandato, como a aproximação com os setores econômicos que apoiaram o golpe, a reorganização das Forças Armadas e a conciliação com diretores da estatal petroleira (ARAUJO, 2014). Apesar da intenção de governar com maior tranquilidade, a reação desses feitos foi contrária. A direita se reorganizou em novos protestos, como o paro petroleiro de dezembro de 2002 e fevereiro de 2003. O ultimato da direita venezuelana veio por via institucional a partir da constituição aprovada pelo próprio governo Chávez: o referendo revogatório. Porém, o referendo levou a mais uma derrota da direita e um fortalecimento do chavismo, demonstrando que o apoio popular ao governo de esquerda estava em crescimento, com o “não” (ou seja, o “sim” pela continuidade do governo) venceu por 60% dos votos. (ARAUJO, 2009).

O resultado do referendo revogatório gerou um estímulo na política chavista a partir da percepção da sua popularidade. Ao nosso entendimento, os projetos posteriores ao golpe de 2002 ocasionaram numa maior atenção do governo em relação à sua oposição e em seu foco político, ou seja, as classes sociais mais populares. Com isso, o fortalecimento da visão da luta de classes da sociedade venezuelana gerou uma reação chavista, politizando ainda mais o seu discurso e rearticulando sua base política com projetos mais radicais. Compreendemos que esse fator foi essencial para a consolidação do primeiro projeto socialista do chavismo, que até o período de 2006 ainda não se reconhecia como tal. No terceiro mandato de Chávez (por causa da mudança de constituição, realizou-se novas eleições após a aprovação da carta magna), quando eleito novamente no ano de 2006, o bloco chavista lança o Plano Nacional Simon Bolívar - Primeiro Plano Socialista da Nação, dando o pontapé inicial para a construção do chamado Socialismo do Século XXI.

O Socialismo do Século XXI e a projeção de uma nova cultura política

A partir do ano de 2006 o discurso chavista se transformou, partindo de um projeto de reforma de conjuntura à pauta de um projeto de transformação radical de cunho socialista. Dessa forma, o chamado Socialismo do Século XXI foi a via venezuelana ao socialismo, desenvolvendo uma multiplicidade de questões ideológicas, construindo uma amálgama de direções políticas. Por esse fator, Rafael Araujo (2015) destaca que a construção dessa proposta de socialismo é multiforme, portanto, de difícil definição teórica. Isso porque, a partir da direção de diferentes modelos ideológicos, alguns praticamente insociáveis, se desenvolve esse socialismo de novo tipo. De acordo com o autor, há quatro elementos essenciais na concepção do socialismo do século XXI:

1. reconstrução dos valores éticos e morais da sociedade; 2. Utilização da democracia participativa enquanto instrumento fundamental do agir político; 3. Transformação do modelo produtivo por meio do fomento às cooperativas e Empresas de Produção Social (EPS); e 4. Construção da integração latino-americana e de um mundo multipolar. (ARAUJO, 2015, p. 542).

Diante desses elementos, o socialismo do século XXI parte de diversas perspectivas teóricas, entre elas: o marxismo, o indigenismo, keynesianismo, humanismo cristão (com a relação de teologia da libertação) e até o iluminismo. (ARAUJO, 2015). A construção dessa nova proposta venezuelana para o socialismo também cabe a partir do que afirma o filósofo marxista Istvan Mészáros ser a ofensiva socialista para o século XXI, a falar sobre a atual crise do marxismo, afirmando que

a atual ‘crise do marxismo’ se deve principalmente ao fato de que muitos dos seus representantes continuam a adotar uma postura defensiva, numa época em que, tendo acabado de virar uma página histórica importante, deveríamos nos engajar numa ofensiva socialista em sintonia com as condições objetivas. (MÉSZÁROS, 2011, p. 787).

Com a perspectiva de Mészáros, ao afirmar sobre a postura defensiva de alguns governantes no século XXI, o autor nos leva à compreensão de que os novos partidos e governos de esquerda se põe em relação conciliatória com o sistema capitalista, não formulando projetos que avancem de forma estrutural para a construção de um modelo socialista no sociometabolismo do capital. Portanto, a construção de um novo projeto partindo do socialismo no século XXI é pautada a partir das suas condições objetivas:

a atualidade histórica da ofensiva socialista – entendida como sinônimo do fim do sistema de melhorias relativas pela acomodação consensual – está destinada a impor-se a longo prazo, tanto na forma exigida da consciência social como em sua mediação estratégico-instrumental, mesmo que não possam existir garantias contra outras derrotas e decepções num curto prazo. (*Ibidem*, p. 788-789).

Acreditamos que a realização de um projeto socialista de acordo com tais perspectivas citadas, tanto a partir de Rafael Araujo (2015) quanto de Istvan Mészáros (2011), pode ser encontrado no primeiro plano chavista para a via socialista, o documento intitulado Projeto Nacional Simon Bolívar - Primeiro Plano Socialista da Nação (2007-2013), também chamado de PPS. O documento apresenta diversas questões estruturais de um novo projeto de sociedade venezuelana, desde perspectivas morais, como uma nova ética socialista, à perspectivas econômicas, com modelos de produção socialista pautados na cooperativa e na construção de empresas de produção social.

O primeiro ponto do PPS apresenta questões fundamentais para a compreensão do socialismo de novo tipo que tem como fundamento uma reconstrução moral e ética da sociedade venezuelana. Assim, de acordo com o texto, a plena realização do Socialismo do Século XXI só seria possível com a construção dessa nova ética socialista, partindo da confrontação com o velho sistema capitalista, o senso de coletividade e o enfrentamento à subcultura da corrupção. (R. B. de Venezuela, 2007). Com isso, entende-se que ao construir um novo sistema, deve-se construir um novo homem, o homem socialista. Inferimos que este seja o primeiro ponto discutido no documento por um motivo específico: para a construção de novas formas de poder, não se pode conceber a ideia de uma condução moral e ética pautada no antigo sistema. Portanto, para construir um novo modelo produtivo e uma nova democracia socialista, há a necessidade, antes, de construir uma nova ética.

O modelo democrático, a partir do documento, revela a questão de avanço do projeto chavista em relação às primeiras reformas conjunturais. O PPS apresenta assim seu tópico intitulado “Democracia Protagônica Revolucionária”, partindo para uma radicalização democrática no modelo anterior de democracia participativa e protagônica:

como a soberania reside no povo, este pode por si mesmo dirigir o Estado, sem a necessidade de delegar sua soberania, como na prática acontece com democracia representativa ou indireta, esta direção do Estado está indissociavelmente ligada à busca do bem comum, e não como na democracia representativa em que, sob o argumento da liberdade individual, com a camuflagem da “igualdade de oportunidades” e o incentivo à competitividade,

se legitima o interesse dos grupos minoritários que se opõem ao interesse geral da sociedade. (R. B. de Venezuela, 2007, p. 14).

É partindo dessa perspectiva que concordamos com Scheidt (2019) quando este afirma que a partir do plano de socialismo do século XXI a ideia de democracia representativa é substituída, na concepção chavista, por um modelo de democracia direta. Percebe-se, a partir do documento, que o objetivo dessa estruturação para o chavismo é de transição para o poder popular, mesmo que em sua prática essa transição seja de modo gradual, construindo mecanismos. Vale salientar que é a partir do projeto socialista de Chávez que são criados os conselhos comunais, que geram certa autonomia na direção dos chamados barrios (periferias venezuelanas) e das comunas, que concentram uma gama de conselhos comunais territorialmente próximos e acarreta numa maior autonomia tanto política como produtiva, onde também se encontram as Empresas de Produção Social (EPS). (SCARTEZINI, 2013). É a partir desse processo que o PPS também cita o modelo produtivo socialista, baseado na coletividade e na cooperação de empresas geridas pelos próprios trabalhadores. (R. B. de Venezuela).

Diante das discussões acerca do modelo estabelecido pelo chavismo, destacamos a sua relação com a transformação da cultura política venezuelana. O conceito de cultura política parte das tradições que uma determinada sociedade desenvolve em relação ao seu sistema político, também baseado em diversas subculturas da sociedade. (SANI, 2016). Dessa forma, compreendemos que a Venezuela passou de uma cultura política pautada em um sistema de autonomia popular escassa, a partir de puntofijismo, a uma democracia em construção na transição do poder popular. Os mecanismos de participação política e econômica desenvolvidos pelo chavismo geraram uma nova relação do povo com as instituições, que antes eram de descrença, para uma relação direta de construção do poder. Em acordo com Berstein (1998, p. 357) “a cultura política [...] à escala das gerações, não é de forma alguma um fenômeno imóvel. É um corpo vivo que continua a evoluir, que se alimenta, se enriquece com múltiplas contribuições”, ou seja, uma cultura política pode se desenvolver a partir de suas contribuições teóricas, ideológicas etc. e, por esse fator, não algo inflexível. É partindo desse entendimento que afirmamos as transformações na cultura política venezuelana a partir do chavismo, que de modo algum tende a ser um fenômeno estático, tanto pela própria ideia de cultura política quanto pelo fator de que o projeto do Socialismo do Século XXI parte de uma relação gradual, de constante transição das esferas do poder. Entendemos, por isso, de acordo

com Mészáros (2011), que o socialismo não deve ser um sistema fixo, mas que se renove de forma constante.

Considerações finais

Ao longo deste trabalho analisamos as relações do chavismo e do socialismo do século XXI como parte da transformação na cultura política venezuelana. É importante destacar que, apesar de críticas construtivas a serem feitas a projetos de Hugo Chávez, concordamos que a Venezuela viveu seus anos de maior construção de mecanismos democráticos. A construção do poder popular, como uma constante transformação, deve ser alvo de críticas para o desenvolvimento sistêmico dos mecanismos de participação. Por esse fator, o chavismo rompeu de forma antihegemônica com a tradição política venezuelana do poder representativo fechado da democracia liberal perpetuada pelo puntofijismo.

A importância deste trabalho parte da posição contra os discursos de ódio e de críticas sem fundamentos acerca da política venezuelana hoje. Há de se entender a construção das estruturas políticas para se desenvolver a crítica. A atual ascensão da extrema-direita, sem análises aprofundadas do sistema venezuelano e sob forte influência do discurso imperialista dos EUA, propaga uma ideia deturpada do processo venezuelano desde Chávez. Aqui destacamos a necessidade de compreensão e aprendizagem com o sistema implantado pelo chavismo para a construção de uma América Latina cada vez mais livre do imperialismo, tão presente historicamente na região. Por esse fator, compreender as bases democráticas da Venezuela no tempo presente, ao nosso ver, é de extrema importância para o combate às falácias da extrema direita e para a construção de novos mecanismos de participação popular em tempos de crises democráticas na América Latina e no mundo.

Referências Bibliográficas

ARAUJO, Rafael Pinheiro de. **A história do tempo presente venezuelana: de 1950 ao século XXI**. Olinda, PE: Livro Rápido, 2009.

_____. **A Luta de Classes na Venezuela: uma análise da direita venezuelana e as suas relações com o chavismo entre 1999-2012**. IN: SCHURSTER, Karl; LAPSKY, Igor; SILVA, Francisco Carlos Teixeira da; SILVA, Brito Giselda. Velhas e novas direitas: a atualidade de uma polêmica. Recife: EDUPE, Editora Universidade de Pernambuco, 2014.

_____. **O Socialismo do Século XXI**. IN: SILVA, Francisco Carlos Teixeira da; MEDEIROS, Sabrina; VIANNA, Alexander Martins (orgs.). Enciclopédia de guerras e revoluções - vol. III: 1945-2014: a época da guerra fria (1945-1991) e da nova ordem mundial. 1 ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2015.

BERSTEIN, Serge. **A cultura política**. In: RIOUX, J.P.; SIRINELLI, J.F. (Dir.). Para uma História cultural. Lisboa: Editorial Estampa, 1998, p. 349-363.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. (Org.). **Dicionário de Política**. 13ª ed., 5ª reimpressão. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2016.

KRAUZE, Enrique. **O Poder e o Delírio**. Trad. Luis Reyes Gil. São Paulo: Benvirá, 2013.

MARINGONI, Gilberto. **A Venezuela que se inventa: poder, petróleo e intriga nos tempos de Chávez**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.

MÉSZÁROS, Istvan. **Para Além do Capital: rumo a uma teoria da transição**. São Paulo: Boitempo, 2011.

RÉMOND, René (Org.). **Por uma História Política**. Rio de Janeiro: FGV, 2003.

SANI, Giacomo. **Cultura Política**. IN: BOBBIO, Norberto; MATTEUCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. (Org.). Dicionário de Política. 13ª ed., 5ª reimpressão. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2016.

SCARTEZINI, Natalia. **Ofensiva Socialista na Venezuela: a práxis revolucionária bolivariana sob o prisma teórico de István Mészáros**. 1 ed. Campo Grande: Contemplan, 2013.

SCHEIDT, Eduardo; MAIA, Tatyana de Amaral. (Org.). **Projetos de Estado na América Latina Contemporânea: de 1960 até os dias atuais**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2019.

Fontes

R. B. DE VENEZUELA. **Constitución de la República Bolivariana de Venezuela**. Caracas: Gazeta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela, 1999.

R. B. DE VENEZUELA. **Proyecto Nacional Simón Bolívar - Primer Plan Socialista (PPS): Desarrollo Social y Económico de la Nación (2007-2013)**. Caracas: Presidencia de la República, 2007.

ST4 - História, Memória e Historiografia do Brasil Republicano

“Nosso estudo era trabalhar”: condição precária da vida do trabalhador rural no mundo do trabalho no agreste alagoano (1950-1959)

Érica de Oliveira Santos

Mestranda em história pelo Programa de Pós-graduação da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)

Orientador: Prof. Doutor: Pablo Francisco de Andrade Porfírio

Bolsista pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq)

Resumo: neste artigo, procuramos discutir e problematizar a produção algodoeira que se configurou em uma das produções agrícolas de maiores proporções em Alagoas, que teve seu *boom* em fins do século XIX, sobretudo com a guerra de secessão (século XIX) na qual o algodão alagoano foi exportado em maior volume. Ainda na década de 1880, um grupo de produtores de algodão e negociantes, diante da necessidade de um órgão que atendessem a suas demandas, fundaram a “Associação comercial de Maceió”, instituição que objetivava enviar solicitações das demandas dos produtores ao Estado. Nossa ênfase está em torno dos trabalhadores rurais, sujeitos que foram historicamente silenciados e negligenciados pela historiografia, o seu cotidiano e experiências sociais com a terra, com o mundo do trabalho algodoeiro. Assim, desnaturalizar a precarização e vulnerabilidade de sua vida, de seu cotidiano; entendendo que a pobreza não são circunstâncias naturais da vida, mas, um modo de fazer política e de gerir o Estado que produz/produziu esses tipos de vivências. Discutiremos junto a Judith Butler (2018) sobre a condição precária que esses trabalhadores foram e são expostos, em Benjamim (1996) e Didi-Huberman (2011) sobre experiências, e a operacionalização dos testemunhos orais a partir de Verena Alberti (2005) e outros.

Palavras-chave: Algodão. Experiência. Trabalhador-Rural.

Redirecionando o olhar: Alagoas

Dentre as produções agrícolas produzidas e exportadas no e do Estado de Alagoas, destacaram-se em maiores proporções à algodoeira e à canavieira. O estudo sobre a cultura canavieira foi mais efervescente, considerada por muitos autores clássicos da historiografia alagoana (Diegués Junior (1980), Bastos (1938)) como um elemento crucial para o desenvolvimento e consolidação do Estado.

Em estudos mais recentes, como na obra “Formação histórica de Alagoas” do economista Cícero Péricles de Carvalho (2015) - mesmo abordando outras produções - na sua narrativa a produção açucareira continua aparecendo como proeminente as demais, parece-me

um discurso engessado e produtor de ‘efeitos de verdade’ (Foucault, 1979) e que desconsidera outras possibilidades de histórias.

O mundo do trabalho algodoeiro, foi historicamente desconsiderado. Abordado em algumas narrativas de forma efêmera. Salientado durante o seu *boom*, por volta dos meados do século XIX e início do século XX e seguidamente havendo um silenciamento. O jornalista, Humberto Bastos autor do livro “Assucar e Algodão” (1938), em uma passagem sinaliza que:

[...] presidente Francisco de Carvalho Soares Brandão, na sua fala, em 1888, êle afirmou que “os dois únicos gêneros de produção agrícola da Província são o algodão e o assucar”. Como vemos o algodão sustentou-se paralelamente ao assucar, mantendo sempre um algarismo animador nas estatísticas de produção. (BASTOS, 1938, p. 42)

Percebamos tal passagem como um indicativo que a produção algodoeira foi preponderante para economia do Estado. Como salientado anteriormente o *boom* dessa produção se deu por volta do início do século XIX, e foi disseminado sobretudo em territórios do agreste e sertão.

No ano de 1886, foi registrado em ata uma reunião que objetivava a criação e fundação de uma associação comercial:

durante uma reunião Cidade de Maceió no Salão da Sociedade Dramatica Particular Maceioense ás 12 horas (doze horas do dia grande número de Commerciantes convidados pelo Negociante José Joaquim de Oliveira para o fim de tratar-se da criação de uma Associação Commercial nesta Província tendo por sede esta capital. (Associação commercial⁵ de Maceió, 1866)

A referida reunião foi organizada por um grupo de comerciantes e em grande medida também produtores de algodão, que devido a ebulição desta cultura viam-se diante da necessidade de um órgão para sua categoria, fazendo “representações ao governo” (Associação comercial de Maceió, 1866). Contudo, parece-me que tais dirigentes não aspiravam uma intervenção do Estado incorporada a associação.

Ressaltando, que não estamos nos referindo a uma associação comunitária nem tão pouco de pequenos agricultores, mas de comerciantes que se “enquadram”, para usar o conceito de Judith Butler⁶ (2018) socialmente e economicamente numa escala social média/alta correspondente aquela época, visto que para ser um associado deveria cadastrar seu comércio e cumprir com a obrigações estabelecidas no estatuto, incluindo taxas.

⁵ Uso a palavra com a ortografia original do século XIX somente na citação, nas demais passagem do texto utilizo a ortografia dos dias atuais.

⁶ Ver obra: *Quadros de Guerra: quando a vida é passível de luto?* (2018);

Mundo do trabalho algodoeiro

A difusão da produção algodoeira ocorreu sobretudo, nas regiões do agreste e sertão alagoano. Mas, também foi registrado em áreas litorâneas em menores proporções. Existem duas possibilidades para explicar essa escassa produção. A primeira, que é abordada pelo cientista social, Cícero Ferreira de Albuquerque (2016) é que:

no litoral, o latifúndio ocupou as terras indígenas e espalhou sobre elas grandes plantações de cana; a pequena propriedade tem sido historicamente audaz na disputa de espaço com o latifúndio, muitas vezes sua existência tem sido uma desfeita à monocultura (ALBUQUERQUE, 2016, p. 17).

O que também explicaria o outro processo - que é pouco estudado - de formação territorial de Alagoas. A ocupação de territórios por negros, pobres, índios e pequenos trabalhadores rurais, ou na linguagem do autor o “campesinato”.

A segunda possibilidade é apresentada pelo Historiador e Cientista Social Golbery Lessa, em seu blog *Alagoanidades 21 espaço de reflexão e debate sobre a formação social alagoana*, o seguinte:⁷

[...] as terras secas são as mais próprias para a plantação de qualquer espécie de algodão até hoje conhecida e adaptada nesta Província; como sejam as montanhas vulgarmente chamadas serras, que em geral são de barro vermelho, e as agrestes conhecidas por caatingas cujo solo é composto de terra preta, areia e massapé preto e pedregoso, e em sua superfície não se encontram grandes árvores, como nas matas...

Essa outra perspectiva, nos levam a perceber o motivo pela disseminação do cultivo algodoeiro em áreas do agreste e sertão serem mais efervescente. As terras eram enxutas o que propiciava uma melhor colheita da safra. Diante dessas duas possibilidades, percebemos que uma não necessariamente exclui a outra, mas que as mesmas podem ter convergido no sentido de não assegurar a propagação dessa produção na região litorânea.

Na região do agreste, o cultivo algodoeiro não ficou somente a cargo dos grandes proprietários/negociantes, voltado para uma produção de cunho mais capitalista, mas foi aderido pelos pequenos agricultores, que passaram a cultivarem em terras arrendadas, próprias ou em fazendas, consorciadas com a agricultura de subsistência.

⁷ Ver: <http://pcbalagoas.blogspot.com/2011/10/documento-geografia-do-algodao-alagoano.html?view=magazine>

Corroborando com essa reflexão, o geógrafo Manuel Correia de Andrade (1960) enfatizou:

mas não foram só os grandes proprietários que se lançaram à cultura do algodão; aos poucos pequenos proprietários e moradores passaram logo a semeá-lo nos pedaços de terra de que dispunham, associando-o ao milho e ao feijão, afim de colher de um mesmo roçado o produto de subsistência e o de venda. Para estes, a produção era pequena, mas as despesas também eram mínimas, pois investiam apenas um pouco de trabalho. Não só a possibilidade de poder fazer a cultura associada, como o fato de ser a mesma de ciclo vegetativo curto e de não ter o agricultor necessidade de industrializar o produto, fazia com que o algodão e a palha do milho poderiam a ser ração suplementar para o gado nos meses mais secos (ANDRADE, 1960, p. 154).

Quando as terras utilizadas pelos trabalhadores rurais, para a produção agrícola eram arrendadas ou em fazendas - a última, em alguns casos também poderia ser moradia. Atribuído o nome “*morador de fulano ou da fazenda de fulano*”⁸ -, os proprietários e/ou arrendatários ordenavam que como forma de pagamento pelo uso-fruto livre da terra para agricultura, os trabalhadores deveriam plantar capim ou palmas ou outro espaço do terreno, e as ramas dos algodoads, respectivamente, pois serviam de pastagem para o gado durante o verão, estação mais quente do ano.

Com relação as formas de trabalho no campo, o autor Humberto Bastos, disserta sobre o contrato que é firmado entre trabalhadores e patrões:

como faz um desse contratos “de boca” o camponês passa a ter a sua pequena roça. E o resultado das plantações ele vende para ter o dinheiro e adquirir roupa, etc. e o resto deixa no barracão perto. Ignorante sobre o que se refere a boa alimentação, querendo enxergar a côr do dinheirinho, o homem vende o que plantou e compra a chita, o mandapolão e o brin ordinário, ou a carne e o bacalhau (BASTOS, 1938 p. 95).

Esse sistema de contrato informal, firmado entre o trabalhador rural e o patrão, é indicativo de uma “condição precária” de seus cotidianos. A autora Judith Butler (2018) chama a atenção, que a partir de uma condição precária, o indivíduo fica exposto a uma série de precariedades:

a condição precária designa a condição politicamente induzida na qual certas populações sofrem com redes sociais e econômicas de apoio deficiente e ficam expostas de forma diferenciada às violações, à violência e à morte. Essas

⁸ Expressão utilizada como forma de substituir o nome próprio de um indivíduo proprietário de fazendas, na qual o trabalhador rural estava residindo.

populações mais expostas a doenças, pobreza, fome, deslocamentos e violência sem nenhuma proteção. A condição precária também caracteriza a condição politicamente induzida de maximização da precariedade para populações expostas à violência arbitrária do Estado que com frequência não têm opção a não ser recorrer ao próprio Estado contra o qual precisam de proteção (BUTLER, 2018, p. 46-47).

Essa vulnerabilidade, precariedade dessas populações não é algo natural, mas resultado de uma política de Estado que negligencia direitos básicos. As deixando vulneráveis a violações e violências sejam elas físicas ou simbólicas. Quando é imposto pelo dono das terras e/ou fazendas que se plante capins e palmas, para usar de exemplo, em outros espaços do terreno, essa “moeda de troca”, converte-se em força de trabalho gratuita, que se configura como uma violência simbólica.

Os trabalhadores necessitam da terra para cultivar sua agricultura de subsistências e o algodão, sua renda complementar. Se sujeitando a qualquer tipo de negociação. O Estado, por sua vez, viola essas populações quando negligencia seus direitos básicos de sobrevivência, e os deixa a margem e vulneráveis a doenças, pobreza, a fome e outras formas de violências.

“Nosso estudo era trabalhar”: experiência e vivências

Início esse tópico com uma citação do cientista social Cícero Ferreira de Albuquerque, que elucida os indicativos da prática que define a existência da agricultura:

o que define a existência da agricultura e do campesinato não é o desenvolvimento mais ou menos avançado das técnicas, o uso de instrumentos diversos, a geração de excedentes ou mesmo a comercialização destes, quando há. O que define a existência da agricultura e do campesinato é o ato rotineiro de plantar, cultivar, colher e consumir. Obter da terra frutos pelo trabalho regular e sistemático é agricultura. O trabalho funda a agricultura (ALBUQUERQUE, 2016, p. 27).

Esse ato rotineiro de plantar, cultivar, colher, consumir e também vender os produtos retirados da terra, é um exercício corriqueiro na zona rural da região agreste de Alagoas. Trabalhar na e com a terra é uma experiência que é passada de geração em geração - uma atividade agrícola que na atualidade é apreendido por aqueles que assim o querem - com referenciais que variam de tempo e lugar.

Correntemente no núcleo familiar, os filhos são incumbidos a irem trabalhar nos roçados, isso ocorre por o patriarca - em sua maioria - entender esse trabalho como tarefa de

homem, por ser pesado, enquanto ele - o pai - se ocupa de outras atividades em espaços diferentes, as mulheres eram atribuídas as tarefas domésticas. Contudo, essa divisão de funções dentro do mundo do trabalho não delimita a atuação das mulheres nos roçados - mesmo com esse discurso que minimiza a participação das mesmas -, a figura da mulher aparece nas narrativas sobre a produção algodoeira, sobretudo na hora da colheita.

Autores como Walter Benjamin (1996) e Didi-Huberman (2011), nos apresentam narrativas em que a experiência - transmissão de saberes, de conhecimento através da oralidade - está se esfacelando em prol de uma espetacularização dos meios digitais, das mídias sociais; em que os indivíduos não estão mais preocupados com a transmissão de conhecimentos e práticas de geração a geração.

Mesmo havendo o reconhecimento que a transformação, reelaboração e ressignificação de uma vivência - configura em uma experiência - se reconhece também que a mesma não desapareceu definitivamente, Didi-Huberman enfatiza:

não se pode, portanto, dizer que a experiência, seja qual for o momento da história, tenha sido “destruída”. Ao contrário, faz-se necessário - e pouco importa a potência do reino e de sua glória, pouco importa a eficácia universal da “sociedade do espetáculo” -, afirmar que a experiência é indestrutível, mesmo que se encontre reduzida às sobrevivências e às clandestinidades de simples lampejos da noite (DIDI-HUBERMAN, 2011, p. 148).

Sabendo que a experiência é indestrutível e que o “[...] “lampejo” dependia dos soberanos desejo do narrador, daquele que quer contar, testemunhar para além de sua própria morte. (DIDI-HUBERMAN, 2011, p. 131). Assim sendo, incorporamos ao texto fragmentos do relato oral de seu Antônio Ezequiel da Silva, que estão norteados nas experiências e vivências no mundo do trabalho algodoeiro, no agreste alagoano.

As memórias (re) lembradas e narradas, não estão enquadradas em um tempo e espaço fixo, definitivo. Na rememoração tempo e espaços se entrecruzam. O historiador, Reinhart Koselleck em seu livro “*Estratos do tempo: estudo sobre história*” (2014), nos permite pensar/compreender o tempo em camadas e multiplicidade. E nesse sentido, que buscamos perceber os testemunhos, nesse caso, o testemunho de seu Antônio Ezequiel da Silva.

Os relatos de experiências e vivências de seu Antônio, remetem a um passado em fins da década de 1950 e início da década de 1960, período que remete a sua infância - já imerso no trabalho do campo -, e oscila até a década de 1980 período de sua fase adulta.

O tempo narrado ou os tempos narrados por seu Antônio, não é o mesmo da narração, ocorreram novos episódios que influenciaram seu cotidiano e continua a influenciar

seu presente, a (re) leitura do seu passado, feita por ele com 71 anos de idade, pode ter interferência de novas vivências e experiências.

A frase *“nosso estudo era trabalhar”* ao qual intitulo este trabalho, foi expressada por seu Antônio Ezequiel Gonçalves, de 71 anos de idade, residente no povoado Coruripe da Cal, em Palmeira dos Índios, em meio ao diálogo iniciado, voltado à assuntos referentes a sua história de vida e cotidiano nos roçados dos algodoads e paralelamente da agricultura de subsistência.

Um das primeiras questões colocada para seu Antônio, foi sobre sua infância, se recordava-se de alguns aspectos de seu cotidiano, brincadeiras, escola e, afeto, logo me relata:

trabalho meu “fi” [sic]. Trabalho, o senhor pensa que nós estudava? Não. Nessa época, gente “pobi [sic]” num podia botar fi em estudo não, e quando a pessoa queria estudar, quando era de maior pagava uma professora particular, aí pra estudar de noite, porque pelo dia não tinha fuga, “mode”[sic] o trabalho, e eu mais meus três irmãos, nós não estudava, nosso estudo era trabalhar. Meu pai saía para trabalhar fora, que meu pai botava roça, né, mas quem toca roça num tem direto o trocado pra fazer compra, né? Tem que ganhar fora, aí meu pai saía pra trabalhar fora e dava conta eu, e meu irmão. A minha irmã, ele não dava conta não, minha irmã ficava em casa também, era pequena e cuidava da casa. Aí ele dava 5 carreiras de mato pra cada um, agora e dizia mais meu fi, as que ficar já sabe, né!? As carreiras que ficar é as lapadas que vai levar de noite. Ai pronto, aí eu começava a trabalhar mais meu irmão e meu irmão nas 5 carreiras dele e eu na minha, ai quando dava de tarde que eu só tinha tirado duas ou até mesmo 3 carreiras, que eu via que não ia dar pra eu tirar, ai eu metia o pau a chorar, era trabalhando e chorando, com medo do véio [sic] que a ordem era quente, era pesada. [...]. Foi no trabalho. Eu fui um caba [sic] que num tive moleza de pai não senhor, não era cativo de meu pai, eu tinha um medo de meu pai, mas do que o cão com medo da cruz, porque a ordem de meu pai era pesada (SILVA, 2018).

A narrativa apresentada pelo entrevistado, nos aponta algumas questões, a condição precária de sua família, a relação de poder disseminada no âmbito familiar e a imagem construída em torno da figura paterna. A precariedade, sobretudo a econômica que sua família estava submetida, interferiu diretamente na sua infância e também de seus irmãos, que foram privados de estudar e, emergindo no mundo do trabalho, como forma de contribuir para a sobrevivência familiar.

Trocar o livro pela enxada como forma de assegurar a mínima condição de sobrevivência, não era e nunca foi uma escolha, mas resultado das condições criadas pelo Estado que resulta na produção dessa precarização e exigência de seu pai, que diante das dificuldades, assumia outras atividades que fossem remuneradas, e atribuía a responsabilidade do cultivo da agricultura familiar para os filhos.

Na frase “*com medo do véio que a ordem era quente, era pesada*” percebemos o exercício do poder praticado por seu pai, um poder patriarcal onde toda família era colocada como estando sob seu poder, dentro de uma organização estabelecida e apta de punição se não cumprida.

A relação de afetividade construída no seio familiar foi o medo em torno da figura paterna, fabricando assim a sua imagem de um indivíduo severo e incapaz de demonstrar sentimento. Retrato, sobretudo, quando os filhos não cumpria sua regra de até o final da tarde -horário que retornava do serviço - terem limpadado 5 (cinco) carreiras⁹ de mato que ficava ao redor dos grãos alimentícios.

Sua vida adulta não foi muito diferente de sua infância e juventude pautadas na relação com a terra e com o trabalho. Homem-feito, assumiu responsabilidades, dentre elas o trabalho no campo, na agricultura. Nos relatou que suas principais produções era o cultivo do feijão, milho e algodão. Os grãos alimentícios eram para o sustento familiar, enquanto o algodão era uma renda extra, complementar para comprar o que não era produzido na terra e outros artigos.

O espaço em que cultivam eram de outros proprietários, que em troca do terreno cedido, exigiam a plantação de capim, palma, e a rama do algodão que serviam de alimento para seu gado. Havia também a instabilidade do local para a produção, pois a prioridade dos grandes proprietários de terra, era o gado.

Trabalhava um ano em um canto, mais um ano em outro canto, aonde arrumava plantava, nunca chegou esse tempo de a gente trabalhar ao menos de três anos a uma pessoa só não, era meio difícil, que os homens num dava mesmo, eles tem muita terra, arão (sic) mundo de terra, mas pra fazer roça pra gado, né (SILVA, 2018).

Esse fator mesmo os deixando preocupado em relação como seria o próximo ano, não os desencorajavam a continuar cultivando. Muito menos, a ambição de uma boa safra. Seu Antônio narrou que no ano em que plantou o milho, feijão e algodão, o último parecia que não iria propicia-lo uma boa safra, mas não desistiu, continuou insistindo e cultivando. Ele narrou:

ai eu digo vou limpar, ai limpei, jogava terra. As vezes ele não queria nem ficar empezinho, as vezes ficava deitado, mas eu ajeitava. Mas eu só sei que quando sai fora com a limpa, ai já fui de novo começar de onde comecei primeiro dando outra limpa. Só sei que dei duas limpas nele, e ele ficou lá, ai quando foi a cabe de 8 dias deu uma trovoad, ai quando deu a trovoad eu disse, eita agora o algodão vai voar, mas foi de santo para o algodão ficou nessas alturas assim o algodão, bom, ai deu carreg, o bicho carreg, ai eu comecei...

⁹ O mesmo que fileira. Modo corriqueiro de plantação de grãos alimentícios.

nessa época a minha casa era pequeninha, só era eu, ela e dois menino, ai eu comecei botar algodão no quarto, quando topou no telhado, ai eu digo agora vou vender, que eu não tinha apanhado nem todo ainda, né! Ai eu chamei o Nelson, ele mora ali, ele veio lotamos a caminhonete dele de saco, foi por riba. Ai fumo pra rua da Lagoa, pro armazém, ai o cara pesou o algodão, quando acabou de pesar, ai fez gosto mesmo viu, ai o dono do armazém, era o caba pesando e ele tomando nota, quando caba pesou o derradeiro saco ele já estava com o dinheiro já, um bolão desse tamanho assim de dinheiro, ai digo pronto vou botar aqui dentro do saco, ai abri o saco ele botou o dinheiro, ai eu enrolei junto com os outros, ai entrei na caminhonete ai eu digo vamos simhora [sic], ai fumo simhora, ai foi uma beleza (SILVA, 2018).

Nesse relato, a êxtase é visível. O cuidado, a esperança e a paciência que seu Antônio teve com o algodão, os trouxeram um bom resultado. Uma safra que chegou a encher a sala e topar no teto do quarto, o rendendo um bom dinheiro. Dinheiro com o qual iria comprar a farinha, o bacalhau, o sabão, e a roupa de festa.

A terra significa resistência, experiência e memória. Assim como a família de seu Antônio, inúmeras famílias continuam resistindo e sobrevivendo, (re) inventando seu cotidiano, usando de táticas para burlar as regras, normas para continuar existindo, mesmo diante da precariedade e vulnerabilidade. Transmitindo para seus filhos a maior riqueza que eles podem ter, a experiência com a terra, retirar dela seu sustento, sua sobrevivência.

Tecendo algumas considerações

Discutir e desnaturalizar narrativas historiográficas que são apresentadas como hegemônica e que produzem efeitos de verdade, que engessa uma interpretação unívoca sobre a formação territorial do Estado alagoano, e que desconsidera sujeitos atuantes e extremamente importantes para buscar empreender o universo rural, agenciando um esquecimento sócio-político, é uma prática que se faz necessária.

A produção de novas narrativas, possibilidade de novas histórias é significativo para preencher um quadro deficiente de historiografia (s) que reconheçam a multiplicidade e pluralidade cultural, social e economicamente do Estado, mas sobretudo para o reconhecimento de sujeitos que foram historicamente silenciados.

As experiências, cotidiano de milhares de trabalhadores rurais, são como os vagalumes que“ [...] perdeu seus gestos e sua luz na história política de nosso contemporâneo sombrio, que condena à morte sua inocência. (DIDI-HUBERMAN, 2011, p. 24). Mas, assim como os vagalumes, que não cessam de brilhar, ficando ofusco somente para aqueles que não dispostos a segui-los, as práticas cotidianas dos trabalhadores, podem ser ressignificadas e atribuídas significados e sentidos.

Contudo, se faz necessário que saiamos da “zona de conforto” e que problematizemos o que está dado como natural. Que deixemos de ser o espectador estático e passemos a ser o espectador atento e disposto a acompanhar toda a história e trajetória dos sujeitos que foram e são protagonistas, em especial, no mundo do trabalho algodoeiro.

Porque “ninguém morre tão pobre a ponto de não deixar alguma coisa”. (DIDI-HUBERMAN, 2011, p. 133) ”.

Referências

ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. Rio de Janeiro: FGV, 2005.

ALBUQUERQUE, Cícero Ferreira de. **Camponeses e canavieiros: razões e significados da migração do semiárido para a zona da mata alagoana**. Campina Grande, 2016. 228 f.: il. Color. Tese de doutorado em ciências sociais - Universidade Federal de Campina Grande, centro de humanidades.

ANDRADE, Manuel Correia de. **A terra e o homem do Nordeste**. Ed. Brasiliense, 1964.

ASSOCIAÇÃO COMMERCIAL DE MACEIÓ. **Livro de matriculas dos sócios**. Maceió, 1886.

BASTOS, Humberto. **Assucar & algodão. Ensaio histórico econômico**. Coleção autores alagoanos, Editora casa Ramalho, Maceió, 1938.

BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas: Magia e técnica, arte e política**. São Paulo: Brasiliense, 1996.

BUTLER, Judith. **Quadros de guerra: Quando a vida é passível de luto?** 5ª ed. - Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

CARVALHO, Cícero Péricles de. **Formação histórica de Alagoas**. Maceió: EdUFAL, 2015.

CERTEAU, Michel. **A escrita da história**. 3º Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

_____. **A invenção do cotidiano**. Artes de fazer. V.1 Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

DIDI-HUBERMAN, Georges. **Sobrevivência dos vaga-lume**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

_____. **Cascas**. São Paulo: Editora 34, 2017. (1ª edição) 112p.

DIÉGUES Jr., Manoel. **O banguê nas Alagoas. Traços da influência do sistema econômico do engenho de açúcar na vida e na cultura regional**. Maceió: EdUFAL, 1980.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Editora graal, 1979.

KOSELLECK, Reinhart. **Estratos do tempo: estudo sobre história**. Tradução Markus Hediger. - 1 Ed. - Rio de Janeiro: Contraponto: PUC - Rio, 2014.

LESSA, Golbery. **Geografia do algodão alagoano em 1875**. Outubro, 2013. Disponível em: <http://pcbalagoas.blogspot.com/2011/10/documento-geografia-do-algodao-alagoano.html?view=magazine>. Acesso em 11 de junho de 2019.

SANT'ANA, Moacir Medeiros de. **Contribuição à história do açúcar em Alagoas**. Maceió: Imprensa Oficial Graciliano Ramos; CEPAL, 2011.

Núcleo De Estudos Políticos, Estratégicos e Filosóficos"- NEPEF/ Grupo de pesquisa "Memória, política e trabalho"

GONÇALVES, Antônio Ezequiel. **Entrevista** realizada por Marcelo Góes Tavares e Érica de Oliveira Santos. No dia 11 de julho de 2018. Duração 49:57 minutos. Coruripe da Cal/ Palmeira dos Índios - Al.

A qualidade da educação no contexto da reforma republicana do Brasil na década de 1990

Claudiane Oliveira Pimentel Fabricio
Mestre em História e Políticas Educacionais/ Programa Pós-graduação/Centro de Educação/Universidade Federal de Alagoas - UFAL.

Elione Maria Nogueira Diógenes
Pós-Doctor em Políticas Públicas/Programa de Pós-graduação da Universidade Federal do Maranhão/Professora do Programa de Pós-graduação /Centro de Educação/Universidade Federal de Alagoas- UFAL.

Grupo de Pesquisa Estado Políticas Sociais e Educação Brasileira - GEPE

Resumo: esse artigo é um recorte da história recente sobre a política de educação, do período de 1999 a 2016. Porque sob este período incide a principal Reforma Educativa do Brasil dos últimos tempos, desencadeada pela aprovação da LDB n. 9394/1996 e pelas legislações dela decorrentes. Consiste basicamente em averiguar a influência da Reforma Educativa da década de 1990 nos rumos da Educação contemporânea, fazendo uma análise do processo de avaliação da qualidade da educação apresentadas neste período. Os estudos foram realizados no campo da pesquisa histórico-social da história recente, com fundamento em Aróstegui (2006), tomando como base a investigação bibliográfica e documental, em fontes, teóricas, documentais e historiográficas. E fazendo uso das técnicas de observação direta e análise documental dos documentos oficiais e relatório governamentais. Para entender o contexto da Reforma Educativa de 1990, foram considerados os pressupostos teóricos de três pesquisadores brasileiros, que direcionam ao entendimento do momento político atual: José Carlos Libâneo, com duas: “Educação Escolar: política estrutura e organização” (2012) e “Uma Escola para Novos Tempos” (2004); Marcos Cesar de Freitas (2009) com a obra “História Social da Educação no Brasil (1926-1996); e a pesquisadora Elione Maria Nogueira Diógenes, com dois textos: “1990 em Diante: o trem descarrilou” (2016) e, “A Dinâmica Histórica das Políticas Públicas no Brasil (2012).

Palavras-chave: História Recente. Reforma Educativa. Qualidade da Educação.

A história tem a capacidade de análise da mudança social nos estágios histórico-temporais recentes, buscando aferir no comportamento das sociedades a continuidade do passado no tempo presente, ou a sua ruptura. Desse modo, para Aróstegui (2006), o papel da historiografia não é de simples *narradora de fatos*, mas, sua função é analisar a história e interpretá-la de forma pertinente, sem é claro obscurecer a ação do historiador.

Do ponto de vista epistemológico o conhecimento historiográfico apresenta um postulado teórico-metodológico sobre a pesquisa histórica contemporânea. Neste campo da

pesquisa história é fundamental na compreensão de fenômenos da história recente, que os mesmos sejam suficientemente descritos e entendidos pelo historiador, para que ele consiga compor uma escala de observação e análise, e assim, avançar no conhecimento do seu objeto de pesquisa. Pois, “o historiador ‘escreve’ a História, mas deve também teorizar sobre ela, quer dizer, refletir e descobrir fundamentos gerais a respeito da natureza do histórico e, além disso, sobre o alcance explicativo de seu próprio trabalho” (ARÓSTEGUI, 2006, p. 24).

A história é mutável e difusa, assim, não se pode limitar a investigação do presente somente ao campo histórico, há que se considerar, também, o social, o político e principalmente econômico. Porque se o olhar for apenas sobre o histórico é provável que se obtenha respostas parciais e factuais. Portanto não há como se prender à epistemologia de apenas este ou aquele campo, posto que eles se encontram imbricados no processo de formação humana e na constituição da sociedade.

Na investigação sobre as Reformas Educativas ocorridas no Brasil os seguintes pesquisadores foram fundamentais: José Carlos Libâneo, com as obras “Educação Escolar: política estrutura e organização” (2012) e “Uma Escola para Novos Tempos” (2004); Marcos Cesar de Freitas (2009) com a obra “História Social da Educação no Brasil (1926-1996); e a pesquisadora Elione Maria Nogueira Diógenes, estudiosa da área de Políticas Educacionais, com dois textos: “1990 em Diante: o trem descarrilou” (2016) e, “A Dinâmica Histórica das Políticas Públicas no Brasil (2012). Essas pesquisas serviram como base para uma compreensão coerente e atual da Reforma Educativa, implantada no Brasil a partir do governo de Fernando Henrique Cardoso e completando seu ciclo nos governos de Luiz Inácio da Silva e Dilma Russef.

A pesquisadora Diógenes ressalta que a historicidade de um fato ocorre dentro da própria história, tomando como base o que diz Pillagallo (2002) ela pontua que: *não apenas a história é a história contemporânea, mas que esta é a narrativa estética e ética desse momento.* (DIOGENES, 2012, p. 13). Sendo assim, mesmo que o campo histórico seja determinante para o método de pesquisa, não se pode negar a existência de certa transcendência entre estes campos da realidade humana: social, político e econômico.

As transformações políticas, sociais e econômicas que ocorreram no final da década de 1990 no Brasil, provocaram mudanças profundas no mundo do trabalho e na educação. As principais mudanças estão relacionadas aos avanços tecnológicos e às novas exigências do mercado de trabalho, visto que, as empresas passaram a enfrentar mercados globalizados e extremamente competitivos.

Neste sentido, a educação não poderia ficar alheia a essas transformações que ocorrem no mundo do trabalho, que vêm gerando novas demandas por reformas educativas nos sistemas educacionais no âmbito mundial e nacional. Com isso, surgem também novas exigências para compor a Agenda Política Governamental em relação, aos conhecimentos, aos processos educativos e à formação dos professores para os novos tempos, gerando grande ansiedade por reformas na política educacional.

Os estudos sobre o conceito de Agenda Política Governamental abrangem o conjunto de questões relativas ao processo decisório dos formuladores de políticas públicas, para resolução de um problema social e de interesse público, que demande ações governamentais, que podem ser traduzidas em programas ou projetos. Para Capella (2015)

o conceito de agenda governamental abrange o conjunto de questões relevantes para os formuladores de políticas governamentais (...) a fora como um problema é definido e articulado, concentrando a atenção dos formuladores de políticas, pode determinar o sucesso de uma questão no processo da Agenda-Setting, no qual outros assuntos estão dados, á espera da atenção desses formuladores. “Diferentes atores buscam influenciar a agenda por meio da definição de um problema” (CAPELLA, 2015, p. 60)

Desse modo, a agenda política é espaço de disputa, argumentações e persuasões, de forma que seus formuladores utilizam-se de meios institucionais de controle do acesso e do bloqueio de determinados problemas sociais no seu fluxo.

Na formulação duma agenda ocorre em três fluxos: o primeiro tem como objetivo compreender como e porque determinados problemas passam a integrar a agenda governamental; o segundo busca-se com auxílio de especialistas e analistas estabelecer um conjunto de alternativas e soluções para o problema que satisfaçam ao interesse público; e o terceiro constitui-se pela opinião pública sobre a questão, isto é, posicionamento dos grupos de interesse em relação à questão (CAPELLA 2015: 61). De forma que, quando as três dimensões: *problema, soluções e dinâmica política*, convergem, uma Agenda Política é construída e uma Política Pública é criada.

Na reflexão sobre a construção da agenda política brasileira, Diógenes (2012) apresenta o caráter da política pública estatal conceituando-a como o *Estado em ação*, para esta pesquisadora,

as políticas públicas são “formas de interferência do Estado”, visando à manutenção das relações sociais de determinada formação social (HOFLINF, 2001, p. 30). Constituem o “Estado em ação” (JOBERT, MULLER, 1987) em processo de implantação de um projeto de governo hegemônico, por

meio da criação, formulação e implantação de programas, projetos e ações voltadas para tais ou quais classes sociais. (DIÓGENES, 2012, p. 14)

Nesse entendimento, a Política Estatal se estabelece, visando à manutenção das reações sociais antagônicas, em um processo de implantação de um *projeto hegemônico* de governo, através da criação e execução de programas e projetos, visando instituir uma política setorial que garanta a governabilidade do país.

A pesquisadora Diógenes conclui seu raciocínio afirmando que: “as políticas públicas historicamente têm atuado como estratégias de dominação da classe burguesa e/ou frações dela, no sentido de reproduzir as condições de acumulação capitalista, enquanto tal, são resultado da luta de classes, e em sendo assim, configuram-se enquanto ação política historicamente determinada” (DIOGENES, 2012, p. 21).

Dessa maneira, o Estado não se reduz a função burocrática de mero organismo de planejamento e execução do projeto governamental, mas atua como organismo político de controle social. E para garantir o controle social o Estado irá valer-se de seus Aparelhos Ideológicos de Estado - AIE, com vistas a garantir a manutenção das relações de dominação e controle social no âmbito das relações de produção socioeconômicas. Segundo Althusser,

os AIE “funcionam” de maneira massivamente prevalente pela ideologia, o que unifica a sua diversidade é precisamente este funcionamento, na medida em que a ideologia pela qual funcionam é sempre unificada apesar das suas contradições e de sua diversidade, na “*ideologia dominante*”, que é a da “*classe dominante*”... Se quisermos considerar que em princípio a “*classe dominante*” detém o poder do Estado [...] podemos admitir que essa mesma classe dominante é activa nos AIE.” (ALTHUSSER, 1987, p. 48)

Por agora basta dizer que: 1 - Todos os aparelhos Ideológicos de estado, sejam eles quais forem, concorrem para um mesmo resultado: a reprodução das relações de produção, isto é, das relações de exploração capitalistas. (ALTHUSSER, 1987, p. 62)

A governabilidade e o controle andam de mãos dadas, aliás, não há governança sem controle, governar remete invariavelmente à capacidade de controlar - recursos, pessoas, interesses, vontade, processos (NOGUEIRA, 2015:196). Sendo assim, particularmente na ciência política o controle é sinônimo de poder, segundo o Dicionário de Políticas Públicas. Para essa afirmativa nos valem do conceito de controle dado por Nogueira (2015) “o conceito costuma ser empregado para demarcar os limites do dissenso [...] serve para que se proclame a capacidade humana de determinar seu destino ou, de modo mais prosaico, de alcançar suas metas e seus desejos” (NOGUEIRA, 2015, p. 195).

Em contraposição e, ao mesmo tempo, corroborando com o pressuposto de que as políticas públicas estão a serviço social da luta; a política educacional deve ser usada para a construção de uma política pública comprometida com uma agenda justa, formulada para o desenvolvimento humano de todos que se colocam como sujeitos históricos de direitos. Entretanto há de se questionar: no cenário político real como e quando isso ocorre?

Na busca desse entendimento, faz-se necessário “refletir acerca do movimento histórico da agenda das políticas públicas no Brasil, compreendendo a relação dialética entre os campos político e econômico, no quadro das transformações sociais” (DIÓGENES, 2012, p. 14).

E diante desses pressupostos, o estudo caminha neste ascendimento¹⁰, a partir de uma reflexão crítica quanto à formulação e ao interesse da agenda política do Brasil, como também, quanto ao caráter reducionista e relativista das políticas elaboradas. E mais ainda, quanto à forma fragmentada com que ocorre a implantação das políticas públicas na área de Educação do Brasil.

Neste sentido, a educação não poderia ficar alheia a essas transformações que ocorrem no mundo do trabalho, pois estas transformações decorrem do modo de produção de conhecimento, necessário para a produção de riquezas. E o modo de produção de conhecimento atual, pautado nos princípios liberais capitalistas, tem demandado reformas para a modernização para a agenda da política educacional.

Segundo Libâneo (2012) no projeto de modernização “*liberal-capitalista*”, de modo geral percebe-se que,

o paradigma da liberdade econômica, da eficiência e da qualidade tem prevalecido nos momentos em que o capitalismo/liberalismo é mais concorrencial. [...] A modernização econômica capitalista pós-Segunda Guerra Mundial, que requer maior socialização do consumo para o desenvolvimento econômico, depositou maior confiança na educação em vista das mudanças na economia e no mercado. (LIBÂNEO, 2012, p. 96:103)

A partir desses pressupostos, pode-se caminhar em direção ao entendimento de que o modo capitalista de produção tem ocasionado mudanças profundas na economia, na política e na educação mundial. No intuito de estabelecer um novo paradigma para o mercado, fundamentado nos princípios da liberdade econômica, da eficiência e da qualidade, como balizador da competitividade e controle do livre mercado. Pois, em conformidade com esse

¹⁰ Ascendimento tomado aqui em dois sentidos o de ascensão e o de levantamento.

modelo liberal, a eficiência e a qualidade da educação são condições primordiais na preparação do indivíduo para a competitividade e para a produção de bens de consumo, que trazem lucro a indústria e capital para o mercado.

Neste prisma, as principais mudanças estão relacionadas aos avanços tecnológicos e às novas exigências do mercado de trabalho, visto que, as empresas agora enfrentam mercados globalizados e extremamente competitivos. Com isso, surgem também novas exigências para compor a agenda política educacional em relação à formação dos profissionais, gerando grande ansiedade por reformas no meio educacional.

E de acordo com essa premissa, os fatores políticos e econômicos são considerados como determinantes para a Reforma Educativa e para a política de formação de professores. Sendo assim, a Escola Normal de Alagoas precisou passar por uma nova reestruturação pedagógica e curricular, na década de 2000, para poder abrir as trincheiras dos novos caminhos em direção ao mundo trabalho. Esse novo paradigma de formação de professores, conseqüentemente, careceu de um novo Redesenho Curricular da Escola Normal, que formasse o professor e para uma nova prática pedagógica de preparação para o mundo do trabalho, conforme será discutido mais adiante.

Dessa maneira, tornou-se imprescindível e, ao mesmo tempo imperativo, que os setores educacionais e produtivos atuassem, articuladamente, para definir e rever as competências, necessárias às diferentes áreas profissionais e apresentassem propostas.

A qualidade da educação e a Reforma Educativa do Brasil (1996)

No Brasil, a partir de meados da década de 1990, foram implantadas várias reformas políticas e administrativas, que desencadearam um processo de modernização da administração pública, instaurado pelos dois governos de Fernando Henrique Cardoso (1994/1998), que assume a presidência após uma grave crise política e econômica. No campo da educação brasileira, o principal objetivo da reforma foi tornar a escola pública mais eficiente e eficaz, diante dos mecanismos externos de avaliação da educação, determinadas por organizações internacionais, para atender aos indicadores internacionais de qualidade da educação.

Essas reformas, além de fornecer subsídios para a formulação de políticas educacionais, provocaram também mudanças na legislação educacional. Desde a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional - LDBEN n.9394 de 1996, que recebeu ao longo do período de 1996 até 2016 várias emendas, até as Diretrizes Curriculares Nacionais da Educação Básica (das etapas e

modalidades), que passaram pela primeira reformulação em meados da década de 1990 e pela segunda na década de 2010 a 2012.

Essas reformas foram fomentadas pelos resultados apontados na Conferência Mundial “Educação para Todos”, realizada em Jomtien, Tailândia, em 1990, patrocinada pelo Banco Mundial e promovida pela UNESCO em articulação com o PNUD e UNICEF. As propostas dessa conferência foram incorporadas ao Plano de Decenal de Educação para Todos, documento produzido no Brasil, cujas metas possuíam intenções claras de realizar uma avaliação da qualidade da educação. Com vistas a promover uma intervenção nos países com baixos indicadores educacionais, sobretudo da América Latina, nos quais a mão-de-obra é considerada desqualificada para o mercado. Entretanto, essas reformas educacionais foram justificadas pelo argumento de que seriam necessárias para melhorar o funcionamento e elevar a qualidade dos sistemas de ensino.

A proliferação de reformas econômicas, políticas e educativas no Brasil foram determinadas pela nova ordem do capital mundial, visando à manutenção das condições de produção do capitalismo. De acordo com Libâneo (2012),

as reformas educativas executadas em vários países do mundo europeu e americano, nos últimos vinte anos, coincidem com a recomposição do sistema capitalista mundial, que incentiva um processo de reestruturação global da economia regido pela doutrina neoliberal. Analistas críticos do neoliberalismo identificam três traços distintos: mudanças nos processos de produção associadas a avanços científicos e tecnológicos, superioridade do livre funcionamento do mercado na regulação da economia e redução do papel do estado. Esses traços afetam a educação de várias formas. A prioridade da educação nos programas econômicos dos países industrializados situa-se no quadro das políticas de ajuste e de estabilização defendidas, no âmbito europeu, pela Organização de Cooperação e Desenvolvimento Econômico (OCDE) e, no âmbito mundial, sobretudo pelo Banco Mundial. (LIBÂNEO, 2012, p. 42)

A Política Econômica do Banco Mundial requer Políticas Educacionais articuladas ao processo produtivo, com vistas a assegurar o acesso a um ensino mais eficiente, de qualidade e capaz de oferecer uma formação de mão-de-obra mais adequada ao mercado de trabalho.

O desafio que se coloca para a educação atual consiste em atender às exigências do sistema produtivo cada vez mais diversificado e competitivo. E a educação passa a ser considerada como força produtiva dentro do modo de produção de conhecimento capitalista.

Dessa maneira, a política educacional passa a se organizar seguindo a lógica do capital, assumindo suas principais regras de controle: a eficácia, eficiência e a qualidade, para a

competitividade. Ou como melhor coloca Libâneo (2012), sob a “ótica economicista e mercadológica, presente na atual reestruturação produtiva do capitalismo, o desafio da educação consiste na capacitação da mão de obra e na qualificação dos trabalhadores, para satisfazer as exigências do sistema produtivo” (LIBÂNEO, 2012, p. 126).

Essa “pedagogia da qualificação e competência”, com foco no desempenho e não na formação, traz consigo um forte apelo à concepção de “quem vence é o melhor” tem sido traduzida para os sistemas educacionais de duas maneiras: a primeira, mediante a implantação de sistemas de avaliação do desempenho dos estudantes, com vistas a comprovar a qualidade da educação; e a segunda, a finalidade classificatória dos resultados obtidos, mediante o estabelecimento de um ranking competitivo entre os países, aferido por um sistema de avaliação da educação em larga escala. Por isso, Libâneo ressalta que,

no campo da educação, existe um projeto de elevação da qualidade do ensino nos sistemas educativos (e nas escolas), com o objetivo de garantir as condições de promoção da competitividade, da eficiência e da produtividade demandadas e exigidas pelo mercado. (LIBÂNEO, 2012, p. 126).

Sendo assim, a implantação de sistemas avaliativos externos em larga escala, não foi uma política neutra, pois estava atrelada à avaliação da qualidade de ensino e às reformas educacionais.

Dentre as Avaliações Externas, destaca-se neste estudo o Programa Internacional de Avaliação de Estudantes (PISA), de iniciativa da OCDE ¹¹.

Essas avaliações começaram a produzir indicadores de desempenho dos estudantes, que posteriormente passaram ser tomados como indicativos de qualidade da educação de cada país. Para isso, foi criado um conjunto de competências profissionais com vistas a criação de mecanismos de avaliações externas da educação, capazes de produzir “indicadores de aprendizagem”, considerados como parâmetros de avaliação da qualidade da educação.

Os indicadores educacionais foram frutos de um conjunto de exigências econômicas, determinadas por organizações internacionais que buscam por profissionais mais qualificados, para ser inseridos no mercado de trabalho o quanto antes.

¹¹A OCDE (Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico) é uma organização internacional composta por 34 países que tem como objetivo promover políticas públicas voltadas para o desenvolvimento econômico e o bem-estar social ao redor do mundo.

Esses resultados das avaliações foram validados internacionalmente e começaram a ser divulgados sistematicamente pelas agências avaliadoras e pela mídia, estabelecendo um *ranking* de classificação entre os países signatários. Bem como, passaram a ser largamente utilizados para diversas análises sobre a qualidade da educação, apontando os principais problemas educacionais na formação de competências para o mundo do trabalho.

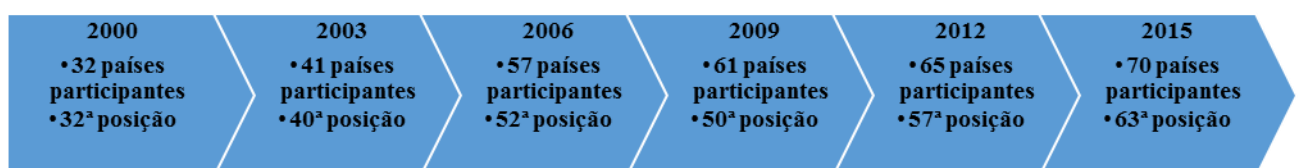
Diante disso, uma vez que a pedagogia da competência está a serviço do capital a gênese do déficit educacional, tende a manter-se assim por muito tempo, sobretudo onde as desigualdades econômicas e sociais são acentuadas, conforme apontam pesquisadores como Libâneo (2004),

o modelo econômico segue a lógica da subordinação da sociedade às leis do mercado, visando à lucratividade, para o que se serve da eficiência, dos índices de produtividade e competitividade. [...] O modelo econômico, conhecido por *neoliberalismo*, tem trazido conseqüências bastante prejudiciais às políticas sociais dos países e o empobrecimento da população. [...] aqueles que não conseguirem competir formarão o segmento dos excluídos sociais. Por outro lado, é fato que as novas realidades do mundo trabalho requerem trabalhadores com mais conhecimento cultura, preparo técnico. Sendo assim, o usufruto ou a falta da educação básica (incluindo novas habilidades cognitivas e competências sociais) passa a ser determinante da condição de inclusão ou exclusão social, porque o mercado de trabalho não aceita mais mão-de-obra não qualificada. (LIBANEO, 2004, p. 44-45)

Diante destas análises, o fator econômico destaca-se como um forte determinante para a qualidade da educação. Pois, observa-se que a educação de qualidade está concentrada nos países mais ricos, garantindo-lhes um lugar de destaque no patamar mais alto do *ranking*, enquanto que, os países mais pobres ocupam os baixos patamares por apresentar maior déficit educacional. E isso seria mera coincidência?

Nestes patamares mais baixos o Brasil está situado, conforme mostra a série histórica abaixo:

Figura 2 - Posição do Brasil Frente ao Rendimento Escolar no *ranking* da OCDE - série histórica 2000 - 2015



Fonte: OCDE.USA. Programme for International Student Assessment (PISA) ResultsFrom PISA 2015.

Estes resultados revelam um quadro seqüente de déficit educacional e da baixa qualidade da educação básica do Brasil. Sendo assim, nosso país vem demonstrando incapacidade de competir com níveis internacionais de qualidade, de atender as exigências da economia moderna capitalista, para preparar o indivíduo para o mercado de trabalho e de promover a qualidade social da educação ofertada e a cidadania tão almejada.

Assim, a preocupação com indicadores de qualidade da educação passa a integrar a agenda da política educacional do Brasil e foi determinante para uma série de mudanças na Política Educacional brasileira, tais como: a mudança estrutural dos principais órgãos educacionais do governo - Ministério de Educação e Cultura (MEC), com a criação de novas secretarias dentro deste ministério; a reformulação das normas e legislações da educação brasileira; incentivo governamental a elevação do nível de formação inicial de docentes, do nível técnico médio para a graduação em nível superior; e a criação e implantação de programas nacionais de formação continuada de docentes.

A elevação dos indicadores educacionais passa a integrar a agenda política educacional do Brasil, promovendo também, a reorganização de vários organismos educacionais, como o Inep¹², órgão responsável pelas pesquisas de indicadores educacionais, trazendo para este órgão novas demandas.

Na década de 1990, foi criado um Sistema Integrado de Informações Educacionais (SIED)¹³, pela OCDE, com a participação de organismos internacionais, sobretudo ligados a ONU e a UNESCO. A criação desse sistema teve o intuito de estabelecer indicadores educacionais compatíveis com o nível de desenvolvimento entre vários países, que se tornassem membros nessa organização, para garantir o controle estatal da qualidade da educação ofertada, por meio de avaliações periódicas, denominadas de Avaliações de Larga Escala ou Avaliações Externas.

O modelo internacional de avaliações externas promoveu um processo de proliferação de avaliações em larga escala, de abrangência nacional e estadual¹⁴, nas diversas esferas governamentais do Brasil. Vale ressaltar que estas avaliações foram planejadas, organizadas e aplicadas nos sistemas de ensino por empresas privadas contratadas pelos governos, mesmo

¹²Instituto Nacional de Educação e Pesquisa, que passou a ser uma autarquia vinculada ao MEC em 1997. Dentre suas principais atribuições destacam-se a avaliação educacional e a produção de informações e estatística educacionais.

¹³ SIED Sistema de Avaliação Educacional de larga escala.

¹⁴ Nacional (SAEB, Prova Brasil, ANA) e as de âmbito estadual (SAEP, SAVEAL)

estes terem disponíveis dados semelhantes no Educacenso, apurados de forma gratuita pelo Inep.

As avaliações do SAEB e Prova Brasil passaram a ser aplicadas sistematicamente, a cada dois anos em média e motivou a criação de um indicador do Índice de Desenvolvimento da Educação Básica (IDEB), que passou a ser considerado como principal balizador da qualidade do ensino no Brasil.

Dentre as Avaliações Externas destaca-se também a avaliação de estudantes do PISA, aplicada a cada três anos, para estudantes na faixa dos 15 aos 25 anos de cada país. Essa avaliação tem como principal objetivo traçar um perfil básico de competências e habilidades dos estudantes nas áreas do conhecimento - Leitura, Matemática e Ciências. Os seus resultados revelam o nível de proficiência dos estudantes e produzem indicadores que contribuem a aferição da qualidade da educação ofertada, de modo a estabelecer um *ranking mundial* de qualidade do ensino. A classificação dos países revela que os países mais ricos, tendem a ocupar um lugar de destaque no patamar mais alto do *ranking*, enquanto que os países mais pobres ocupam os baixos patamares e apresentam maior déficit educacional.

Nos baixos patamares do ranking situam-se os países da América Latina, que sofrem com desigualdades econômicas e sociais profundas, com baixos investimentos dos governos na educação pública, ocasionando uma disfunção educacional e uma falta de equidade entre o acesso, as condições de permanência e de aprendizagem de todas as crianças.

Os resultados do Brasil, na avaliação do PISA em 2015, colocaram o país em uma situação de desenvolvimento econômico e educacional ainda mais desfavorável, em comparação a outros países da América Latina, participantes desta avaliação, conforme pode ser observado no abaixo:

Quadro 11 - Resultados do Brasil na Avaliação do PISA - 2015

Snashop do desempenho em ciências, leitura e matemática				
Países e Economias por Ordem Decrescente da Ciência Média No PISA 2015				
	Médias de Proficiência em Ciências dos Estudantes no Programa de Avaliação Internacional de Estudantes (Pisa) - Países da América Latina - Ano 2015		Médias de Proficiência em Língua Portuguesa dos Estudantes no Programa de Avaliação Internacional de Estudantes (Pisa) - Países da América Latina - Ano 2015	Médias de Proficiência em Matemática dos Estudantes no Programa de Avaliação Internacional de Estudantes (Pisa) - Países da América Latina - Ano 2015
POSIÇÃO	PAÍS	MÉDIA	MÉDIA	MÉDIA
44 ^º	Chile	447	459	423
47 ^º	Uruguai	435	437	418
55 ^º	Costa Rica	420	427	400
57 ^º	Colômbia	416	425	390
58 ^º	México	416	423	408
63 ^º	Brasil	401	407	377
64 ^º	Peru	397	398	387

69º	República Dominicana	332	358	328
-----	----------------------	-----	-----	-----

Fonte: Relatório da Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico - OCDE / 2015. Snapshot of performance in science, reading and mathematics. Database, Tables 1.2.6, 1.2.7, 1.4.4^a and 1.5.4a. Countries and economies are ranked in descending order of the mean science in PISA 2015. Disponível em <http://portal.inep.gov.br/web/guest/acoes-internacionais/pisa/resultados>

Diante desse quadro, os resultados do IDEB passaram a ser veiculados na mídia, acirrando ainda mais a competição no ranking entre os países e a busca por estratégias para elevação dos indicadores educacionais, traduzidas em programas e projetos governamentais.

Considerações Finais

A persistência de resultados negativos nas avaliações de larga escala incomodava também os docentes brasileiros, desde a década de 1990, período de tensão para educação pública, em particular por conta da reforma educativa. E também, porque havia um déficit educacional apontado por diversos indicadores, tais como alto índice de reprovações e evasão escolar na Educação Básica, bem como aumento do analfabetismo funcional¹⁵, revelando um cenário obscurecido para educação.

Dessa maneira, percebemos que a implantação de sistemas avaliativos externos, tanto no Brasil como em outros países da América Latina, não foi uma política neutra, pois está comprometida com os interesses do capital mundial. E tem como finalidade o controle da qualidade do ensino e a promoção de reformas educacionais, que favoreçam a qualificação de mão-de-obra para o mercado.

O modelo tecnológico de produção apresentava-se extremamente diversificado e dinâmico. Esse modelo trouxe novas exigências para a formação, pois preconiza que a formação do trabalhador deva ser permanente e contextualizada para atender ao modo de produção tecnológico. Porquanto, a formação do trabalhador não se esgota na conquista de um certificado ou diploma, mas sim nas competências alcançadas. E para dar conta dessa tarefa faz-se necessário que os novos currículos sejam constantemente reorientados, para atender a tais exigências do modelo liberal de produção de conhecimento e ao dinamismo do mercado, advindas dos setores produtivos e do modo de produção capitalista.

Isso significa reconhecer que para enfrentar os desafios do mercado, o profissional precisa cumprir dois objetivos fundamentais: ter formação geral eficiente e uma educação

¹⁵ Analfabeto Funcional - pessoa que mal lê e não domina as noções de lógica e matemática, mesmo tendo frequentado a escola.

profissional adequada, capaz de especializar e aperfeiçoar suas competências para a inserção no mundo do trabalho de forma qualificada.

Desse modo, tornou-se imprescindível e ao mesmo tempo, imperativo, que os setores educacionais e produtivos atuassem articuladamente, para definir e rever as competências, necessárias às diferentes áreas profissionais e apresentassem propostas para a política educacional.

Referências Bibliográficas

ARÓSTEGUI, Julio. **A Pesquisa Histórica: teoria e método** / Julio Aróstegui; tradução Andrea Dore; revisão técnica José Jobson de Almeida. - Bauru, SP: Edusc, 2006. (Coleção História) ISBN: 84-8434-137-1

ALTHUSSER, Louis. **Aparelhos Ideológicos de Estado**. 3ª edição. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1987.

CAPELLA, A. Agenda-Seting. In: **Dicionário de Políticas públicas/ organização Geraldo Di Giovanni, Marcos Aurélio Nogueira**. - 2ª Ed. - São Paulo: Editora da Unesp; Fundap, 2015. ISBN: 978-85-393-0577-3

DIOGENES, Elione M. N. **A Dinâmica histórica das Políticas Publicas no Brasil**. In.: Ditos e interditos em educação brasileira/ Francisco Ari de Andrade, Jane Mac Cole Tavares Santos (Organizadores) - 1. Ed. - Curitiba, PR: CRV, 2012.

FREITAS, Marcos Cezar de; BICCAS, Maurilane de Souza. **História Social da Educação no Brasil (1926-1996)**. São Paulo: Cortez, 2009.

LIBÂNEO. J. C. **Uma Escola Para Novos Tempos**. In: LIBÂNEO. J. C. **Organização e Gestão da Escola: teoria e prática**. RJ: Ed alternativa , 2004

Entre a história e a memória: a presença negra e indígena no Museu Xucurus em Palmeira dos Índios - AL¹⁶

Aline de Freitas Lemos Paranhos

Licencianda em História pela Universidade Estadual de Alagoas/ Campus III. Bolsista do Programa Residência Pedagógica e Membro do Grupo de Estudos sobre o Patrimônio Histórico e Cultural, Imagem e Memória (GEPIM).

Francisca Maria Neta

Mestranda em História pela Unicap. Professora de História - UNEAL e Coordenadora do GEPIM.

Resumo: pretende-se com esse trabalho discorrer sobre o Museu Xucurus de História, Artes e Costumes como um lugar de memória a partir das disputas identitárias e na construção dos espaços pertencentes ao branco, ao negro e ao índio nessa instituição que fica localizado no centro da cidade de Palmeira dos Índios, município localizado no interior do estado de Alagoas. Instaurado no edifício da antiga Igreja do Rosário dos Pretos, construída por negros fugidos, o acervo constituiu-se a partir de doações feitas por diversos moradores da região; o referido museu foi fundado em 1971 por personagens da elite palmeirense e membros da Igreja Católica, que vislumbravam a criação de um espaço capaz de conservar a memória da cidade. Desse modo, este trabalho tem como objetivo analisar a forma como essa instituição elabora a distribuição desse espaço, voltando suas lentes à história elitista e silenciando o protagonismo desses povos tradicionais na atualidade através de sua exposição. A pesquisa se materializa em dois momentos; a primeira etapa é construída a partir do estudo bibliográfico baseado nos pressupostos de Chaves (2014), Hall (2015/2016), Maria Neta (2017), Peixoto (2013), Pollak (1989/1992), Poulot (2009), Samain (2012), entre outros; já no segundo, realizou-se uma pesquisa de campo, na qual contou com visitas periódicas ao museu e seu entorno para coleta de fotografias, conversas informais e entrevistas. Além disso, visitou-se a aldeia indígena Mata da Cafurna e a comunidade quilombola da Tabacaria no intuito de estudarmos a divergência entre as representações contidas nesses diferentes espaços memorialísticos, buscando preencher algumas lacunas historiográficas sobre o tema a partir dos usos e/ou desusos da capacidade memorialística e patrimonial.

Palavras-chave: Identidade. Imagem. Representação.

Introdução

A pesquisa aqui proposta visa discorrer sobre o conflito indenitário que ocorre no Museu Xucurus de História Artes e Costumes, situado no centro da cidade de Palmeira dos Índios, município localizado no interior de Alagoas, marcado pela forte presença negra e indígena. Desse modo, o museu que será aqui analisado, conta com um considerável acervo memorialístico constituído a partir de doações feitas por diversos moradores de sua

¹⁶ ST 04: História, Memória e Historiografia do Brasil Republicano.

microrregião. Com isso, será apresentado neste trabalho, os diversos objetos encontrados naquele espaço, sua relação com a sociedade palmeirense, inclusive, as formas como estão organizados os objetos referentes ao branco, ao negro e ao índio, nesse acervo.

Vale destacar que, o município de Palmeira dos Índios, como o próprio nome já sugere, é marcado pela presença indígena dos Xukuru-Kariri, etnia essa que nasce da fusão dos Xukuru da Serra de Ororubá, vindos de Pesqueira- PE e dos Kariri de Porto Real do Colégio-AL; além de dispor da presença da comunidade Quilombola da Tabacaria, que foram se estabelecendo na região devido a sua posição geográfica na zona de transição entre o agreste e o sertão alagoano, que lhes serviu como rota de fuga das tramas sociais que lhes foram impostas no período colonial.

Em relação aos índios Xukuru-Kariri, eles se distribuem em nove aldeias situadas entre as serras palmeirenses, sendo elas: Fazenda Canto, Mata da Cafurna, Cafurna de Baixo, Boqueirão, Serra do Amaro, Serra do Capela, Riacho Fundo de Baixo, Coité e Jarra. Essa fragmentação do grupo é tida por dois fatores; o primeiro relacionado à falta de demarcação de terra contínua e, o segundo, referente aos conflitos internos que segmentaram as famílias na disputa pelo poder. Já em relação aos negros, a comunidade Tabacaria, situada na zona rural, a partir da constituição de 1988, lutam por direito à posse da terra e o processo de reconhecimento que se dá em 2005, mas o título da posse coletiva da terra só é tido em 2016.

Nesse sentido, a pesquisa se materializa a partir de visitas periódicas ao museu e seu entorno para coleta de fotografias, conversas informais e entrevistas. Além disso, foram visitadas: a aldeia indígena Mata da Cafurna e a comunidade quilombola da Tabacaria, no intuito de conversarmos e fotografarmos a realidade em que eles vivem, bem como investigarmos sobre o que eles pensam em relação aos objetos de sua cultura étnica encontrados no acervo do Museu Xucurus, como uma forma de ouvir e dar voz a esses povos, confrontando, desse modo, os aspectos do visível e do dizível. Além das conversas informais feitas com os moradores da cidade.

Desse modo, relacionando o presente e o passado, buscaremos analisar, neste trabalho, a influência desses grupos tradicionais no cotidiano da sociedade local através da memória coletiva e da cultura material. Serão acentuadas ainda algumas discussões acerca das formas como os negros e os índios são vistos na região por meio das representações impressas no acervo do Museu Xucurus e, o que de fato, eles simbolizam para a comunidade palmeirense.

Palmeira dos Índios: um breve panorama identitário e cultural

O município de Palmeira dos Índios é situado no interior de Alagoas; conhecido como a Princesa do Sertão e está na zona de transição entre o agreste e o sertão num clima semiárido cortado pelo Planalto da Borborema. Graças à sua posição geográfica, é marcada por ser rota de passagem de negros fugidos e conta, atualmente, com a presença de remanescentes dos quilombos que formam a comunidade quilombola da Tabacaria e vivem na zona serrana da região.

Nesse contexto, Maria Neta (2017), destaca que:

em Palmeira dos Índios, apesar de apresentar uma forte presença de índios e negros, existe uma considerável resistência ao reconhecimento desses povos na dinâmica social, há uma forte negação, ou mesmo indiferença em relação à presença destes como integrantes da sociedade. Os indígenas, apesar de terem sido silenciados por um grande período, constituem uma ameaça porque a cidade foi fundada em suas terras; os quilombos, por terem sido excluídos, ou mesmo inseridos na sociedade branca como mão de obra barata nas fazendas, são relegados a marginalidade (MARIA NETA, 2017, p. 18).

As temáticas referentes aos negros e aos índios acabam sendo deixadas de lado ou trabalhadas apenas no viés do passado; os primeiros como ex-escravos que fugiram dos quilombos e serviram como mão de obra à sociedade branca e os segundos como personagens presentes apenas na formação da cidade, não sendo associados à um processo de “reorganização social” e a concepção de “índios misturados” como defende Oliveira (1998) em suas pesquisas voltados aos índios do nordeste brasileiro. Dessa forma, cada uma dessas características constitui em uma narrativa que apresenta um determinado olhar sobre a realidade. Em relação a isso, a entrevistada Maria Aparecida vai dizer o seguinte:

os negros são vistos como uma mercadoria e os índios de uma forma bem primitiva [...] e isso é um desrespeito com a história do Brasil [...] se ela incorpora os ideais europeu de modificar a história, vai sobrar o quê pra nós? Acreditar em uma história que não é história, que foi modificada

Em meio aos relatos de Maria Aparecida podemos destacar algumas questões referentes à história enquanto área do conhecimento humano que foi, inicialmente, construída a partir da memória dos grandes/vencedores, fazendo perpetuar narrativas e construções históricas percebidas através da seletividade e das influências, sejam elas referentes ao tempo ou ao espaço ou até mesmos voltadas as correntes teóricas de quem está escrevendo, fazendo perpetuar um determinado discurso a partir de suas concepções de mundo que reatualiza o

passado de acordo com os fatos, imagens e ideais contidos no presente, por isso podemos destacar a importância da memória na construção das narrativas históricas.

Memória coletiva: uma construção de todos

A história de Palmeira dos Índios, desde sua constituição, encontra-se entrelaçada a um processo de disputas memorialísticas e territoriais. Segundo Peixoto (2013), os dois grupos indígenas que deram início ao povoamento do território, os Xukuru e os Kariri, foram submetidos ao catolicismo pelo frei Domingos de São José, que no ano de 1773 solicitou a D. Maria Pereira Gonçalves, herdeira da sesmaria de Burgos, meia légua de terra para construção de uma capela.¹⁷

Com a documentação lavrada em cartório, começava então a ganhar forma o território de Palmeira dos Índios. Após construção da primeira capela e com o desenvolvimento da catequese indígena, o frei construiu uma segunda, na parte mais elevada da planície, tendo como principal objetivo o povoamento daquele local. Desse modo, com a criação da igreja, aumentara o fluxo de pessoas naquela região, e entre elas alguns comerciantes que foram estabelecendo residência no entorno da capela, criando assim um pequeno aglomerado populacional.

Diante do processo de povoamento dessa região, começa então a desencadear-se as primeiras disputas territoriais, tendo em vista que os indígenas eram privados de entrarem em determinados locais pelos novos moradores da localidade. De acordo com algumas documentações encontradas no NEPEF¹⁸, a elevação do povoamento à categoria de vila foi em 10 de abril de 1835, a partir da resolução nº 10. Em 1853 foi elevada à categoria de cidade e em 1872 teve a criação da sua comarca. Seu termo fazia parte da comarca de Atalaia, passando para Anadia em 1838.

Outra versão encontrada com frequência na região é a do memorialista Luiz Barros Torres, que vem sendo construída a partir de uma série de elementos que contribuem para a criação de um discurso que ecoa pela municipalidade, como a lenda¹⁹ sobre a fundação da

¹⁷ Lembrando que na época, uma légua de terra era equivalente a 6.600 metros. Devida a essa vasta extensão territorial, eram feitas escrituras de doações de terras pertencentes a uma determinada sesmaria, fazendo com que novas sesmarias fossem criadas. Ver (VERÇOSA, 2018).

¹⁸ Núcleo de Estudos Políticos, Estratégicos e Filosóficos da Universidade Estadual de Alagoas, campus de Palmeira dos Índios - AL.

¹⁹ A lenda da fundação de Palmeira dos Índios, criada por Luiz B. Torres em 1971 foi feita em formato de quadradinhos. A versão original está no acervo de Luiz Byron Torres que se encontram no Núcleo de Estudos Políticos, Estratégicos e Filosóficos - NEPEF da Universidade Estadual de Alagoas, campus de Palmeira dos Índios - AL.

cidade, sua bandeira e imagens de índios encontrados ao longo do território palmeirense. Com as escavações feitas durante o século XX, uma série de igaçabas e outros artefatos indígenas foram encontrados em diversas partes do município de Palmeira dos Índios. Diante disso, Teixeira (2012) explicou que esse procedimento se fez necessário para que “[...] ocorresse uma apropriação local de valor da cultura material relacionada aos xucurus-kariri” (TEIXEIRA, 2012, p. 62). Logo, esse processo exerce extrema relevância para que a presença indígena venha a ser associada como referência histórica para a edificação da cidade. Na mesma perspectiva, durante uma conversa, um informante (Informante 1) nos relata o seguinte:

na rádio Palmeira FM, quando aquilo ali foi construído, era uma churrascaria, foi encontrado um quintal de igaçabas, ai o que fizeram?! Quebraram tudinho e passaram pedra por cima, brita... Concretaram e cabousse... [...] é para não perder o prédio...

Diante disso, se por um lado há todo um processo de valorização histórica e indenitário por meio desses objetos; por outro, eles são vistos, para alguns, como uma ameaça à medida em que o território que conta com a presença desses artefatos passam a ser considerados territórios indígenas, dando aos índios o direito à reivindicação e posse da terra. No entanto, os artefatos encontrados durante as escavações, tanto na cidade, quanto na zona rural de Palmeira, são fundamentais e talvez, segundo Chaves (2014), o motivo que impulsionou a criação de um museu que evidenciasse a “[...] preocupação da sociedade palmeirense com a preservação da memória local.” (CHAVES, 2014, p. 17). Nesse contexto destaca-se Luiz Torres, memorialista responsável por uma contribuição significativa sobre a história de município, que

durante o tempo em que viveu em Palmeira dos Índios, de 1943 a 1992, Luiz Torres se dedicou a colecionar fotografias, documentos e recortes de jornal sobre a história da cidade. Deixando um acervo considerável em posse do seu filho Luiz Byron Passos Torres, além de ter fundado o Museu Xucurus de História Arte e Costumes onde expôs muitos dos artefatos que conseguiu arrecadar nos mais variados pontos do município (PEIXOTO, 2013, p. 65).

A partir da contribuição dada por Luiz Torres para a história de Palmeira dos Índios fica evidente que, se por um lado a memória, o esquecimento e o silêncio²⁰ andam juntos, por outro, existe uma teia que a interliga à identidade ao patrimônio. Nesse sentido, o Museu

²⁰ Na relação entre a memória, a história e o esquecimento trabalhado por Michael Pollak, podemos perceber que o indivíduo e/ou a coletividade não só escolhe, mas também seleciona o que deve ser lembrado e o que deve ser esquecido. Ver (POLLAK, 1989).

Xucurus de História, Artes e costumes, construído a partir da ideia de criação de Luis Torres trabalha tanto como patrimônio, quanto como espaço de silenciamento. O que para Paranhos (2017) é uma situação na qual a imagem do negro e do índio é vista de maneira estereotipada, negando em seu discurso que esses indivíduos desempenham um papel importantíssimo no estabelecimento de um sistema cultural.

Museu Xucurus: entre colecionismos, imagens e representações

[...] o Museu Xucurus de História, Artes e Costumes perpetuou-se como local de memórias em Palmeira dos Índios, configurando-se num ambiente que transmite uma imagem própria, uma narrativa sobre a história da cidade, tecida a partir da visão dos seus idealizadores (SOARES, 2017, p. 133).

A princípio, como Luiz Torres era responsável por uma contribuição significativa sobre a história do município e vinha de uma série de escavações feitas na cidade e seu entorno, onde foram encontradas igaçabas e outros artefatos indígenas que, de acordo com o Termo de Convênio entre a Secretaria da Educação e Cultura e o Museu Xucurus, publicado no Diário Oficial do Estado (D.O.E de 20/04/1983) na Portaria n° 497, de 19 de abril de 1983, cláusula primeira; o objetivo deste “museu-popular” era promover o desenvolvimento cultural, a conservação do acervo indígena e o fomento da indústria do turismo.

Partindo desta premissa, é criado o Museu Xucurus, que nasce da parceria entre o memorialista Luiz Torres, o bispo Dom Otávio Aguiar e o tenente Alberto de Oliveira; que o instaurou no prédio que outrora formava a Igreja do Rosário dos Pretos, erguida pelos escravos que viviam nessa localidade durante o século XVIII, que estava desativada²¹. Face a isso, se por um lado Luiz Torres fundamenta a ideia de construir uma instituição memorialística para salvaguardar os artefatos indígenas; por outro, o bispo cedeu o local para que essas aspirações fossem concretizadas. Além do mais, sua presença foi fundamental para a coleta de objetos que seriam expostos no museu devido a campanha que ele criou para a arrecadação de peças que durou de dois a três meses e teve como apoio a Rádio Educadora Sampaio.²²

Desse modo, em 1971 foi fundado o Museu Xucurus de História, Artes e Costumes; contendo um acervo bem diversificado, constituído a partir de doações feitas pelas elites da

²¹ De acordo com alguns moradores do entorno eram celebradas missas, velórios, batizados e casamentos, mas depois o número de celebrações foram diminuindo até a igreja ser desativada. No município existe uma discussão sobre o tema: uns acreditam que a igreja foi desativada por fica próxima da Igreja da Catedral (Igreja Matriz) e outras por acreditarem que a desativaram por ser uma igreja mais simples e construída por negros.

²² Dados retirados de acordo com o relatório feito pela Biblioteca de Palmeira dos Índios no dia 25 de novembro de 1974 e assinada por Luiz Torres, presidente do Museu Xucurus, em 16 de julho de 1979.

região que pertencia à diocese de Palmeira dos Índios, na época, através dos objetos como armas, louças, moedas, máquinas de escrever, bem como uma parte destinada a arte sacra, correntes e objetos que serviam para torturar os negros, além de um acervo de artefatos indígenas. Durante a inauguração, não há relatos da presença de indígena e quilombola no local, no entanto, comerciantes, empresários, vereadores e outros personagens do tipo, lá estiveram.

Nos dias atuais, ao nos deparamos em frente ao museu, observamos paredes com suas tintas descascadas, ao entrar a primeira imagem que se tem é a de um altar com algumas imagens de santos e caixas de vidro com as vestes de um padre da igreja católica que viveu e atuou na cidade. Na nave direita, estão expostas fotografias de alguns prefeitos do município, e à esquerda, uma coleção de santuários e fotos da primeira paixão de Cristo que aconteceu na Serra do Goití.

Foto 01: Vestes de um padre da igreja católica Diocese de Palmeira dos Índios



FONTE: acervo pessoal da autora, 2017.

Foto 02: Peças do Museu Xucurus destinadas a retratar a escravidão em Palmeira dos Índios

FONTE: acervo pessoal da autora, 2017.

Subindo a escadaria, nos deparamos no topo da escada, com três manequins: à direita, uma figura com calça branca acorrentada com a frase “Ladrão e Fugão” estampada no peito. No centro, a representação de uma mucama e à esquerda, um manequim acorrentado com uma mordaca tapando-lhe a boca. Na última sala estão expostos alguns artefatos indígenas como arcos, flechas, igaçabas e vestes religiosas, como vimos na imagem acima.

Foto 03: Peças de vestimenta e urnas funerárias indígenas do acervo do Museu Xucurus

FONTE: acervo pessoal da autora, 2017.

A partir das imagens acima, acentua-se a partir das fotos e narrativas uma discussão acerca das formas como estão expostos os artefatos da cultura branca, negra e indígena e como cada um deles se percebem neste espaço. Quando pergunto a Dona Domicília Silva se ela já havia visitado o Museu Xucurus que fica na antiga igreja que havia sido construída por negros ela me responde que nunca foi no museu, mas que já ouviu falar nessa igreja. Então, ao ver algumas fotos referentes a cultura negra que estão expostas no museu (fotos dos manequins acorrentados, do tronco e das telhas e potes de barro) ela diz emocionadamente o seguinte:

é muita, é muita coisa minha fia... [...] Eu sinto muito problema, porque você ver a gente que é negro... Hoje tá melhor, porque no tempo dos antepassados a gente era humilhado, a gente era muita coisa, mas no tempo da gente... Tudo isso a minha mãe que era negra, ela já faleceu, a gente fazia esses pote, fazia coisas e tudo [...] tudo isso ela fazia, pote, panelinha.

Em contrapartida com a fala de Dona Domicília, durante uma visita ao Museu com outra entrevistada, a quilombola Maria Aparecida ela diz o seguinte em relação aos manequins dos negros que estão expostos no museu:

olha a estética... Esse negro está totalmente europeu, não que ele não tenha havido a miscigenação, só que pra um negro requinto, com a pele super escura, como é que ele vai ter esses traços? Esses olhos que não são escuros? [...] Ai você traz um período tão longo que foi a escravidão e você traz três negros que foram responsáveis? [...] você traz três negros para representar [...] aí tipo, só foram esses três que ajudaram a construir aqui? Ai quando você coloca... olha a formosura que está no início do museu. Olha a riqueza de detalhes [...] protegido... olha como está exposto! Olha a cor que está! Não é tirado, não é tido manutenção e além do mais não é valioso [...] um manequim de plástico que vai ser substituído, que eles tentaram escurecer. Eles pintaram [...] foram tentar modificar o nariz e alargar [...] E olha só como eles colocam as marcas e os lábios tentando recortar os lábios dando aquela ideia de negro europeu [...] E outra coisa, só tem isso aqui relacionado à escravidão da população negra [...] e a maioria dos quilombos não é isso. Os quilombos não são isso. Eles têm a sua história!

A partir das narrativas de Maria Aparecida fica evidente a divergência que há em relação a imagem negra que está contida no Museu Xucurus e o que de fato eles simbolizam na atualidade. Diante disso, os estudos atuais que percorrem diversas áreas das Ciências Sociais, buscam atualmente romper com esses discursos ideológicos e fazer com que as diferenças étnicas e culturais sejam palco de reflexões no mundo contemporâneo, bem como eleger ao patrimônio a mediação necessária para cruzar essas barreiras através dos monumentos, relacionando-o a memória e a identidade. Nesta perspectiva Joel Candau (2016) afirma que

se identidade, memória e patrimônio são as três palavras-chaves da consciência contemporânea - poderíamos, aliás, reduzir a duas se admitimos que o patrimônio é uma dimensão da memória -, é a memória, podemos afirmar, que vem fortalecer a identidade, tanto no nível individual quanto no coletivo: assim, restituir a memória desaparecida de uma pessoa é restituir sua identidade (CANDAUI, 2016, p. 17).

Corroborando com isso, destacamos alguns elementos que envolvem a divergência entre aquilo que é projetado através das representações negras e indígenas contidas no museu e o que de fato simbolizam para os povos esquecidos pelo conjunto de relações econômicas, políticas e sociais. Para alguns Quilombos da Tabacaria, ver os objetos da cultura negra expostos no museu os trazem lembranças de dor e embora façam parte de sua trajetória, não mostram de fato o que eles são hoje. Já na perspectiva dos Xukuru-Kariri, os artefatos do sagrado indígena expostos são tidos como uma ofensa para sua cultura e para sua religião, além de seus mortos terem sido desenterrados e se tornado peça de museu.

Conclusão

Ao compreendermos a impossibilidade de preenchermos completamente lacunas historiográficas, ao considerarmos suas continuidades e rupturas presentes na produção de documentos, ou na memória dos envolvidos nos processos históricos; apresentamos, nessa pesquisa, várias faces do cotidiano palmeirense, descritas a partir do Museu Xucurus de História, Artes e Costumes e, com isso, um pouco de como sua identidade é construída, transparecendo sua singularidade à medida em que deixa florescer as múltiplas expressões étnicas que dão, tanto o índio quanto o não-índio, o valor simbólico de sua cultura e marca as fronteiras sociais existentes entre eles.

Baseada nas relações socioculturais que ocorrem em meio a diversidade cultural do município, as análises e reflexões aqui feitas nascem da ideia de Certeau (2011), vinculadas a operação historiográfica, onde as imagens projetadas dos índios Xukuru-Kariri são influenciadas pelo tempo e espaço e assim pela subjetividade de cada indivíduo que está disposto a analisá-las, buscando romper com as barreiras que geram poucos ou um só eco, causadas pelos silenciamentos e pelos esquecimentos.

Assim, discutimos sobre como o museu pode representar o contexto de conflito em que se encontra o local no qual foi fundado. Esse caso nos faz refletir sobre quais são as histórias, as artes e os costumes neles representados, privando os usos e/ou desusos da capacidade memorialística e patrimonial. Compondo enfim, uma instituição capaz de demonstrar a

predominância e o prestígio de mais de uma memória e, assim, mais de uma história que descreve o município de Palmeira dos Índios.

Referências

ALBURQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **A invenção do Nordeste e outras artes**; Prefácio de Margareth Rago. 3 ed. Recife: FJN, Ed. Massangana; São Paulo: Cortez, 2006.

CADENGUE, Kátia Almeida. **Entrevista realizada por Aline de Freitas Lemos Paranhos em 09 de janeiro de 2018**. Transcrição por Aline de Freitas Lemos Paranhos com duração de 2h34min.

CANCLINI, Néstor García. **Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. Tradução de Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão. São Paulo: EDUSP, 1997.

CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. São Paulo: Contexto, 2016.

CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. Tradução de Maria de Lourdes Menezes; revisão técnica Arno Vogel. 3ª ed. Rio de Janeiro, Forense, 2011.

CHAGAS, Mário. Memória e poder: dois movimentos. **Cadernos de Sociomuseologia**, [S.I.], v.19, n.19, jun, 2009. p. 43 - 80.

CHAVES, Julio César. **“Eu não queria que índio se tornasse peça de museu”**: polifonias dos Xukuru-Kariri sobre museus. Especialização - Programa de Pós-Graduação em Antropologia, da Universidade Federal de Alagoas (UFAL), Maceió, 2014.

Diário Oficial do Estado (D.O.E de 20/04/1983) na Portaria nº 497, de 19 de abril de 1983. **Termo de Convênio entre a Secretaria da Educação e Cultura e o Museu Xucurus**.

HALL Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**; tradução Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 12ª ed. Rio de Janeiro: Editora Lamparina. 2015.

_____. **Cultura e representação**; Organização e Revisão Técnica: Arthur Ituassu; tradução: Daniel Miranda e William Oliveira. Rio de Janeiro: Ed: PUC-Rio: Apicuri, 2016.

MARIA NETA, Francisca. **Patrimônio histórico e cultural**: a comunidade remanescente quilombola tabacaria. In: MARIA NETA, Francisca; PEIXOTO, José Adelson Lopes. Alagoas nos trilhos das memórias: imagens patrimônios e oralidades; prefácio Edson Silva. Recife: Libertas, 2017. p. 11-30.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios Misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: **MANA** 4(1): 47 - 77. Rio de Janeiro, 1998.

PARANHOS, Aline de Freitas Lemos. **NAS FRONTEIRAS DO SILÊNCIO**: a presença negra e indígena no acervo museológico de Palmeira dos Índios/AL. In: MARIA NETA, Francisca; PEIXOTO, José Adelson Lopes. Alagoas nos trilhos das memórias: imagens patrimônios e oralidades; prefácio Edson Silva. Recife: Libertas, 2017. p. 221 - 233.

PEIXOTO, José Adelson Lopes. **Memórias e imagens em confronto**: os Xucuru-Kariri nos acervos de Luiz Torres e Lenoir Tibiriçá. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa: UFPB, 2013.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. In: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

_____ Memória, Esquecimento, Silêncio. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

POULOT, Dominique. **Uma história do Patrimônio no Ocidente, século XVIII - XXI**: do monumento aos valores; tradução Guilherme João de Freitas Teixeira. São Paulo: Estação Liberdade, 2009.

PROST, Antoine. Como a história faz o historiador? In: **Anos 90**. Porto Alegre, n.14, dezembro de 2000.

SAMAIN, Etienne. **Como pensam as imagens**. SAMAIN, Etienne (Org.). Campinas: Editora da Unicamp, 2012.

SANTOS, Maria Aparecida da Silva. **Entrevista realizada por Aline de Freitas Lemos Paranhos em 16 de abril de 2019.** Transcrição por Aline de Freitas Lemos Paranhos com duração de 1h23min.

SANTOS, Domicília. **Entrevista realizada por Aline de Freitas Lemos Paranhos em 19 de março de 2019.** Transcrição por Aline de Freitas Lemos Paranhos com duração de 2h04min.

SOARES, Brunemberg da Silva; SILVA, Edson. **Os indígenas Xuhuru-Kariri em Palmeira dos Índios/Al: entre relatos e espaços de memórias.** In: MARIA NETA, Francisca; PEIXOTO, José Adelson Lopes. *Alagoas nos trilhos das memórias: imagens patrimônios e oralidades; prefácio Edson Silva.* Recife: Libertas, 2017. p. 123 - 140.

STOCKING JR., George W. **Os objetos e a alteridade: ensaios sobre museus e cultura material.** Rio de Janeiro: UERJ/Unirio (Série Museu Etnográfico), 1995.

TEIXEIRA, Luana. **Para além da “pedra e caco”:** o patrimônio arqueológico e as igaçabas de Palmeira dos Índios, Alagoas. Monografia (Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural) - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - Iphan/Superintendência Estadual de Alagoas, Rio de Janeiro, 2012.

_____. **Patrimônio cultural e povos indígenas no Nordeste:** reflexões sobre escavações de igaçabas em Palmeira dos Índios, Alagoas (1930 - 1990). São Paulo, Unesp, v. 10, n. 2, p. 107 - 124, julho - dezembro, 2014

TORRES, Luiz B. **Tilixí e Txiliá. Lenda da fundação da cidade de Palmeira dos Índios.** Texto não publicado. 1971.

VERÇOSA, Elcio de Gusmão. **De como se constituiu a vida social em terras alagoanas.** In: _____ *Cultura e educação nas Alagoas: história e histórias.* 6^a. ed. Maceió: EDUFAL e EDUNEAL, 2018.

A tragédia da tragédia do populismo: uma análise do conceito de populismo a partir da historiografia alagoana acerca do *impeachment* de Muniz Falcão, Alagoas (1956-1960)

José Fernando Barbosa dos Santos
Graduando em História - Licenciatura pela Universidade Federal de Alagoas - UFAL.

Resumo: a presente comunicação tem por objetivo analisar o conceito de populismo utilizado na obra *A tragédia do populismo: o impeachment de Muniz Falcão*, do historiador alagoano Douglas Apratto Tenório, como parte de uma vertente historiográfica da segunda metade do século XX, que define as políticas do governador de Alagoas como práticas populistas. A partir disso pretende-se observar os debates acerca de populismo e trabalhismo, a partir de uma base historiográfica produzida acerca de processos históricos contemporâneos ao impeachment de Muniz Falcão e posteriormente realizar uma análise comparativa com a realidade da historiografia alagoana e do processo histórico em questão.

Palavras-chave: Populismo - Trabalhismo - Práticas Políticas.

Em uma sexta-feira, 13 de setembro de 1957, ocorreu na capital do estado de Alagoas um episódio que se tornou incônico: em meio a votação do impeachment do governador Muniz Falcão na Assembléia Legislativa estadual, houve um tiroteio entre os deputados favoráveis e contrários ao governador. Esse episódio fez com que trabalhos fossem produzidos acerca do processo de impeachment, do governo de Muniz Falcão e a realidade política de Alagoas dentro desse contexto histórico.

Um dos principais trabalhos foi produzido pelo historiador Douglas Apratto Tenório, denominado **A tragédia do populismo: o impeachment de Muniz Falcão**²³, publicado em sua primeira edição em 1985, e logo se tornou uma das principais referências da historiografia alagoana sobre o referido processo histórico. E vem a se tornar também o principal espectro sob o qual o governo de Muniz Falcão veio a ser conhecido pelo senso comum.

Contudo, ao analisarmos a obra de Tenório podemos perceber que ao se referir as características do programa político e atuação do governador em questão ele o definirá como populista. E ainda mais, essa característica será apontada como um legado de populismo que no estado de Alagoas está presente desde o governo de Silvestre Péricles (1947-1951), e no país representado por Getúlio Vargas e seus aliados políticos.

²³ TENÓRIO, Douglas Apratto. *A tragédia do populismo: o impeachment de Muniz Falcão*. - 2ª Ed. - Maceió: EDUFAL, 2007.

Já nas primeiras páginas de seu trabalho empenha-se em definir o que vem a ser o populismo, sob sua visão: o fenômeno do populista corresponde a uma manipulação das massas por parte do líder, mas também corresponde a satisfação de aspirações longamente acalentadas²⁴. Como desde o título da obra percebe-se que Tenório tem por objetivo enquadrar as práticas políticas de Muniz Falcão como populistas, ele vem definir que seria essa forma de realizar política uma manipulação das massas cedendo as mesmas algumas de suas demandas em troca de apoio político.

Entretanto populismo ou político populista são termos que ao serem utilizados para caracterizar determinado sujeito histórico ou um grupo deles, faz com que se perca de vista as especificidades de cada projeto político utilizado pelo(s) mesmo(s). Trata-se de um conceito elástico, capaz de abarcar inúmeros projetos que tenham de alguma forma uma proximidade e apoio popular.

Por encaixar-se em qualquer figura política e remeter a ideia de manipulação das massas o termo irá ganhar cada vez mais uma conotação pejorativa, sendo utilizado geralmente por opositores a fim de depreciar um determinado sujeito ou projeto político. Pois, nas palavras de Jorge Ferreira, o político populista, assim, surge como um personagem que agiria de má fé, mentindo e enganando o povo, sobretudo nas épocas de eleições, prometendo tudo e nada cumprindo²⁵.

Portanto, se faz necessário aqui uma reflexão de quais motivos levariam Tenório a definir o governo e as práticas políticas de Muniz Falcão como representantes de um legado populista, fazendo com que essa imagem viesse a se tornar hegemônica na historiografia alagoana a partir de então. Convém então observar que a obra deste autor demonstra características básicas de uma historiografia da segunda metade do século XXI, que definia as práticas políticas e os sujeitos que se mantiveram no poder durante o Período Democrático (1946-1964) como populistas.

Essa historiografia tornou-se preponderante no cenário das ciências sociais no Brasil, e tinham como principal teórico Octávio Ianni, em sua obra **O colapso do populismo no Brasil**²⁶. Que vem a tratar o populismo como um fenômeno político que aconteceu na América Latina, sobretudo entre as décadas de 1950 e 1960, e que foi responsável por um enfraquecimento das

²⁴ TENÓRIO. Op. cit., pág. 21.

²⁵ FERREIRA, Jorge. Introdução. In: FERREIRA, Jorge. (Org.). **O populismo e sua história**: debate e crítica. - 3ª Ed. - Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013, p. 7.

²⁶ IANNI, Octávio. **O colapso do populismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

esquerdas de cunho mais revolucionário, e, por conseguinte o fortalecimento das direitas conservadoras.

Segundo a perspectiva de Ianni o populismo seria um processo comum a diversas áreas, e que encontrava terreno fértil em regiões onde se passava por um período de transição de uma sociedade agrária e oligárquica para uma sociedade capitalista industrial, nas palavras de Daniel Aarão Reis, ao analisar a obra de Ianni:

trata-se de um modelo de desenvolvimento surgido no processo de transição de uma sociedade de base agrária para uma sociedade urbano-industrial. Fundamentado numa proposta de conciliação de classes, hegemônico pela burguesia industrial e conduzido pelo intervencionismo estatal e pelas lideranças carismáticas, Getúlio Vargas em particular. Os trabalhadores colhem benefícios - econômicos e políticos - é claro, mas nada de substancial. De modo geral são galvanizados e instrumentalizados, não tem voz no capítulo, e sua inconsciência é largamente devido a ação deletéria das lideranças carismáticas, à cumplicidade dos pelegos, e, acima de tudo, ao atrasado universo camponês de onde provém grande parte.²⁷

Desse modo podemos observar que Ianni vem a definir o populismo como um projeto político de fato, onde os líderes carismáticos adquirem o poder por meio de um grandioso apoio das massas e o mantêm por meio de um governo que ainda favorece as elites, mas concederia a camada popular, ou seja, a classe trabalhadora, algumas de suas muitas demandas, que para Ianni dentro de um quadro mais geral não surtiriam grande impacto de mudança na condição socioeconômica das massas.

Sendo assim, o político populista de Ianni lembra muito a figura que tudo promete e nada cumpre que Ferreira vem a afirmar como sendo um termo pejorativo político²⁸. E que só vem a conseguir espaço em meio as massas devido a tradição rural da qual as mesmas são provenientes, no caso do Brasil e de grande parte dos países da América Latina.

Ao analisarmos o trabalho de Tenório vemos aspectos bem semelhantes ao ponto de vista de Ianni, pois o mesmo vem a endossar essas ideias afirmando que o populismo ocorre numa situação de transição, isto é, na passagem da chamada sociedade tradicional agrária, pré-capitalista e atrasada, para a sociedade moderna capitalista, urbana e industrial²⁹. Pode-se

²⁷ REIS FILHO, Daniel Aarão. O colapso do colapso do populismo. In: FERREIRA, Jorge. (Org.). **O populismo e sua história: debate e crítica**. - 3ª Ed. - Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013, p. 353.

²⁸ FERREIRA. Op. cit.

²⁹ TENÓRIO. Op. cit., p. 20.

perceber que para esse autor o crescimento político do munizismo³⁰ em Alagoas seria uma consequência desse momento socioeconômico passado pelo estado.

Seguindo por essa lógica, surge uma interpretação dessa corrente historiográfica que terá como principal expoente, Octávio Ianni, de que o populismo vai além da popularidade e proximidade com as massas, que seria característica almejada por muitos políticos a partir do Período Democrático (1946-1964). O populismo seria uma característica negativa de um determinado projeto político - no caso de Ianni, a análise paira sobre o varguismo - que agiria de maneira maquiavélica para com a classe trabalhadora, utilizando-a como massa de manobra a fim de perpetuasse no poder.

Assim sendo, ser taxado de populista ou de aplicar o populismo vai com o tempo ganhando um fator pejorativo, de um político manipulador. Nas palavras de Ferreira: o “populismo”, portanto, surgiu primeiro como uma imagem desmerecedora e negativa do adversário político, e somente depois como uma categoria explicativa de âmbito acadêmico³¹. E como um adjetivo depreciativo, o termo será encaixado nos opositores de acordo com a necessidade da disputa política, não levando em consideração de qual tipo de projeto aquela figura realmente faz parte.

Ou seja, personagens de diferentes tradições políticas foram reduzidos a um denominador comum³², que é o de populista. E quando esse termo chega as Ciências Sociais, vem ainda carregado dessa visão de um projeto manipulador, que controlaria as massas por meio de seu projeto político populista, e impediria qualquer tipo de conscientização de classe, pois para Ianni nesse contexto histórico e ideológico, a esquerda brasileira ficou como que “aprisionada”. [...] O fato é que ela não foi capaz de transformar a política de massas numa política de classes³³.

Dessa forma as esquerdas não conseguiram conquistar a classe trabalhadora para os fins revolucionários que almejavam, pois, essa massa havia sido cooptada pelos líderes carismáticos que exerciam o populismo, sendo Getúlio Vargas e seus continuadores as principais representações nacionais. E seria esse predomínio da chamada democracia populista que iria favorecer o crescimento e fortalecimento das camadas conservadoras que deram origem e apoio ao golpe de 31 de março de 1964.

³⁰ Idem, p.14

³¹ FERREIRA. Op. cit., p. 9.

³² Idem. p.10.

³³ IANNI. Op. cit., p. 103.

Assim, no embate entre a cultura política da esquerda e a cultura política da democracia populista, ganhou a segunda. E, por tudo isto, a esquerda seria surpreendida com a vitória da ditadura militar, condenando-se à impotência frente a mudança do quadro histórico no Brasil³⁴. Então entende-se que o populismo seria um fator que ludibriou tanto a classe trabalhadora quanto as esquerdas, fazendo com que essas últimas participassem do jogo político democrático segundo as regras do populismo.

Para Ianni, os fatores que caracterizam o populismo, que vem a ser: a política de substituição das importações, a caracterização do Brasil como potência autônoma, a política de massas, o dirigismo estatal, a política externa independente e a democracia populista³⁵, teriam retirado da classe trabalhadora - ou impedido de ter - uma consciência de classe, necessária para reagir frente a crescente das camadas conservadoras e ao próprio golpe que de fato se concretizou em 1964.

Contudo, pode-se perceber que essa classificação do populismo irá legitimar ainda mais a ideia do mesmo como um elemento de caráter pejorativo político, e contribuir para que inúmeros projetos políticos se percam em função de um único conceito. A noção de “populismo” tornou-se tão elástica e, de certo modo, a-histórica, que passou a explicar tudo - e como ocorre nesses casos, a explicar muito pouco³⁶.

Pois como a obra de Ianni, se tornará uma das principais referências acerca dos grupos políticos do Período Democrático (1946-1964), será frequente a caracterização destes e de outros políticos futuros como populista. Fazendo, inclusive, com que por muitos anos esse período apareça em livros didáticos e outros módulos escolares da educação básica brasileira como Período Populista ou Período da República Populista.

Tenório será um dos que seguirá essa referência principal de que era o trabalho de Ianni, definindo o governo de Muniz Falcão como saído das entranhas das massas que exercitou com maestria o populismo, dentro de um quadro favorável ao desenvolvimento, ousando confrontar-se com as elites encasteladas nas suas cidades de mando e sempre controlando as rédeas do poder local³⁷. Ou seja, o governador alagoano seria um representante local do fenômeno populista que se espalhava pela América Latina, segundo a vertente historiográfica adotada por Tenório.

³⁴ REIS, FILHO. Op. cit., p. 356.

³⁵ Idem, p. 350.

³⁶ FERREIRA. Op. cit., p. 13

³⁷ TENÓRIO. Op. cit., p. 13.

No âmbito local, Tenório aponta ainda um precursor do populismo em Alagoas: Silvestre Péricles, que mais adiante vai incorporar às suas hostes Muniz Falcão, dentre outros descendentes do mundo oficial local, adotara o discurso ideológico do tenentismo nacionalista. São fortes, também, as manifestações do discurso populista³⁸. O que mais uma vez comprova a elasticidade do conceito do populismo, encaixando Silvestre Péricles e Muniz Falcão num mesmo tipo de discurso e projeto político, que embora aliados os mesmos fossem, tinham particularidades que são postas numa tábula rasa e desconsideradas ao tratar ambos apenas como populistas.

Mais uma vez recorre-se a Ferreira para entender que:

além do desconhecimento das peculiaridades e da anulação de historicidades, projetos políticos que fincaram tradições políticas, e que ainda hoje se manifestam na sociedade brasileira, como o trabalhismo petebista e o liberalismo udenista dissolvem-se e confundem-se num mesmo rótulo: tratar-se-ia do “populismo”³⁹.

Dessa forma se faz necessário entender qual seria o projeto político e forma de atuação de Muniz Falcão, e de tantos outros que como ele ficaram muito mais conhecidos pelo rótulo historiográfico de populista, do que por seus reais projetos. Por outros aspectos apontados por Tenório é possível perceber que Silvestre Péricles e Muniz Falcão tinha fortes diferenças, sobretudo na questão da aproximação deste último com os grupos de esquerda locais e principalmente com a massa de trabalhadores:

assumiu ele, sem nenhuma tergiversação, compromissos claros com os movimentos populares. Com isso, deu inusitado colorido político ao seu governo que tinha no chefe do executivo um homem que representava as organizações operárias e era visto como ídolo pelo homem comum. Esse comprometimento com as esquerdas e a organização operária constitui uma ruptura parcial com o antigo populismo silvestrista, seu inspirador inicial, pois não tem o caráter ferrenhamente anticomunista e anti-esquerdista daquele⁴⁰.

Ao percebermos a atuação de Muniz Falcão para com os trabalhadores e com as organizações operárias, e sobretudo sua constante atuação junto a legislação trabalhista e a política nacional-desenvolvimentista, é possível perceber que o projeto político de governo do mesmo está muito mais aproximado do trabalhismo, que no âmbito nacional tinha como principais representações Getúlio Vargas, João Goulart e Leonel Brizola.

³⁸ *Idem*, p. 190.

³⁹ FERREIRA. Op. cit., p. 11

⁴⁰ TENÓRIO. Op. cit., pp. 186-187.

Assim sendo, Muniz Falcão estava, ao seu modo, alinhado com a política social de trabalho que veio se desenvolvendo no Brasil, no pós-1930, que se consolidou e fortaleceu durante o Estado Novo (1937-1945), e foi continuada pelos políticos trabalhistas durante o Período Democrático (1946-1964). Que nas palavras de Angela Maria de Castro Gomes, funcionava numa lógica onde:

o Estado não era visto apenas como produtor de bens materiais, mas como o produtor de um discurso que tomava elementos-chave da autoimagem dos trabalhadores e articulava demandas, valores e tradições desta classe, redimensionando-os em outro contexto. A classe trabalhadora, por conseguinte, só “obedecia” se por obediência política ficar entendido o reconhecimento de interesses e a necessidade de redistribuição. Não havia, neste sentido, mera submissão e perda de identidade. Havia pacto, isto é, uma troca orientada por uma lógica que combinava os ganhos materiais com os ganhos simbólicos da reciprocidade, sendo que era esta segunda dimensão que funcionava como instrumento integrador de todo o pacto⁴¹.

É necessário salientar que embora com elementos aproximados dos políticos trabalhistas do cenário nacional, Muniz Falcão, aplicará em Alagoas as lógicas desse pacto político entre Estado e trabalhadores e a ideologia da outorga, de acordo com a realidade socioeconômica do estado. Sendo está última um dos pilares de funcionamento do projeto político populista, que consistia numa lógica de que:

os benefícios sociais teriam sido apresentados à classe trabalhadora no pós-40 como um presente outorgado pelo Estado. A classe trabalhadora, mesmo antes de demandar, teria sido atendida por uma autoridade benevolente, cuja a imagem mais recorrente é a da autoridade paternal⁴².

Por toda a sua trajetória política, como Delegado Regional do Trabalho e Deputado Federal, Muniz Falcão teve muito contato com o projeto trabalhista varguista durante o Estado Novo e com sua continuidade com a chegada da democracia. Dessa forma no governo de Alagoas, Muniz viu-se enredado no processo de mudanças que o país respirava e que ele sempre defendera ao longo de sua carreira⁴³.

Pode-se perceber essa característica de um governo trabalhista, mais voltado para políticas públicas de assistência a classe trabalhadora a partir da sua tentativa de instituir a Taxa Pró-Economia, de Educação e de Saúde, que o colocou em rota de irreversível colisão com as

⁴¹ GOMES, Angela Maria de Castro. **A invenção do trabalhismo**. - 3ª Ed. - Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005, p. 180.

⁴² *Idem*, p. 181.

⁴³ TENÓRIO, Op. cit., pág. 186.

oligarquias⁴⁴, atingindo o açúcar, que era o principal produto da economia local e sua produção controlada majoritariamente por grupos que se encontravam no poder do estado há muito tempo antes. E é esse choque com as elites que levará Muniz Falcão ao processo de *impeachment*.

Herdeiros de uma tradição escravocrata, tanto os senhores de terra como os chamados capitães da indústria e ricos comerciantes, não aceitavam qualquer limitação de sua autoridade⁴⁵. Dessa forma, Muniz Falcão precisou enfrentar dentro do processo de *impeachment*, o posicionamento contrário da maioria dos deputados e demais políticos que representavam as elites que discordavam de suas propostas políticas.

Portanto, se faz necessário compreender os projetos políticos para além do estigma do populismo, a fim de que não se percam as especificidades dos mesmos, trazendo uma compreensão mais objetiva dos processos históricos e dos sujeitos que neles estiveram presentes. Podendo, dessa forma, analisar os desdobramentos dos mesmos a partir das práticas as quais os projetos e figuras políticas convergem ou divergem.

E quanto ao caso de Muniz Falcão, se faz necessário uma compreensão dos projetos e práticas exercidas por ele, durante sua trajetória política, com enfoque no seu período como governador do estado de Alagoas, a partir da(s) vertente(s) política(s) com as quais ele se aproximou. Evitando assim inseri-lo na tábula rasa do populismo, que por tudo encaixar retira do que nela está presente as particularidades que auxiliam na compreensão dos projetos ou figura política em questão.

⁴⁴ *Idem*, p. 20.

⁴⁵ *Idem*, p. 235.

REFERÊNCIAS

FERREIRA, Jorge. (Org.). **O populismo e sua história**: debate e crítica. – 3ª Ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.

GOMES, Angela Maria de Castro. **A invenção do trabalhismo**. – 3ª Ed. – Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.

IANNI, Octavio. **O colapso do populismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

TENÓRIO, Douglas Apratto. **A tragédia do populismo**: o *impeachment* de Muniz Falcão. – 2ª Ed. – Maceió: EDUFAL, 2007.

ST5 - Movimentos Sociais: atores, conflitos, projetos e memórias

De Limão a assentamento Santa Maria Madalena

Tarsia Clires Sabino dos Santos
Mestranda em História / Universidade Federal de Alagoas
Orientador(a) Prof.^a Dr.^a Célia Nonata

Resumo: o presente trabalho aborda a questão da terra no Município alagoano de União dos Palmares, local da antiga fazenda Limão, depois chamando de assentamento Santa Maria Madalena, cuja formação não sofreu com a repressão violenta dos meios de coerção do Estado e senhores pela invasão da terra, mas que, ainda assim, enfrenta o isolamento e a carência de recursos básicos para uma boa qualidade de vida. Com este trabalho atentamos para o problema da terra não apenas como a antiga situação de exploração dos trabalhadores, mas, também, a sua tomada de consciência na reivindicação dos seus direitos enquanto cidadãos, ao mesmo tempo em que ocorrem casos onde as relações quase de compadrio e acordos para a resolução dos conflitos. A pesquisa, desse modo, se propõe a abordar forma como o “repertório, das ações de ocupação e de acordos vão se constituindo e adaptando a partir das necessidades dos assentados, a partir de Tilly (2010), juntamente com o sentido e o poder das oligarquias a partir de Tenório (2018).

Palavras-chave: Repertório. Limão. Assentamento. Oligarquias. Poder

Introdução

Os primeiros acenamentos no que hoje corresponde ao território do município de União dos Palmares surgem por volta do século XVI⁴⁶, quando este ainda era integrado a Atalaia⁴⁷, escravos africanos formaram o Mocambo Macaco ou Cerca Real dos Macacos. Quase um século depois dessa organização foi derrotadas pelas forças coloniais.

No século XVIII, surgem as primeiras habitações em meio a capela de Santa Maria Madalena, santa que se torna a padroeira do lugar. Dado ao seu crescimento, no século XIX,

⁴⁶ Tribuna União. Ver mais em:

<http://www.tribunauniao.com.br/noticias/ver/19370/domacacoauniodospalmares> Último acesso em 20 de janeiro de 2017.

⁴⁷ DIÉGUES JÚNIOR, Manoel. **O banguê nas alagoas**: traços da influência do sistema econômico do engenho de açúcar na vida e cultura regional. - 3ª Ed., Maceió: EDUFAL, 2006.

passa a se chamar de Vila Nova da Imperatriz, ou Imperatriz, sendo desmembrada da comarca de Atalaia. Em fins do Império, Imperatriz foi elevada à condição de cidade, passando a chamar-se de União. Até que em 1943 (Decreto/Lei/Estadual n° 2909, de 30 de dezembro de 1943) foi incluído em seu nome Palmares, tornando-se a cidade de União dos Palmares, retornando a aludir e relembrar o passado histórico desse território de zona açucareira.

A ocupação e distribuição das terras do Município de União, assim como em outras áreas de Alagoas, é centrada nos grandes proprietários de terras. Levando em consideração que os grandes produtores apresentam 4% do número total de proprietários de terra e detem controle de dois terços de sua área total, colocando esse território no centro dos conflitos agrários. O município, que faz parte da zona da mata alagoana e do vale do Mundaú, tem destaque nas culturas da cana-de-açúcar, atividades de pecuária e avicultura.

União torna-se palco de conflitos agrários, entendidos como problemas decorrentes da necessidade de redistribuir as terras de modo a sanar as velhas formas de manutenção de poder (oligarquias). A região estudada é identificada como um espaço de dominação das oligarquias açucareiras no Estado e, historicamente vista como espaço de experiência, segundo Koselleck (2006), como um horizonte de práticas vivenciadas pelos grupos de poder em conflito com os pequenos produtores e lideranças dos movimentos sociais na região, basta relembrarmos a experiência dos quilombos palmarinos construída neste território em fins do século XVI, por exemplo.

Vale mencionar que no Brasil, as décadas de 1960 a 1980 foram fundamentais para a organização e atuação dos movimentos sociais, principalmente ligados ao campo. Há uma tomada de consciência por parte das classes camponesas, desenvolvem-se “repertórios” (Tilly, 2010) de atuação por parte dos assentamentos e organizações como a Comissão Pastoral da Terra (CPT) - criada em meio a esse período de 1975 - com o intuito de tratar dos conflitos no campo e os seus trabalhadores.

A CPT organiza monitoramentos e relatórios sobre a questão agrária. Um desses relatórios *Caderno de Conflitos no Campo*, aponta o Nordeste brasileiro como uma área central desses conflitos devido a forma como a terra foi distribuída nessa área ao longo da história brasileira.

[...] O Caderno de Conflitos no Campo Brasil, publicado todos os anos, desde 1985, é um instrumento eficaz de denúncia, no qual são registrados os conflitos por terra e águas, as ameaças de mortes, os assassinatos, as prisões e o trabalho escravo. A CPT fez da publicação

do Caderno de Conflitos uma forte ferramenta de denúncia da violência empreendida contra os que lutam ou resistem na terra. Tais dados são recolhidos e trabalhados com o rigor científico que é exigido, sendo examinados e aprofundados a partir da realidade do campo. (Lima, 2016, p.25)

O relatório de 2007-2016⁴⁸ aponta o total de 12 conflitos no estado, mostra os resultados da violência no campo, coloca o estado de Alagoas entre os mais violentos e segundo “o levantamento as ameaças aos trabalhadores rurais aconteceram em acampamentos que estão localizados nos municípios de Maceió, Piranhas, Água Branca, Igaci, Traipu, Palmeira dos Índios e União dos Palmares”.

Assentamento Limão: População assentada e a sua comunidade.

Apresentamos o histórico do assentamento liderado pela CPT chamado Limão. Os maiores desafios do assentamento tem sido a produção e sobrevivência da população assentada. Segundo as fontes consultadas da CPT⁴⁹, o local hoje chamado Assentamento Santa Maria Madalena, antiga Fazenda Limão, se localiza no município de União dos Palmares, em plena Zona da Mata alagoana.

Originalmente a propriedade pertenceu a Sr^a. Analtide Brito dos Santos, a área foi classificada pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, como terras improdutivas não cumprindo seu papel social. Diante disso as famílias tomaram posse do local. Não houve qualquer tipo de conflito entre o proprietário e os arrendatários, como demonstra a documentação analisada na CPT.⁵⁰

O imóvel foi periciado pelos técnicos do INCRA no ano de 2006. O Assentamento Santa Maria Madalena (Limão), localiza-se a cerca de 14 km da sede do município, tem seus limites ao Norte com as fazendas Santa Maria, João Deodato, João Ângelo e Serrana, ao Leste com as terras de Pau Amarelo e Solidade, ao Sul com as fazendas Solidade e a Rio Branco e Oeste com a fazenda Santa Maria. O acesso a propriedade é feito através da rodovia BR 101 Norte, sentido Maceió-Recife.

⁴⁸ G1/Gazeta, ver mais em: <https://g1.globo.com/al/alagoas/noticia/conflitos-agrarios-resultam-em-uma-decada-na-morte-de-cinco-trabalhadores-rurais-em-alagoas.ghtml> Último acesso em 22 de janeiro de 2018.

⁴⁹ Plano De Desenvolvimento Sustentável Do Assentamento Santa Maria Madalena (Limão) União Dos Palmares – Al, CTP/Al, 2010.

⁵⁰ *Idem*, p.32.

O projeto de Assentamento Santa Maria Madalena (Limão), atualmente abriga 65 famílias, o total de 183 indivíduos, desses 92 são do sexo feminino (50%) e 91 do sexo masculino (50%) figura 1. Dessas famílias, somente 10 já residiam no local da antiga fazenda, as outras (55 famílias) vieram de locais próximos.



Figura 1. Distribuição por sexo dos indivíduos do Assentamento Santa Maria Madalena (Limão)

Fonte: PDA/2010 - CPT/AL.

Em média as famílias do assentamento possuem pelo menos vinte indivíduos, que estão entre as faixas de 0 a 6 anos, seguida da faixa de 25 a 49 anos - maior número de indivíduos -, e de jovens entre 15 a 24 anos (Figura 2).

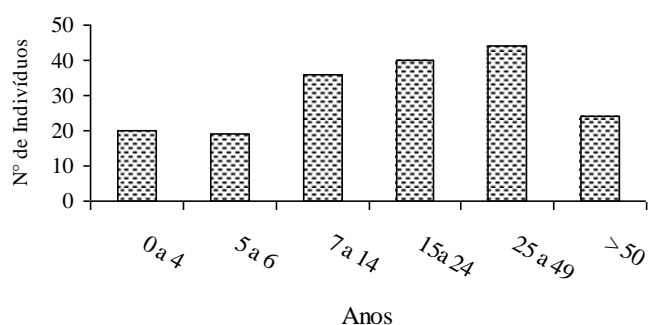


Figura 5. Distribuição dos indivíduos por faixa etária.

Fonte: PDA/2010 - CPT/AL.

No ano de 2010 a CTP/AL, lançou um Plano de Desenvolvimento do Assentamento (PDA), fruto da construção coletiva entre especialistas de várias áreas (engenheiros agrônomos, biólogos, assistente social, técnicos agrícolas, entre outros), com o intuito de identificar e trazer sugestões para a superação de problemas e situações apontadas pelos próprios assentados.

Todos os dados são baseados nas informações e questionários respondidos pelos moradores do assentamento.

De acordo com o questionário aplicado entre os assentados, das 65 famílias, 16,39% já residiam na propriedade e 83,61%, ou seja, maioria dos moradores, vieram dos locais vizinhos. Quanto a renda dos moradores no assentamento existe alguns tipos de renda extra que são: autoconsumo ou roça (renda monetária do consumo pela família), renda extra associada a aposentadoria, pensão e programas assistenciais do governo.

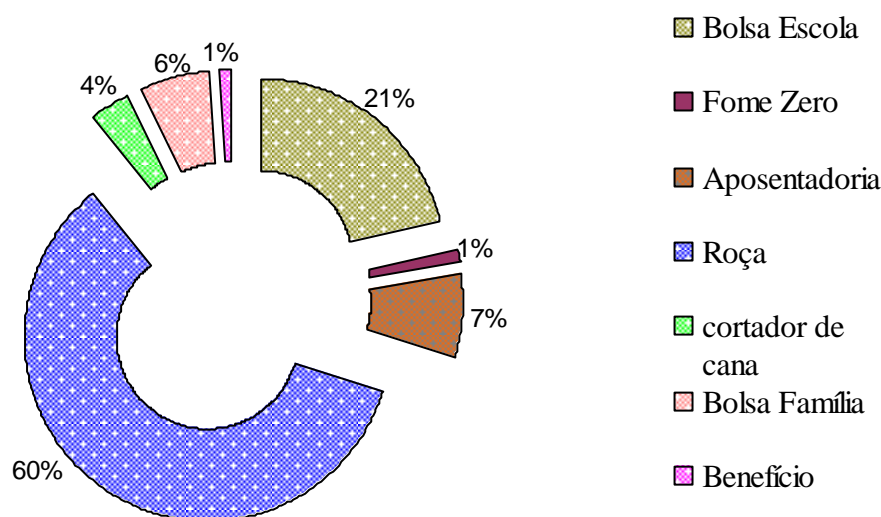


Figura 3. Fontes de renda dos assentados do Santa Maria Madalena (Limão)

Fonte: PDA/2010 - CPT/AL.

De acordo com o PDA/CPT-AL, 60% da renda dos moradores são oriundos da roça, 4% do corte da cana, o total de 28% de programas como o Bolsa Família, Fome Zero e Bolsa Escola, 7% de aposentadoria e 1% de benefícios.

As atividades econômicas praticadas pelos assentados eram diversificadas, no entanto, atualmente, boa parte deles é formada por agricultores ou possuíam atividades ligadas ao campo como boia-fria - cortador de cana. Dos relatos dos assentados quase todos eram agricultores, contabilizando 44% e 32% deles formado por cortadores de cana e domésticas. Atualmente esses números mudaram bastante, pois os assentados relatam que hoje 98% dos moradores exercem a agricultura.

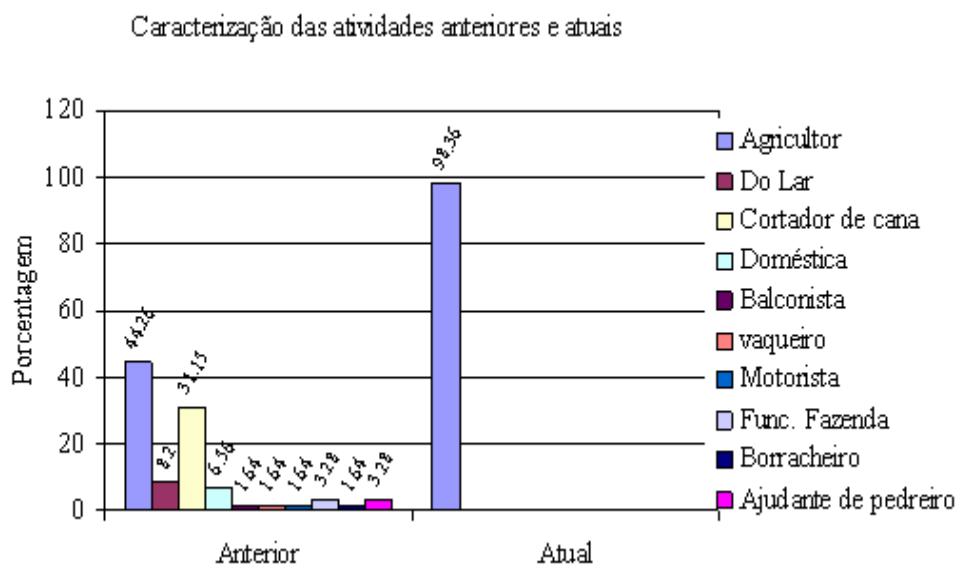


Figura 4. Caracterização das atividades exercidas pelos produtores do Assentamento Santa Maria Madalena.

Fonte: PDA/2010 - CPT/AL.

Assim, todos os assentados são trabalhadores rurais ligados ao cultivo da terra e a percepção da terra enquanto espaço de sobrevivência - vida. Quanto à infra-estrutura do local, foi constatado uma estrutura da antiga, da fazenda Limão, que está servindo de escola improvisada para as séries iniciais e que também é utilizado como espaço para as reuniões.

A água que abastece a comunidade vem das nascentes e rio que corta a propriedade, não contam com a rede de abastecimento da CASAL. A mesma nascente é utilizada para irrigar a horta. Os assentados, também, não contam com a presença de rede elétrica na região.

Na comunidade existe uma horta comunitária, para consumo próprio, a comercialização da produção ou de seu excedente nas feiras livres é prejudicada pelas péssimas condições da estrada que liga o assentamento, somado a falta de um transporte adequado que atendesse os moradores. Como a sua comercialização é comprometida parte da produção da roça é distribuída na escola improvisada, para a merenda escolar e, a outra parte comercializada dentro da própria comunidade.

O cultivo é voltado para a produção de subsistência, os principais produtos são: feijão de arranca, milho, mandioca, inhame, entre outros, todo o plantio é feito manualmente com a utilização de ferramentas (enxada, foices, facões, etc.). As fruticulturas da goiaba, coco, caju, manga, mamão, entre outros, também fazem parte da produção agrícola.

Assentados, CPT e Repertório de ação

O assentamento é monitorado e ajudado pela CPT/Al, o texto do Plano de Desenvolvimento mencionado acima foi um dos recursos utilizados para caracteriza-lo e identificar quais as suas necessidades. Sua formação, como já foi dita, ocorreu sem muitos conflitos, ainda assim, é importante para entender o tipo de repertório⁵¹ social construído pelos moradores do assentamento.

Dentro dos movimentos sociais as experiências, estratégias e repertórios recriam-se todos os dias a partir das situações que os participantes enfrentam todos os dias, o movimento social é entendido:

como ações sociais coletivas de caráter sócio-político e cultural que viabilizam formas distintas de a população se organizar e expressar suas demandas. (GOHN, 2008, p. 62)

Essas articulações acabam por fornecer diagnósticos da realidade, uma vez que apontam os problemas sociais, políticos e econômicos em meio as suas reivindicações e fornecem, também, propostas que sanariam os mesmos. O Limão tem lutado para conquistar direitos básicos para a sua permanência e melhoria da qualidade de vida. Todas as ações, sejam elas de caráter moderado ou não configuram repertórios, modos de agir.

De acordo com Tilly⁵² (1978), os movimentos sociais envolvem elaborações coletivas, certas reivindicações que conflitam com os interesses de outros grupos, essas construções coletivas Tilly chama de repertórios, instrumentos de contestação coletivas, que são formados a partir das oportunidades e a ameaças que apresentam-se aos movimentos sociais.

[...] as pessoas num dado tempo e lugar aprendem a executar um número limitado de rotinas de ações coletivas alternativas, adaptando cada uma as circunstâncias imediatas e às reações de antagonistas, autoridades, aliados, observadores, objetos da ação, e outras pessoas de alguma maneira envolvidas na luta. (TILLY, 1995, p.27)

⁵¹ Ver mais em: TILLY, Charles. Movimentos sociais como política. / Revista Brasileira de Ciência Política, nº 3. Brasília, janeiro-julho de 2010, pp. 133-160. / https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/94145/mod_resource/content/1/Mov.%20Sociais%20como%20pol%C3%ADtica%20-%20Tilly.pdf Último acesso em 10 de fevereiro de 2019. / ALONSO, Angela. Repertório, segundo charles tilly: história de um conceito. / Sociologia Antropologia [online]. 2012, vol.2, n.3, pp.21-41. ISSN 2236-7527. <http://dx.doi.org/10.1590/2238-38752012v2n3> Último acesso 10 de fevereiro de 2019. / BRINGEL, Breno. Com, contra e para além de Charles Tilly: mudanças teóricas no estudo das ações coletivas e dos movimentos sociais. / sociologia&antropologia | v.02.03: 43 - 67, 2012. <http://www.scielo.br/pdf/sant/v2n3/2238-3875-sant-02-03-0043.pdf> Último acesso 10 de fevereiro de 2019.

⁵² *Idem.*

Embora a construção do espaço do assentamento tenha ocorrido sem maiores conflitos, necessitam criar repertórios para reivindicar acesso a uma melhor qualidade de vida, temos 65 famílias assentadas sem acesso a água encanada, energia elétrica e saneamento básico, itens essenciais. No levantamento realizado dentro da comunidade, constatou-se que sofrem com doenças como: pressão alta, diabetes, gripes, tosse e diarreias, esta última, principalmente pela ausência de tratamento adequado da água para consumo. De acordo com os assentados, os agentes de saúde não costumam visitar a localidade, restando aos doentes buscar ajuda médica nos postos e hospitais do município.

O grupo sofre, também, com a ausência de coleta de lixo. São necessidades básicas, que por meio de ações em conjunto com a CTP os assentados tem buscado solucionar. Fazendo parte de manifestações, passeatas e protestos organizados, o grupo revela suas dificuldades cotidianas, conseguindo a atenção da sociedade e clamando pela resolução das mesmas.

Assentados, oligarquias e terra

É preciso frisar, num contexto geral, que os problemas no campo no Brasil datam de centenas de anos, a divisão desigual da terra causou uma série de conflitos rurais violentos e que variam de maior ou menor intensidade na área em que se inscreve,

este quadro de forte concentração de riquezas nas mãos de uns poucos privilegiados se traduz no meio rural pela alta concentração das terras agriculturáveis no país. Por exemplo, os 350 maiores latifundiários do Brasil, somam 350 milhões de hectares. Desses latifundiários, os 70 maiores representam sozinhos quase o tamanho dos 3 milhões de minifúndios existentes no país. Como consequência, o Brasil tem no campo em torno de 12 milhões de trabalhadores rurais sem-terra, em busca dela para plantarem e sobreviverem (FÓRUM PERMANENTE CONTRA A VIOLÊNCIA EM ALAGOAS, 1992, p. 13).

Trazendo para a realidade alagoana, essa imagem ganha características bem específicas dado o contexto social do Estado, quando pensamos no controle hegemônico das oligarquias locais. A questão agrária, a redistribuição da terra, visa mexer diretamente na estrutura do

poder das oligarquias por isso gera reações violentas entre os envolvidos, no Estado mais de 50%⁵³ da sua área agriculturável é ocupada pela cana-de-açúcar ao longo da Zona da Mata.

Os assentados possuem uma visão da terra e seus bens, como espaços de vida e de que seus bens (terra, água, ar, etc.) necessitam de estratégias para o seu uso correto. Essa forma de entender e perceber a propriedade rural é totalmente contrária a percepção econômica, que molda a visão oligárquica⁵⁴, onde a terra é um espaço de produção.

De acordo com Tenório (2018) mesmo Alagoas possuindo muita terra disponível, as propriedades rurais continuam concentradas⁵⁵ e quase intocadas pela reforma agrária. Assim, o homem do campo vive num estado de miserabilidade. E a estrutura de poder, mesmos grupos, continuam a ter privilégios e facilidades.

Esse quadro de desigualdade social é constante em Alagoas, principalmente nos municípios diretamente ligados ao cultivo da cana-de-açúcar. A cidade de União dos Palmares tem as bases de sua economia no conjunto agricultura-pecuária. A região destaca-se como um dos maiores produtores de cana-de-açúcar de Alagoas, figura ainda como um grande produtor de banana, avicultura, usinas de açúcar e álcool, entre outros. O local é conhecido, também, pela feira livre que ocorre em 4 dias, sendo o principal aos sábados e que merece destaque por empregar boa parte da população (direta e indiretamente). Durante a sua colonização, essa região cresceu e se desenvolveu a partir da expansão da plantação de cana de açúcar depois da expulsão dos negros aquilombados na região.

⁵³ Ver mais em: - Fórum permanente contra a violência em Alagoas./ Cood.^a ROCHA, Mirabel Alves. Maceió/AL, 1^a ed.-1992.

⁵⁴ O conceito de Oligarquia - oligarquia latifundiária, ou até oligarquia rural - são termos sinônimos para identificar a dominação de uma determinada elite dirigente característica da América Latina, cujo poder acomoda-se na concentração de terras e exerce seu controle sobre o sistema político para seu exercício de poder. Este tipo de dominação determina a estrutura agrária excludente dos países latino americanos, incluindo o Brasil, e suas formas de poder de mando baseado em relações clientelistas, de favores e paternalismos como cultura política do mando. Ver mais em TENÓRIO, D. Apratto. Metamorfoses das oligarquias. - 3^a ed. rev. ampl. - Maceió: EDUFAL: CESMAC, 2018. E, VERÇOSA, L. Vasconcelos de. Os homens-cangurus dos canaviais alagoanos: um estudo sobre trabalho e saúde. Maceió: EDUFAL, 2018.

⁵⁵ Ver mais em: TENÓRIO, D. Apratto. Metamorfoses das oligarquias. - 3^a ed. rev. ampl. - Maceió: EDUFAL: CESMAC, 2018. pp.48-49

Considerações finais

No caso Limão, a antiga fazenda, entendida como “área improdutivo” e, portanto, destinada a reforma agrária é, em certa maneira, uma exceção à regra. Localizado no município da zona da mata, inserido no cultivo da cana-de-açúcar, região de domínio de famílias oligárquicas. E, mesmo assim, durante o processo de desapropriação e entrega aos assentados não houve qualquer tipo de violência ou conflitos entre os ocupantes e proprietários. Além disso a maior parte das famílias (mais de 80%) não eram moradores da fazenda, vieram de locais vizinhos e incorporaram o pequeno número de moradores (pouco mais de 16%) da antiga Limão.

Em meio a esse cenário de violência rural, o grupo desenvolveu-se em relativa paz. A batalha agora, encabeçada pelos agentes da CPT é ajudar no processo de conscientização dos agricultores do Limão, para que estes consigam melhorar a qualidade de vida, realizar ações que visam o crescimento da comunidade aliada a práticas de sustentabilidade, onde possam buscar parcerias e financiamentos para a execução de seus projetos enquanto comunidade.

É necessário, citando o PDA/CPT-AL, garantir a sustentabilidade das famílias, o acesso a qualidade de vida (água potável, encanada, luz elétrica, saneamento básico, coleta de lixo, etc.), intensificação da produção agrícola de subsistência, permitir o acesso a posto de saúde, melhores condições para a escola primária e transporte escolar, uma estrada, áreas comunitárias, cursos de capacitação profissional e criação de cooperativas.

Referências:

Arquivo da CPT

- Documentos: Comissão Pastoral da Terra (CTP) - Conflitos no Campo. Brasil, 2005.
- Plano De Desenvolvimento Sustentável Do Assentamento Santa Maria Madalena (Limão) União Dos Palmares – Al, CTP/Al, 2010.

- **Para quem da cidadania:** as várias faces da violência em Alagoas. Fórum permanente contra a violência em Alagoas. /Antonio Sabino; Evanildo F. Santos, Josefa A. L. Barros (orgs.), Maceió, 1ª ed, 1992.
- **Fórum permanente contra a violência em Alagoas.**/ Cood.^a ROCHA, Mirabel Alves. Maceió/Al, 1ª ed.-1992.

- ALBURQUERQUE, I. Loureiro de. **Notas sobre a história de Alagoas.** Maceió : SERGASA, 1989.

- ALMEIDA. L. Maria de. **Rupturas e permanências em Alagoas: o 17 de julho de 1997 em questão.** Maceió : Edições Catavento, 1999.

- ALONSO, Angela. **Repertório segundo Charles Tilly: história de um conceito.** Revista Sociologia & Antropologia | v.02.03: 21 – 41, 2012.

- BRINGEL, Breno. **Com, contra e para além de Charles Tilly:** mudanças teóricas no estudo das ações coletivas e dos movimentos sociais. / sociologia&antropologia | v.02.03: 43 – 67, 2012.

- DIEGUÉS Jr, Manoel. **População e açúcar no Nordeste brasileiro.** / Manuel Diégues Júnior. – Maceió: EDUFAL:2012, 2ª ed

- DIÉGUES JÚNIOR, Manoel. **O banguê nas alagoas:** traços da influência do sistema econômico do engenho de açúcar na vida e cultura regional. – 3ª ed., Maceió : EDUFAL, 2006.

- GOHN, Maria da Glória. **Novas teorias dos Movimentos Sociais.** São Paulo: Loyola, 2008.

GOHN, M. da Glória. **Teorias dos movimentos sociais: paradigmas clássicos contemporâneos.** / 6ª ed., São Paulo: Edições Loyola, 1997.

LIMA, J. C. da Silva. **Terra: Poder e liberdade** - a ocupação Sem Terra na Flor do Bosque / José Carlos da Silva Lima. - 2016.

SANT'ANA, M. Medeiros de. **Contribuição a história do açúcar em Alagoas.** Maceió: Imprensa Oficial Graciliano Ramos, Cepal, 2011.

SCOLESE, Eduardo. **Pioneiros do MST: caminhos e descaminhos de homens e mulheres que criaram o movimento.** Rio de Janeiro, Record, 2008.

TARROW, Sidney. **O poder em movimento: movimentos sociais e confronto político.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

TENÓRIO, D. Apratto. **Metamorfoses das oligarquias.** - 3ª ed. rev. ampl. - Maceió: EDUFAL: CESMAC, 2018.

VEIGA, José Eli. **O que é Reforma Agrária?** 2ª ed. São Paulo, Brasiliense, 1981.

VERÇOSA, E. de Gusmão. **Cultura e educação nas Alagoas: História, histórias.** Maceió: EDUFAL, 1997.

VERÇOSA, L. Vasconcelos de. **Os homens-cangurus dos canaviais alagoanos: um estudo sobre trabalho e saúde.** Maceió: EDUFAL, 2018

ST6 - Narrativas dissidentes: historiografia, gênero, interdisciplinaridade e interseccionalidade

“Boa esposa, recatada e do lar”: o padrão de mulher ideal nos periódicos de Alagoas (1870-1899)

Élida Kassia Vieira da Silva
Graduada em História - Licenciatura pela UFAL
Integrante do Lier - Laboratório Interdisciplinar de Estudo das Religiões

Resumo: o trabalho busca discutir o teor dos artigos publicados em Alagoas a respeito da mulher ou do comportamento feminino ideal, divulgado via imprensa na segunda metade do século XIX (1870-1899). Através de pesquisa realizada via *Hemeroteca Digital Brasileira* no arquivo da *Biblioteca Nacional*, foi realizada a seleção de alguns artigos que auxiliam na compreensão do espaço social feminino e sua relação com o âmbito privado, as relações de poder presentes nas famílias e expectativas sociais sobre as mulheres.

Palavras-chave: História das mulheres. Relações de Poder. Imprensa em Alagoas.

Introdução

Inserir a questão das mulheres dentro dos debates historiográficos é algo cada vez mais recorrente no meio acadêmico, visto que a história (enquanto escrita) sofria a influência e domínio exclusivos do homem. Segundo Maria Gabriela e Nadja Paraense (2016, p. 3) “[...] o registro da história, de maneira geral, privilegiava os cenários público, políticos, econômico e de guerra, nos quais as mulheres não estavam incluídas”. Levando em consideração que a História foi um meio dominado pelos homens durante muito tempo, e era exercida enquanto debate em uma sociedade baseada em valores patriarcais, é possível concluir que as mulheres sofreram um processo de invisibilidade histórica, assim como não puderam atuar diretamente como escritoras da história até pouco tempo atrás. Maria da Glória, em seu artigo intitulado *Os sons do silêncio: interpelações feministas decoloniais à História da historiografia* (2018, p. 119) afirmou em relação à escrita das mulheres que

[...] a produção letrada de autoria feminina, mesmo aquela dotada de relativo reconhecimento entre os pares masculinos, era previamente demarcada por um tipo de recepção que a situava às margens dos cânones literário e historiográfico.

A autora abordou ainda os desafios que as escritoras enfrentavam no meio intelectual, devido à resistência dos homens com relação as produções das mulheres. Citou o exemplo de Narcisa Amália (2018, p. 119), poetisa nascida no Rio de Janeiro na segunda metade do século XIX. Como gênero literário, a poesia era vista como direcionada (ou apropriada) para o público feminino, contudo, por saudar ideais revolucionários, a escritora sofreu críticas pelo *engajamento de sua obra*.

Desse modo, o presente artigo soma-se à essa tendência historiográfica, levando em consideração o gênero como categoria de análise⁵⁶, no intuito de contribuir, ainda que de forma pontual, para a construção da História das mulheres no Estado de Alagoas. Seu objetivo é analisar o teor de artigos publicados via imprensa de Alagoas que abordaram apontamentos sobre o que seria a *mulher ideal*. Para tanto, é necessário ressaltar que a análise não foi direcionada para um único periódico, visto que houve a tentativa de identificação de um *tom mais geral*, sobre como a mulher deveria se portar, e isso só se torna possível com a análise de periódicos diversificados.

Levou-se em consideração, ainda, para apontamentos e análise das fontes, a obra de Michel Foucault, *A ordem do discurso* (1996), que identificou o discurso como um espaço de poder em constante disputa dentro da sociedade. Logo, os periódicos são compreendidos como *mais um espaço de poder social*, e suas publicações são compreendidas como *uma das perspectivas* circulantes na sociedade. É necessário ressaltar que a análise em periódicos não pode ser compreendida como a publicação *nua e crua* do cotidiano, e que as publicações passam pela subjetividade dos indivíduos e *circulação de ideias*, que ainda que não hegemônicas numa perspectiva amplamente social, podem direcionar para uma visão de ideia hegemônica nos jornais, como micro espaços de poder.

Ainda sobre a análise histórica em jornais, faz-se necessário citar o trabalho de Tania Regina de Luca (2018), no qual há um capítulo direcionado para a utilização de jornais nos trabalhos historiográficos. Para a autora

na década de 1970, ainda era relativamente pequeno o número de trabalhos que se valia de jornais e revistas como fonte para o conhecimento da história no Brasil. A introdução e difusão da imprensa no país e o itinerário de jornais e jornalistas já contava com bibliografia significativa, além de auxiliarem-se as edições fac-símiles e os catálogos dando conta de diários e revistas que haviam circulado em diferentes partes do território

⁵⁶ Joan Scott, em seu artigo (1995) intitulado *Gênero: uma categoria útil de análise histórica*. Para a autora, a inserção do gênero como possibilidade de análise histórica contribui para a formação de “novas perspectivas sobre velhas questões” (p. 93). Evidenciando-se, assim, o avanço da pesquisa historiográfica e sua contribuição para a sociedade.

nacional. Reconhecia-se, portanto, a importância de tais impressos e não era nova a preocupação de se escrever a História da imprensa, mas relutava-se em mobilizá-los para a escrita da História *por meio da* imprensa [grifo do autor] (2018, p. 111).

A autora destacou ainda o processo de crítica ocorrido dentro do próprio campo da História, pela Escola dos *Annales*, que propôs o alargamento do conceito de fonte histórica, além da renovação do *marxismo* por meio dos trabalhos de autores como Raymond Williams, Perry Anderson, Christopher Hill, Eric Hobsbawm, e Edward Palmer Thompson, que em maior ou menor grau, abandonaram a análise de ortodoxia economicista, dando lugar à perspectivas mais focadas em elementos culturais. (LUCA, 2018, p. 112-113). Esses questionamentos e tensionamentos no campo da História permitiram, aos poucos, a utilização de jornais e periódicos impressos para a historiografia, obviamente que não sem uma profunda reflexão. Para ela

o pesquisador dos jornais e revistas trabalha com o que se tornou notícia, o que por si só já abarca um espectro de questões, pois será preciso **dar conta das motivações que levaram à decisão de dar publicidade a alguma coisa** [grifo do autor].

Desse modo, é possível encarar a escrita da História *por meio de periódicos* como algo possível e necessário, desde que sejam realizadas as devidas reflexões e cuidados com a fonte.

A Imprensa em Alagoas

Faz-se necessário esclarecer o motivo do uso da expressão “periódicos de Alagoas”, presente no título do artigo, ou mesmo do termo “A Imprensa em Alagoas”, contido no presente tópico. Por que não o uso do termo “imprensa alagoana”? O motivo da escolha do termo é baseado no próprio processo de formação de identidade do povo alagoano e suas produções. Faz-se necessário levar em consideração que Alagoas foi emancipada de Pernambuco em 1817, e que no período proposto para análise (1870- 1899), a separação do território pernambucano era ainda algo recente, se leva-se em conta a questão histórica. Teria o povo residente em Alagoas desenvolvido uma identidade, cultura e intelectualidade próprias em tão pouco tempo? Mais pertinente ainda, a imprensa de Alagoas teria conseguido desenvolver uma identidade própria, a ponto da utilização da expressão “alagoana”⁵⁷? Antes da reflexão sobre tal questão, faz-se necessário ressaltar que a criação da imprensa no território de

⁵⁷ Expressão que indicaria um modo de fazer próprio, com características identitárias inerentes a Alagoas.

Alagoas é ainda mais recente que sua emancipação. Portanto, para não correr o risco de anacronismo, toma-se o devido cuidado com a utilização das expressões “periódicos de Alagoas”, ou “periódicos em Alagoas”, no intuito de apontar que havia uma produção no território, mas que talvez ainda não demarcada por construção de características próprias.

Segundo Moacir Medeiros (1987, p. 19), a primeira tentativa de criação de uma imprensa no território de Alagoas foi iniciada em 1822, através de um ofício da Junta de Governo das Alagoas (presidida por José Antônio Ferreira Braklamy) ao Ministro e Secretário de Estado dos Negócios do Reino, em 06 de maio. Esse primeiro pedido não foi atendido. Um segundo pedido foi enviado em 09 de fevereiro de 1926, período em que o território brasileiro estava separado de Portugal. O segundo pedido foi novamente negado.

Como afirmou Moacir Medeiros, a imprensa em Alagoas teria iniciado com o periódico *Íris Alagoense*. Apesar disso, sua primeira edição foi impressa na Bahia, e apenas sua segunda edição foi impressa em uma tipografia no território de Alagoas; e isso só ocorreu em 17 de agosto de 1831.

Os periódicos utilizados para a análise proposta serão *Gutenberg*, *O Orbe*, *Jornal do Penedo*, e o *Jornal do Pilar*.

O periódico *Gutenberg* surgiu em Maceió em 08 de janeiro de 1881, por Antônio Alves. Acentuadamente político, realizou campanhas abolicionistas e publicou a favor da campanha republicana. Num primeiro momento, era publicado semanalmente, passando a ser publicado diariamente a partir de 1886. Foi órgão da Associação Tipográfica Alagoana de Socorros Mútuos, como também órgão do Centro Republicano Federal das Alagoas⁵⁸.

O jornal *O Orbe* foi fundado em 02 de março de 1879, sendo publicado as quartas, sextas e domingos em Maceió, e impresso em sua Tipografia Mercantil. A partir de 1886, foi publicado diariamente, com formato maior. Num primeiro momento, o periódico não possuía um caráter partidário, mas, posteriormente, passou a integrar o Partido Conservador⁵⁹.

O *Jornal do Penedo* substituiu o periódico *O Penedense*. Surgiu em Penedo em 1870. Foi fundado pelo Coronel Teotônio Ribeiro da Silva e redigido por Manuel Vieira da Fonseca, sendo propriedade de uma associação e impresso em tipografia própria. Era representante da linha do Partido Conservador⁶⁰.

Editado em Pilar a partir de 1873, o *Jornal do Pilar* era publicado semanalmente e se afirmava como “órgão dos interesses populares”. Após sofrer atentado devido as publicações

⁵⁸ Cf. ABC das Alagoas, tomo 2, p. 52.

⁵⁹ Cf. Op. cit, tomo 2, p. 347.

⁶⁰ Cf. Op. cit, tomo 2, p. 104.

do jornal, seu proprietário, Duarte Leite, passou a viver em Maceió⁶¹.

Os Conteúdos dos Periódicos

Como mencionado na introdução, as mulheres eram vistas socialmente como “subordinadas ao homem”. O espaço público caberia ao homem, o privado, à mulher. É interessante ressaltar que essa afirmativa tratava-se de um *ideal* que não correspondia completamente ao cotidiano. Ao longo da trajetória humana, pode-se encontrar exemplos de mulheres que ousaram ir além do permitido, e relatos dessas vivências podem ser encontrados nos próprios periódicos. Um exemplo pode ser consultado no *Gutenberg*, de 08 de março de 1887, nele, lê-se o seguinte alerta

chamamos a atenção da policia para uns quatro moços, entre os quaes se conta um cadete de linha, que andam todas as noites, as deshoras, batendo pelas portas das casas de família, tornando-se insuportavel e criminoso seu proceder quando lhes fica á mão a casa de alguma prostituta, onde fazem um charivari⁶² horroroso com escandalo e encommodo do publico [grifo do autor]

Apesar de a crítica não ser direcionada para as prostitutas, a reclamação de desordem publicada alerta para a existência de prostitutas e de certo nível de *desordem* causado por seus clientes. O trecho mencionado acima foi transcrito no intuito de mostrar que apesar da imagem ideal propagada, havia também a notícia de mulheres que não se encaixavam nesse *padrão ideal*. Seriam as prostitutas, as mulheres sem afinidade com os afazeres domésticos, as que descuidassem do marido, entre outras. Tal relação entre *ideal* e *cotidiano* pode revelar uma série de contradições. Contudo, no presente artigo o foco será mantido nos padrões de comportamentos que a mulher *deveria* adotar - segundo a narrativa dominante - , em quais fundamentos a educação feminina deveria estar ancorada. Em síntese, nas mensagens que exaltavam a *mulher ideal*.

Para isso, é importante iniciar citando o artigo *Uma defesa: A mulher*, na seção *Varietade*, publicado no jornal *O Orbe* em 30 de maio de 1884, edição 60. O texto é iniciado com uma clara separação entre a “mulher-anjo” e a “mulher-demônio: “A mulher quasi sempre é um anjo. Só quando leviana é que a mulher é um demonio, uma vibora.”. Desse

⁶¹ Cf. Op. cit, tomo 2, p. 104.

⁶² Barulho ensurdecedor, algazarra.

modo, a leviandade seria, no discurso do artigo, o divisor entre as mulheres angelicais e as “víboras”. O artigo segue com a afirmação de que “a mulher” viria sofrendo acusações nos jornais, logo, seu autor realiza uma defesa em nome “dessa mulher”:

são imerecidas. Se a mulher já ofendeu aos autores d'estas variedades necessariamente forão as mulheres levianas e por isto não venhão destractar da mulher em geral. Se Lydio, Affonso, Risaco, e etc. viessem accusar a mulher leviana unica capaz de accusação, eu não diria nada, nem gastaria meu tempo para vir a imprensa; mas fallao em geral por isto venho defendel-a porque se ha entre que nos mereça a maior defesa é a mulher mãe, esposa filha e amante verdadeira.

É interessante perceber que o escritor coloca-se nesse caso, como um defensor da mulher. Mas da mulher injustiçada pelas críticas, que faria oposição à mulher “não-ideal”. O escritor coloca-se como defensor dessa mulher única que é mãe, esposa, filha, amante e verdadeira.

Sua primeira tarefa trata-se de defender a “mulher-mãe”. Para ele, a “mulher-mãe” merece defesa, pois é ela a pessoa que mais padece pelo filho, e que mesmo com o passar do tempo, seu amor e carinho são sempre referenciais, e além disso, acrescenta que “...logo uma mãe é mais que um anjo. Já vimos pois que a mulher mãe é um anjo ou até mais!”. Em seguida, o autor trata de defender a mulher-esposa. Por qual motivo uma esposa mereceria defesa? Para o autor, essa defesa era devida porque a esposa vivia numa “torcida” pelo marido, sempre desejando-lhe o bem, sendo-lhe fiel e companheira. Seguindo, o autor direciona seus elogios à “mulher-filha”, que seria companheira, e também um “anjo”, para, em seguida, tratar da “mulher-amante”. Para referir-se a essa mulher, ele a coloca acima do *status* de anjo; para ele, ela pode ser igualada a *um Deus*.

Ao finalizar seu artigo, o autor faz uso das seguintes palavras: “Estou no meu direto. - Obro com júzo”. Seria um *direito natural* para o autor, sendo homem, atuar como juiz das mulheres, separando as “boas” das “más”? Pois bem, pode-se traçar como característica geral dos *tipos* de mulheres analisadas traços bastante similares: a mulher dócil, que é capaz de oferecer, dentro de seu próprio papel a ser exercido, carinho, afeto e apoio necessários para o homem. É interessante pensar nas mulheres que desempenhavam mais de um desses papéis na sociedade, as mulheres que eram filhas, esposas e mães ao mesmo tempo, por exemplo, o quanto de doação seria necessário para elas?

Em outro artigo publicado em 25 de junho de 1884, o jornal *O Orbe* publicou um artigo bastante interessante intitulado *Educação da mulher*. Nesse artigo estão elencadas em

ordem (talvez de prioridade) quais ensinamentos deveriam permear a vida de uma mulher dentro da sociedade de Alagoas:

- 1.º - Ensinai á mulher a ter confiança em si e a viver independente
- 2.º - A entregar-se aos trabalhos domesticos , taes como: cosinhar, fazer os pães e os doces, lavar e engommar, tratar do asseio interno da casa, ou a superintender esses serviços, quando tenha criados.
- 3.º - Ensinai-lhe a desprezar os postiços, o luxo, o uzo dos cosmeticos, as pintura de tocar, e exageros no uzo do espartilho.
- 4.º - A fabricar o vestuario de seu uzo, a gostar da simplicidade no vestuario, e a amar a decencia e o recato.
- 5.º - Formai-lhe o coação de modo que ella ame a verdade, para que o « sim ou não » de seus labios tenha verdadeira e real significação.
- (...)
- 8.º - A comprehender que a verdadeira economia é subordinar a despeza á dois terços da renda no maximo.
- 9.º - A ser methodica em seus actos e arraujos domesticos, porque nisso vai economia de tempo e de dinheiro.
- 10.º - Afastal-a do convivio de homens e mulheres de intemprante linguagem, porque essa convivencia é nociva a seu pudor e decoro.
- (...)
- 12.º - Que por mais roços que sejam os pais,por mais elevada que seja sua posição, que por mais brilhantes que sejam os dotes moraes, não se devem esquecer nunca que a base de uma boa educação é o perfeito conhecimento dos deveres moraes e domesticos.

Por questões de espaço para debate, o artigo não foi transcrito integralmente. Contudo, a leitura dos trechos apresentados oferece material para uma reflexão muito importante. Faz-se necessário ressaltar que *O Orbe* foi pautado em um ideal conservador da sociedade do período. Não seria estranho ao leitor abrir um jornal conservador tratando da questão da educação da mulher, e o primeiro ponto dessa educação tratar de sua independência? Obviamente, essa independência não estava ligada à liberdade em relação ao homem ou à sociedade. Antes, estava posta na necessidade da administração do lar pela mulher. Aparentemente, a mulher não deveria contar com ajuda para efetuar seus afazeres domésticos (costurar, limpar a casa, economizar dinheiro e tempo, etc.), sendo esses afazeres sua responsabilidade, e não do homem. Por isso, esse fator se colocava como uma tarefa *exclusivamente* da mulher.

Além disso, é interessante reparar nos discursos a respeito da economia doméstica:

caberia à mulher administrar as despesas com o intuito final de economizar o dinheiro do marido. Essa economia também passava pelo âmbito das despesas da própria mulher: ela deveria ser alguém sem ostentação de luxo, quanto mais simples, melhor. Seu papel era o de desprezar o gasto “desnecessário” e a exposição por meio de espartilhos, cosméticos, entre outros produtos. Contudo, um dos trechos mais importantes pode ser encontrado no fim do texto, pois ele dá um claro recado sobre o lugar da mulher na sociedade: não importava sua origem, condição social, a posição de seus pais, seu papel deveria se pautar em deveres morais e domésticos.

Em Penedo, o *Jornal do Penedo* publicou, em 30 de janeiro de 1875, um texto que tratava sobre a vestimenta de mulheres casadas. O artigo, intitulado *O trajar das senhoras*, exaltou também a simplicidade como uma característica positiva da boa esposa:

trabalhará em vão o esposo, cansar-se-ha em vão dia e noite, para levar para casa a maior somma de dinheiro que puder, se a esposa, com uma prudente economia, não tratar de secundar os seus esforços.

O luxo perdeu já grande parte de seus encantos, graças ao abuso que se tem feito delle; se em um salão, cheio de damas vestidas de seda, de rendas e de velludo, e cobertas de brilhantes, entrar uma moça vestida de branco, e enfeitada com uma rosa, essa moça prenderá a atenção geral, porque a simplicidade ganhou foros de distinção e originalidade á força de ser pouco commum.

Para as mulheres solteiras, o jornal fez questão de afirmar por qual motivo os homens temiam o casamento:

o luxo, invadindo as habitações, a meza e os trajes, tornou quasi impossivel o casamento para as moças de fortuna modesta, ou que dela carecem totalmente: porque o homem que para viver só conta com ordenado embora avultado, com o exercício de uma faculdade, ou com uma carreira de recursos pouco extensos, receia sempre não poder sustentar certas despesas que julga superiores a seus haveres, e receia com razão.

No trecho transcrito, o periódico emitiu um alerta para as mulheres que pretendiam casar. Para elas, a simplicidade e o recato na maneira de vestir serviria como um motivador para os homens receosos das despesas com uma mulher.

Alguns jornais continham, ainda, dicas para o cuidado com os afazeres domésticos, demarcando o espaço privado como pertencente à mulher:

a boa dona de casa que deseja obter na roupa engomada o brilho que tanto apreciamos nas roupas brancas vindas do estrangeiro, basta fazer o seguinte:

Juntem-se em um jarro 50 grammas de gomme arabica bem clara e limpa com um litro de agua a ferver; deixe-se repousar por 24 horas, depois do que cõe-se por cambraia fina e garde-se n'uma garrafa bem tapada; [...] (*O Orbe*, 06 de abril de 1884, ed. 37)

Ainda no *Jornal do Penedo*, é possível ler o seguinte artigo:

A BOA DONA DE CASA.

um autor muito popular disse que uma mulher cuidadosa é um verdadeiro thesouro e vale o seu peso em ouro. Nada há mais verdadeiro e é muito util para muita gente meditar.

A boa dona de casa sabe fazer dous vintens com um vintem; assim que uma cousa principia a usar-se, arranja-a a tempo, dando um ponto por aqui, outro ali, faz durar duas vezes o fato⁶³ do marida (sic.), e dos filhos.

Logo que, por fim, a velhice é muito grande, e muito grandes os rasgões, remenda, retalha, fazendo servir aos pequenos os restos dos grandes; tudo é tão bem feito, ella concerta tão habilidosamente, que tudo é sempre limpo, decente e conveniente;

[...]

A boa dona de casa, compra o que precisa: prefere o que é solido ao que é bonito; o que livra do frio, ao que não serve senão para enfeite.

[...]

A boa dona de casa economisa tempo. Levanta-se cedo, tem tempo para tudo: chega-lhe para resar pela manhã e a noite: para fazer com que seus filhos rezem; para ir no domingo a missa, seguir algumas outras devoções e para fazer passear as suas crianças.

Quando seu marido chega á casa, vindo do trabalho, e que acha o almoço prompto, não tem vontade de resmungar contra a preguiça de sua mulher, que lhe faz perder uma parte do dia: á noite não necessita gritar para ter uma ceia, ganha trabalhando vigorosamente.

[...]

A mulher trata da casa e torna-a agradável, filhos e pai todos gostarão de ahi estar.

⁶³ Indumentária, vestimenta.

Por este motivo os filhos tem menos desejo de deixar a casa paterna, quando são grandes; o pai tem menos tentação de ir para a taverna. [...]

E vós, meninas, se sua leitura vos cair nas mãos, não desdenheis destes conselhos; menos cousas para a vaidade, para os enfeites e para a gloriuzinha. Nada, isso não é a felicidade; ao contrario, é um escolho que deveis evitar para terdes tranquilidade.

Apesar de longo, o artigo contribui significativamente para a compreensão do que seria a *mulher ideal*. É muito importante chamar atenção para o fato de que a responsabilidade pelo bem-estar do marido em casa, era atribuída a mulher, como transcrito no final do artigo. Sendo assim, é bastante razoável aceitar que, ao menos nessa visão social, o peso das infidelidades, das bebedeiras e possíveis vícios do marido poderiam ser atribuídos como responsabilidade da mulher, visto que dentro dessa explicação, a mulher deveria se esforçar ao máximo para manter a casa agradável. Quem iria culpar um marido que não conseguia se sentir confortável em casa? É importante atentar ainda para os reforços sobre a importância de uma vida simples, assim como a fala direcionada as meninas, que deveriam observar tais conselhos.

No *Jornal do Pilar*, em 26 de agosto de 1877, edição 29, o jornal publicou na seção *Gazetilha*, um artigo contendo frases de diversos escritores a respeito da mulher. Nela, é possível a leitura de frases como

- A mulher parece existir unicamente para prestar socorros aos desgraçados, viver só para mitigar os prazeres dos homens, enfim não respirar senão para amar; é este o seu primeiro e unico destino, só esta lei que tem a cumprir.
- (Virey)
- Mulher, amante, filha, esposa, mai, avó - estas palavras encerram o que ha de mais meigo, mais exactico, mais sagrado, mais puro, mais ineffavel paraa (sic.) o coração humano. - (Massias)
- As fórmãs da mulher foram creadas para nos apresentarem a expressão mais sublime da beleza composta. - beleza do corpo e beleza da alma - (Toussenel)

Mais uma vez, os textos escolhidos apresentam a característica do amor divino, incondicional e infindável como sendo algo característico da mulher. Além disso, traz uma nova contribuição - a beleza -. A mulher *era* linda “por dentro e por fora”, e essa característica *era* inerente a todas as mulheres, de acordo com o texto.

As qualidades da *mulher ideal*

De maneira geral, pode-se perceber que apesar de ocorrerem de formas diferentes, há

uma tônica no discurso sobre o comportamento ideal da mulher: a) ela *deveria* ser uma boa esposa. Caso ela falhasse nessa tarefa, problemas familiares poderiam levar à desestruturação da família. A casa deveria estar sempre arrumada (ainda que possuísse ajudantes para a tarefa doméstica, a função da esposa seria a de supervisionar a limpeza da casa), os filhos bem cuidados, ela deveria fornecer amor e compreensão ao seu companheiro, economizar o dinheiro não pedindo muito ao marido, não se enfeitando para não chamar atenção ao luxo. Segundo Dayanny Rodrigues (2017, p. 60)

[...] a esposa não opinava, a família era o povo, o homem da casa seu governante, este por sua vez era quem elaborava as leis para que o “povo”, ou seja, a família, mais especificamente a mulher, era dado o direito de obedecer, pois esta poderia reinar no lar, mas as leis eram feitas pelos seus digníssimos cônjuges, pois a boa esposa representaria a honra do esposo.

Nesse sentido, o papel da mulher era o de submissa ao homem; b) caso quisesse casar e ter um bom futuro, ela *deveria* ser recatada. A questão do recato não deveria ser colocada unicamente no âmbito comportamental, ela também deveria ser prudente no vestir e na apresentação de uma maneira geral para a sociedade. É interessante que essa questão vale tanto para mulheres casadas quanto para mulheres solteiras ou meninas que ainda sonhavam com o casamento. Como conseguir um casamento demonstrando ser alguém insubordinada ao homem, ou demonstrando dar despesas além do necessário? Por isso a recomendação nos diversos artigos para que as mulheres prezassem pelo abandono do luxo. Um fator interessante de notar é que críticas semelhantes ocorriam no âmbito religioso, no mesmo período, demonstrando que ao menos nesse aspecto, os conselhos à mulher estavam carregados de valores e sentidos religiosos. Pode-se citar, como exemplo, a publicação do jornal *O Orbe*, na edição 113 de 02 de novembro de 1881

as festas religiosas, porém, tem-se constituído uma verdadeira profanação, a falta de respeito no templo, o fim todo mundano como ali se dirige a massa do povo [...], o continuo entrar e sair de curiosos, que ali vão por méro recreio, como quem vai a um *boulevard* ou passeio publico, numa completa ostentação de modas e enfeites, a ausencia absoluta de sentimento religioso que se nota nos assistentes[...]

Desse modo, é interessante notar que as críticas sobre a ostentação e o luxo eram controles impostos nos âmbitos social e religioso; c) ela *deveria* pertencer ao âmbito privado. É possível perceber que nos trechos de artigos transcritos, a *responsabilidade* pelo que acontecia em casa era da mulher. Ela deveria administrar o lar, os filhos, o bem-estar do

marido. Não pertencia ao espaço público, esse era exclusivo do domínio masculino. Segundo Michelle Perrot (2006, p. 57)

como o registro histórico sempre privilegiou os eventos acontecidos na esfera pública e a mulher ficou reduzida ao espaço privado, ela nunca foi chamada a fazer parte da cena histórica e teve de desenvolver estratégias de sobrevivência naquilo que lhe restou: o lar. Por isso, a memória do privado coube à mulher.

[...]

Enquanto os homens da burguesia, no século XIX, têm o hábito de colecionar quadros, livros como distinção e sinônimo de suas conquistas econômicas,, as mulheres preocupam-se com a roupa branca e os objetos; em uma ânsia de reter suas vidas em “mil nadas”: estojos, nos quais guardam “mechas de cabelo, flores secas, jóias da família”, e depois fotografias, croquis e cartões-postais de viagens e outra miudezas.

Considerações Finais

Através da análise proposta, pode-se compreender qual papel (ou quais papéis) caberia à mulher desempenhar *idealmente* em um discurso de imprensa. É óbvio que a mera publicação de ideais não significa que não haviam contradições, ou que não haviam mulheres que simplesmente não se encaixavam nesse padrão. Contudo, como opção para análise, foi dada a prioridade para as expectativas publicadas sobre as mulheres via imprensa.

De maneira geral, pode-se perceber uma *idealização e padronização* da mulher. Não havia espaço para o diferente, para o contraditório. Todas as mulheres *deveriam* permanecer no espaço privado, cuidar de seus filhos, sonhar em casar, dentre tantas outras características discutidas anteriormente. A imprensa, como um espaço de poder discursivo dentro da sociedade, acabou endossando em suas publicações o *ideal* de mulher submissa, perfeita, quase que separada de características inerentemente humanas.

Como observado na introdução da análise, o debate aqui levantado serve apenas como um apontamento. Torna-se necessário a realização de mais pesquisas e debates a respeito desses discursos que transitavam na sociedade, a fim de colocar a questão das mulheres alagoanas (ou de Alagoas) para os debates historiográficos, contribuindo assim para elaboração de novos problemas, hipóteses e estudos.

Referências

Fontes:

Fundação Biblioteca Nacional: Hemeroteca Digital Brasileira. Gutenberg, ano VI, Maceió - 1887, n° 49

Fundação Biblioteca Nacional: Hemeroteca Digital Brasileira. Jornal do Penedo, ano V, Penedo -1875, n° 04

Fundação Biblioteca Nacional: Hemeroteca Digital Brasileira. Jornal do Pilar, ano V, Pilar - 1877, n° 29

Fundação Biblioteca Nacional: Hemeroteca Digital Brasileira. O Orbe, ano VI, Maceió -1884, n° 37

Fundação Biblioteca Nacional: Hemeroteca Digital Brasileira. O Orbe, ano VI, Maceió -1884, n° 60

Fundação Biblioteca Nacional: Hemeroteca Digital Brasileira. O Orbe, ano III, Maceió -1881, n° 113

Bibliografia:

BARROS, Francisco Reynaldo Amorim de. **ABC das Alagoas**. Senado Federal: Brasília, 2005.

DE OLIVEIRA, Maria da Gloria. **Os sons do silêncio: interpelações feministas decoloniais à História da historiografia**. História da Historiografia, v. 11, n. 28, 2018.

FOUCAULT, M. **A Ordem do Discurso**. São Paulo: Loyola, 1996.

LUCA, Tania Regina. História dos, nos e por meio dos periódicos. In: PINSKY, Carla Bassanezi.

Fontes Históricas. São Paulo: Contexto, 2018.

PERROT, Michelle. **Mulheres emparedadas e seus espaços de memória.** In: Estudos Feministas. 14(2), Florianópolis, maio-agosto/2006, p. 566-571

RODRIGUES, Dayanny. **Escritos de e para mulheres no século XIX:** o conceito de emancipação e a representação feminina no jornal das senhoras. In: Revista Outras Fronteiras. Vol. 4, n 1, jan/jul., 2017. p. 54-76.

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

SANT'ANA, Moacir Medeiros de. **História da Imprensa em Alagoas.** Maceió: Arquivo Público de Alagoas, 1987

SANTOS, Nadja Paraense; SILVA, Maria Gabriela Evangelista Soares. A historiografia e a exclusão da história das mulheres. In: Scientiarum Historia IX: Congresso em História das Ciências e das Técnicas e Epistemologia, 9, 2016, Rio de Janeiro. **Anais...** Rio de Janeiro, RJ: UFRJ, 2016. Disponível em:<<http://www.hcte.ufrj.br/downloads/sh/sh9/SH/trabalhos%20posterres%20completos/A-HISTORIOGRAFIA.pdf>> . Acesso em 23/08/2019.

ST7 - Os paradoxos dos séculos XX e XXI - movimentos sociais e grupos intelectuais: a interseccionalidade na pesquisa histórica

A “Escola de Viçosa”: a trajetória da primeira geração.

Adriana da Conceição Nascimento

Graduada em História

UFAL/ICHCA

Orientadora: Prof. Dr^a Ana Paula Palamartchuk

Resumo: o presente trabalho busca discutir a primeira fase da chamada “Escola de Viçosa”, compreendendo seus membros como pioneiros nos estudos do folclore, dentro do movimento folclórico no período de 1930 a 1950. Para tanto, aborda-se a trajetória de seus principais intelectuais como memória coletiva, para a reconstrução da identidade cultural da cidade de Viçosa. Esse grupo de intelectuais foi de importante influência na formação intelectual, e cultural para a população viçosense, sendo ele motivado pela riqueza folclórica da cidade, e a diversidade culturalmente popular, os folguedos. Nesse contexto, discute-se a relação desses intelectuais com o folclore, a cultura popular local e as famílias que tecnicamente detêm o conhecimento intelectual, o legado dos Brandões e Vilelas, dentro da ilustre Viçosa. Portanto, procura-se entender o que seria de fato a Escola de Viçosa, formada por grupos abastados, construídos a partir de uma visão popular, relacionando a trajetória desses com o parentesco social e econômico da cidade de Viçosa, analisando a importante repercussão que esse grupo causou na associação brasileira de Folclore, tendo como objetivo o compromisso em registrar, documentar, propagar e levar a sério os estudos do folclore brasileiro.

Palavra-chave: Folclore, cultura, memória e história.

Introdução

A “Escola de Viçosa”, expressa um avanço na construção cultural local, onde esses intelectuais se destaca na contribuição para os estudos do folclore brasileiro. Este grupo de intelectuais agrega uma série de diversidade de conhecimento, e áreas afins que buscam interagir com as diversas ciências, através dos estudos do folclore na antropologia e na história, fazendo o papel de formação educacional, e político, pois ele detém de uma linhagem familiar de donos de engenho, onde o seu poder econômico, interferia nas relações culturais, e políticas na região.

Este trabalho, está baseado dentro da construção das representações históricas e antropológicas, que formaram as estruturas culturais e educacionais dos grupos intelectuais do

município de Viçosa. Entidade de representação cultural, caracterizada como agentes representantes e intermediadores de influências políticas e culturais no corpo da cultura popular. Tomando como período de estudo, 1930 a 1950. Ela, se apresenta como a primeira forma de organização cultural dos grupos abastados, sendo eles de uma classe de dominantes. Grupo de intelectuais. Isto por agregar formas de organizações política e cultural. Assumindo a posição de um organismo de formação cultural popular. Demonstrado assim, capacidade de concentração e organização distantes ligados a um grupo, na qual, proporcionam, aos frequentadores das reuniões e festas culturais, formas de aproximação social e cultural, que impulsionaram, formas de manifestações culturais, que podem ir da conquista particular ou coletiva, e das pessoas envolvidas nas manifestações culturais destes distintos grupos. Possibilitando assim, um ganho de espaço intelectual, cultural, individual e coletivo, mediante as ações culturais promovidas pela Escola folclórica. Objetivando compreender o papel que este grupo apresenta na preservação da cultura popular.

Assim, foi reunido diferentes fontes de dados sobre a vida desses intelectuais da cultura e do folclore viçosense, a sua relação com o folclore, e a cultura popular local. Essas fontes se referem a dados bibliográficos, documentais, fotográficos, tais como artigos, pesquisas e reportagens produzidas sobre a vida de cada membro dessa escola. Utilizo dados obtidos através da pesquisa de campo que foram registrados a partir de entrevistas feitas diretamente com seus contemporâneos, e familiares. É nesse contexto que discuto a relação desses intelectuais com o folclore, a cultura popular local, o movimento folclórico.

Mas, haverá mesmo uma escola de Viçosa? Sem dúvida, tudo o que tem de melhor se fez em Alagoas, em matéria de folclore, veio da “Terra dos Brandões”, Diegues Junior se referindo aos membros da escola de Viçosa (BRANDÃO, 1988, p. 64).

Para nortear o trabalho utilizamos a obra de *Os intelectuais*, “O princípio educativo em Gramsci”, dentro dos *Cadernos do Cárcere*, reproduz seu texto apresentado à Reunião Internacional de Estudos Gramscianos, realizada em Cagliari (abril de 1967), no qual comunicou estudos feitos sobre a “formação do pensamento pedagógico de Gramsci” (GRAMSCI, 1982, p. 127). Nesse processo de formação aparecem os grupos sendo formado por uma elite intelectualizada, na qual o ponto principal da questão é apontado por Gramsci como a existência de diversos seguimentos intelectuais na sociedade e cada um representando a classe em que está inserido, e demonstra essa ideia através de uma contextualização da história focando na formação dos movimentos intelectuais e suas categorias. Com efeito, a classe

intelectual é formada de forma paralela a essas esferas sociais, bem como influenciam na formatação das tecnologias que servem a essas classes que detém o poder e de certa forma influenciam na história e no desenvolvimento da sociedade, sendo assim na cultura.

Esse artigo aborda a “Escola de Viçosa” como grupo importante na formação intelectual, e cultural para a população viçosense, partindo do pressuposto de um grupo de senhores de engenho, da abastada cidade da zona da Mata, grupo esse que eram motivado pela riqueza folclórica da cidade, e a diversidade culturalmente popular, os folguedos. Assim, em torno desse grupo se consolidava mecanismo de intelectualidade viçosense, ou até mesmo das cidades vizinhas, no campo do folclore.

1. Viçosa, “Terra dos Brandões”

Elevado à categoria de Vila em 13 de Outubro de 1831 e à categoria de cidade em 16 de Maio de 1892. Viçosa está localizada na zona da mata do estado de Alagoas, está a 86 quilômetros da capital Maceió. Sua população atual é de 25.773 habitantes (IBGE, 2018).

Após a sua emancipação a cidade entrou em forte desenvolvimento sendo a maior economia do interior e a segunda maior cidade do estado. Nesse período o município viveu o seu auge econômico, com a cana de açúcar e o algodão, na qual foi responsável⁶⁴ pelo desenvolvimento do folclore na cidade, pois foi nos engenhos de açúcar onde eram apresentados aos seus conterrâneos os grupos culturais de folguedos da região. Muitos deles foram palcos de grandes apresentações de altos de folguedos, um dos principais deles foram o Engenho Boa Sorte, da família dos Brandões, onde lá Théo Brandão começa os seus primeiros contatos com o folclore, na sua infância.

A “ilustre viçosa¹ torna-se seleiro de grandes intelectuais, ganhando o mundo da cultura, e da política. Na década de 1920, através do grande estudioso Théo Brandão, seu primo Aloisio Vilela, e juntamente com tantos outros das gerações, Viçosa passa a ser vista como “Atenas das Alagoas”, pelo índice de produção folclórica, e pela quantidade de intelectuais que ela exportava.

⁶⁴ “Ilustre Viçosa”, termo dado

2. Memória, Cultura popular, folclore

Dentro da antropologia cultural a memória coletiva está na base da construção da identidade uma vez que essa identidade reflete o investimento que um grupo ou comunidade faz na memória coletiva (HALBWACHS, 1992). A memória reforça sentidos de pertença identitária, auxiliando na coesão do grupo ou comunidade, contribuindo para a sua continuidade no tempo.

O folclore, juntamente com os estudos das culturas populares, dentro da antropologia, tende a diluir o objeto “folclore” na metodologia antropológica, reafirmando uma visão sistemática de cultura (BRANDÃO, 1982), ou então a questionar o atributo de “ciência” por vezes reivindicando por esses estudos (ORTIZ, 1983). Isso remete aos estudos do folclore, dentro do que ficou conhecido nas décadas de 1930 a 1950, o chamado Movimento Folclórico Brasileiro, que se dava a partir de suas categorias internas, organizados por um grupo de intelectuais antropólogos, liderados por Silvio Romero, Mario de Andrade, Edson Carneiro, Amadeu Amaral, e entre outros. A relação entre as Ciências Sociais e o Movimento Folclórico foi favorável a constituição de comissões, museus, institutos, órgãos governamentais. Mas, em 1950 a institucionalização dos estudos do folclore seguiu rumo diverso, da institucionalização Universitária das Ciências Sociais, pois não teve êxito. Amadeu Amaral cita que os materiais coletados sobre o folclore eram feitos de maneira precárias, dificultando a pesquisa (CAVALCANTI, 2012). Os estudos do folclore feitos por esses grupos eram muito importantes para nortear as pesquisas acadêmicas.

Roger Chartier, fala que “o popular” não está contido em conjuntos de elementos que bastaria identificar, repertoriar e descrever”. Mas deve-se pensar como os agentes populares que se apropriam desse objetos sendo assim operada a “produção de sentido”. Esses intelectuais locais relacionava o seu amor pelo folclore como forma de divulgação de conhecimento, mas também como forma de motivar a criação de núcleos de estudos sobre o folclore, geração que também foi responsável pela formação educacional de Viçosa, pois foi através desses grupos, que foram fundados vários institutos educacionais (ginásios educacional).

Como se viu, o popular está inserido no processo constitutivo da modernidade, abarcando as seguintes contradições (Canclini, 1989:206).

O autor cita tais contradições, afirmando que a história do popular sempre foi relacionada com a história dos excluídos, que não têm patrimônio ou não conseguem que ele

seja reconhecido e conservado. Por conseguinte, na maioria dos estudos feitos sobre a cultura, o avanço é considerado como promovido única e exclusivamente pelos setores hegemônicos, já que no tradicional estão arraigados os setores populares. Foi essa a postura assumida pelos grupos iluminista, que viam os processos culturais restritos às elites; pelos românticos que exaltavam os sentimentos e as formas populares de expressá-los, utilizando de forma lírica as tradições populares; e pelos positivistas, que procuravam situar o folclore no espírito científico. A escola de Viçosa tinha por objetivo preservar a memória de grupos folclóricos, a arte e a literatura local, e dar continuidade com esses grupos literatos dentro do âmbito da intelectualidade.

E.P. Thompson, cita no primeiro capítulo do livro “costumes em comum”, que a cultura “é sistemática da dissociação entre as culturas plebeia e patricia no século XVIII, e no início do século XIX”, ou seja, não muda, mas há uma divisão de classes, entre subalterno e o subordinado, passando a ver folclore como uma divisão de classes. “Seria um sistema de atitudes, valores e significados compartilhados e as formas simbólicas. Mas uma cultura é também um conjunto de diferentes recursos, contido no oral e escrito” (THOMPSON, 1998, p. 16).

Ginzburg, defende que o estudo do folclore ampliou um caminho para a cultura popular. Essa associação vem desde a descoberta do singular das nações, e nas regiões periféricas dos países europeus, de preferência a pré-industrial, compreendendo aquilo que chamamos de cultura subalterna, constituindo um relacionamento circular feito de influências recíprocas, que se estabelece em movimentos, movendo-se de cima para baixo, e de baixo para cima (GINZBURG, 1987).

A cultura popular ganha espaço a partir de uma condição estratégica de aproximação entre os dois mundo, criado dentro do espaço onde ela foi produzida, um restabelecimento de identidade, inserida na diversidade de cada povo, relacionado com os costumes, o modo de fazer. Assim nos dar a clareza que cultura popular é tudo que for produzido pelo povo.

3. “Escola de Viçosa”

Nas duas primeiras décadas do século XX, Viçosa era considerada a segunda mais importante cidade cultural do interior de Alagoas, perdendo apenas para Penedo. Detinha

jornais, revistas, livraria, gráfica, cinema, teatro e o ginásio viçosense. Recebia jornais diários da capital, através do trem de passageiros da Great Western.

Os filhos de senhores de engenho, fazendeiros e comerciantes, estudavam em Maceió, Recife e Salvador. Ao retornar a terra natal se encontravam para discutir os mais diversos assuntos. As discussões eram em torno do crescimento e a formação cultura, e intelectual da cidade.

O surgimento da imprensa em Alagoas, deu a oportunidade a Théo Brandão para usar os jornais para divulgar os grupos e convidar outros intelectuais para participar desses encontros sobre folclore, assim utilizando as conversas informais para denominar os grupos locais por escolas, uma das primeiras foi a “Escola de Viçosa”, encabeçada por Théo Brandão, José Maria de Mello, José Aloisio vilela e José Pimentel Amorim. Esses núcleos de folclore se expandiam no Brasil inteiro, transformando-se nas futuras Sociedades Brasileiras de Folclore. Eram elas responsáveis por conservar as tradições populares.

A partir da década de 1930, a literatura e a cultura popular de Viçosa ganharam força, a partir da “Escola Folclórica de Viçosa”, esse grupo que liderava, também agregava literatos de todas as áreas, pois a cultura popular tende a impactar de forma simples a diversidade de pensamentos para assim produzir e gerar correlatos independentes. O empenho desses intelectuais em acessibilizar, mesmo sendo todos de famílias abastadas, o grupo tratava, assim, a cultura popular de forma circular, sincrônica compreendendo aquilo que chamamos de cultura subalterna, constituindo um relacionamento circular feito de influências recíprocas, que se estabelece em movimentos, movendo-se de cima para baixo, e de baixo para cima (GINZBURG, 1987). A produção de conhecimento entre esses membros contagiava a todos, cada um na sua especificidade, como Zé do Cavaquinho que contagiou a todos com sua música parnasiana, e a poesia de José Aragão.

No ano de 1931 foi lançado o álbum do Centenário, um livro que comemorava os cem anos da emancipação política da cidade, organizado por Manuel Brandão Vilela. Viçosa até o mesmo ano, chegou a ter tido na sua história mais de 29 jornais, almanaques e revistas. O primeiro jornal foi “A mocidade” em 1873, de Manuel Raimundo da Fonseca, organizado pelo grupo, como assim também uma vasta publicações de livros desse grupo.

3.1. Trajetória dos folcloristas

Os laços consanguíneos não eram o suficiente para unir esses jovens folcloristas viçosense, mas a admiração pelo folclore foi o suficiente para unir de forma sólida, esses amantes da cultura *folk*. O auto didatismo, e a influência familiar provavelmente estimulou o everedamento desse grupo pelo folclore, e pela cultura popular. “Uma das mais marcantes características de todo grupo social que se desenvolve no sentido do domínio é sua luta pela assimilação e pela conquista “ideológica” dos intelectuais tradicionais, assimilação e conquista que são tão mais rápidas e eficazes quanto mais o grupo em questão elaborar simultaneamente seus próprios intelectuais orgânicos” (Gramsci).

O primeiro a iniciar por esses caminhos foi Théo Brandão, assim afirma José Maria Tenório da Rocha, “e os maiores nomes ainda hoje, nesse terreno, vieram de lá. De lá vieram Théo Brandão, maior deles, José Maria de Melo, José Aloísio Brandão e José Pimentel Amorim” (ROCHA, 1988).

Théo Brandão, torna-se uma espécie de motivador para que outros sigam seus passos, e nada melhor que começar de dentro da sua própria casa, entre seus familiares, seus primos.

3.2. Théo Brandão, “de dentro para dentro”

Em 26 de janeiro de 1907 nasce em Viçosa, uma cidadezinha do interior, situada na Zona da Mata em Alagoas, Theotônio Vilela Brandão, um dos mais conhecidos intelectuais de Alagoas, filho de um farmacêutico, Dr. Manoel de Barros Loureiro Brandão e de uma professora, D. Carolina, nascido em uma família abastada, proprietários de engenho. Théo Brandão formou-se em medicina, pela Universidade do Rio de Janeiro, e em farmácia na Escola Farmacêutica do Estado da Bahia. (ROCHA, 1988). Em 1934, Théo Brandão casou-se com D. Élide de Almeida, professora, formada no Recife. Com ela teve quatro filhos, Walter de Almeida Brandão, Vólia Brandão Lavére Machado, Vera Brandão Teixeira e Valnia de Almeida Brandão (ROCHA, 1988).

Conhecido tanto como médico, como Folclorista e Antropólogo. Ele foi também conhecido pela sua humanidade, era muito respeitado pelos seus alunos, colegas, políticos. Théo Brandão, tinha o maior respeito pelo povo alagoano, pela sua cultura, pela sua história, e amava o que fazia. Ele assumiu vários cargos importantes e administrou todos eles com grande competência.

Théo Brandão nasce folclorista, torna-se folclorista por vocação, digamos assim de passagem, pela sua trajetória dentro do folclore Alagoano e no Brasil (Vida em Dimensão, 2007). Pois, desde criança sempre esteve entre os trabalhadores do engenho da sua família, e foi entre os “peões” que desenvolveu suas primeiras pesquisas. Foi através desse contato que escreveu grande parte das suas obras sobre folclore, contando também com a ajuda de seu primo, Jose Aloisio Vilela, grande folclorista. Mas, seu envolvimento efetivamente começa a partir da década de 1940, com a publicação da primeira edição do livro folclore de Alagoas (1949) e Folguedos Natalinos (1961). Nesse primeiro trabalho dos estudos do Folclore em Alagoas é a porta para a tão falada Escola de Viçosa, que foi divulgada *a priori* por Manoel Diegues Júnior. No livro “O Folclore de Alagoas”, Théo Brandão discorre dentro dos primeiros artigos uma original documentação sobre contos, histórias, superstições, trovas, poesias, entre Salmos, remédios populares, romances tradicionais e outros. Ele é lançado pelo incentivo do poeta Mendonça Junior. Essa edição é um livro com todos os artigos produzidos por Théo Brandão. Na sua primeira edição, ele foi considerado pelo próprio autor um livro muito superficial, cheio de erros, imaturo nas colocações sobre folclore, assim, considerando que não fazia sentido ele ser reeditado, pois como sendo seu primeiro escrito sobre folclore, ainda era tudo muito incerto dentro das suas pesquisas. O livro foi todo financiado pelo próprio Théo Brandão (BRANDÃO, 1988, p. 33).

A segunda obra de Théo Brandão foi o Folguedo Natalino, publicada em 1973, pela Universidade Federal de Alagoas, por intermédio do Museu Théo Brandão, com o patrocínio da Petrobrás. É uma obra para os estudos sobre os grupos folclóricos mais representativos da cultura popular de Alagoas. Ela foi a obra mais completa sobre folguedos que Theo Brandão já escreveu, ele segue fielmente os escritos da primeira edição.

Théo Brandão tinha uma preocupação imensa em poder congrega todos os estudos para que juntos pudessem ter mais força em poder organizar todos aqueles que se interessava pelos estudos do folclore(1931). Então Câmara Cascudo seu contemporâneo, neste mesmo período criou a Sociedade Brasileira de Folclore, sendo ele o presidente, após, foram distribuídos vários núcleos de comissões de folclore em vários estado do Brasil, como na Paraíba- Ademar Vidal, em Sergipe - Epifânio Doria, no Piauí - João Pinheiro, em Mato Grosso, com Jorge Cuiabano e em Goiás - Derval Alves de Castro (BRANDÃO, 1988, p. 65). A comunicação entre eles para manter a organização da sede era feita através de cartas, que eram trocadas entre os associados. O endereço era a casa de um dos sócios, o objetivo da

Associação era o compromisso em registrar, documentar, propagar e levar a sério os estudos do folclore brasileiro.

Ele deixou o legado muito importante para a cultura alagoana, e dentro da ilustre Viçosa. Assim concretizou todos os seus sonhos em transformar a Escola de Viços em um celeiro de intelectualidade, formação educacional e cultural. Théo Brandão faleceu em 1982, em Maceió, foi velado no Museu Théo Brandão, lugar de guarda, da cultura alagoana, nem na sua morte abandonou a seu amado estado, pois sempre produziu de “dentro para dentro”, para o povo.

3.3. José Aloísio Brandão Vilela.

Nasceu no engenho Mata verde, na cidade de Viçosa, no dia 1 de setembro de 1903. Filho legítimo do Cel. Elias Brandão Vilela e D. Izabel Brandão Vilela.

Iniciou os seus estudos no colégio do professor João Manoel Simplício. Com a extinção desse educandário, transferiu - se para o instituto viçosense do professor Ovídio Edgard. Em Maceió fez o curso secundário no Colégio São João, do saudoso Cônego João Machado e depois, no Colégio 11 de Janeiro, do professor Hygino Bello, onde fez o curso preparatório. Poeta de grande inspiração e escritor de vastas culturas literária, sempre escrevia sob o pseudônimo de Osorio de Oliveira, colaborou em quase todos os jornais desta cidade, salientando-se a gazeta de Viçosa e o jornal de Viçosa (Vilela, M.B. *et.al*, 1931).

José Aloisio Vilela, homem de natureza simples que a todos conquistava pela grandeza de caráter, inteligência argunta e doçura de temperamento. Intelectual despretenso, cheio de humor discreto, à maneira do caboclo, cujos gestos e olhar sorrateiro valiam como linguagem. Ele vivia rodeado de vários livros, dos caboclos e de todo o universo popular que servia para suas pesquisas e conferencias(Dantas,1961).

Seus escritos não tem uma linguagem acadêmica, mas tem a influência de quem escrevia com propriedade, na clareza e intimidade com objeto de estudo. Ele utilizava a oralidade para aproximar o homem do fato folclórico, José Aloísio Vilela, era muito modesto em suas colocações pessoais, não chegou a escrever muitos livros porque não achava - se bom o suficiente para escrever livros, respondeu com sentimento de riso: “Autor de livros é como cantador tem que ser bom”. Seu colegas sempre o cobrava porque ainda não tinha publicados os seus livros, ele era muito cobrado por não produzir constantemente. Um de seus amigos mais próximos, na qual era Câmara Cascudo lhe incentivava bastante nas suas publicações.

O folclorista, Jose Aloisio Vilela, pouco escreveu ao muito que sabia. Deixou muitos escritos para serem publicados, e uma das suas obras importante foi o boletim alagoano de folclore, publicado pela comissão alagoana de folclore, em 1977. Mas, alguns nem conseguiu transferir para o papel. Ele deixa para a escola de viçosa uma contribuição extensa para a cultura de Viçosa e o folclore alagoano.

3.4. José Maria de Melo

Nascido no Engenho flor da Penha, no município alagoano de capela, em 17 de Fevereiro de 1908, mas vivendo a infância e adolescência em Viçosa, no Engenho Baixa Funda, onde estudou. Partiu para Salvador, se formando em Medicina, casando com Rachel Pórtela de Melo e gerando dois filhos Dêvis e Dênis.

Iniciou suas atividades profissionais como médico do Hospital Nossa Senhora da Conceição, tendo ainda consultório particular na cidade, ampliando suas atividades profissionais como professor, fundando ao lado de seus companheiros José Pimentel Amorim (médico), José Pimentel Santos (odontólogo) e José Evilário Torres (advogado). O Ginásio São José, alusão aos quatro José e a devoção ao principal santo da Igreja Católica.

Na década de 1940, foi prefeito de Viçosa, e logo depois eleito deputado federal, sendo um dos constituintes de 1946, ao lado de outro viçosense, o padre Cícero Vasconcelos, como senador da República. Foi membro da Academia alagoana de letras, em 1959, foi membro do Diretório Estadual do PSD, Presidente do Partido Trabalhista Nacional em Alagoas, membro do Conselho Estadual de Cultura, médico do Banco do Brasil, Vice - presidente do Instituto Histórico de Alagoas, membro e presidente de Honra da Comissão alagoana de folclore, ganhou a medalha mérito Jorge de Lima do Governo do Estado de Alagoas.

Mantinha sempre sua residência em Viçosa. Começou as suas atividades literárias como integrante da chamada Escola de Viçosa, escreveu seu primeiro romance: Canoés, que focaliza a vida no engenho de açúcar de cidade do interior, enfocando aspectos econômicos, e sociais e políticos. Em *Os CANOÉS* as figuras são vivas, tem uma individualidade marcada pelos seus caracteres psicológicos e percorrem o livro com uma fixação de personagens reais. Aí estar o mérito do romancista. Mérito que se afirma ainda mais no seu estilo leve e no diálogo que é a força máxima do seu autor: não parando, escrevendo ensaios, memórias,

crônicas, trabalhos folclóricos e ainda colaborando na Imprensa alagoana, ingressando na Academia Alagoana de Letras, onde foi seu presidente por vários anos.

3.5. José Pimentel Amorim

Nascido em Viçosa, no início do século XX, filho do casal Américo Amorim e Francisca Pimentel Amorim, onde estudou o curso primário, partindo para Maceió, estudando em regime de internato juntamente com o irmão Manoel Pimentel Amorim, no Colégio Diocesano (atual Marista), partindo para Salvador e os dois se formando na Faculdade de Medicina da Bahia, em 1932, retornando à Viçosa, montando consultórios e atuando ainda no magistério. Foi um dos integrantes da Escola de Viçosa.

Médico sanitarista, descobriu um remédio para a cura da esquistossomose, doença que atingia todos aqueles que se banhassem nas águas do rio Paraíba. Cresceu profissionalmente, se tornou um dos mais notáveis médicos de Alagoas, fundando ao lado de outros companheiros a Faculdade de Medicina de Alagoas no início da década de 1960.

Casado com a viçosense Cleonice Loureiro Jatobá Pimentel, tiveram apenas um filho Luciano Jatobá Pimentel, que também seguiu a medicina. Amante do folclore, da música, do teatro e a cultura em geral, lançou o livro *Medicina Popular em Alagoas*, que se tornou um dos *best seller* na literatura alagoana. Sua contribuição para o desenvolvimento e atuação na escola de Viçosa, lhe rendeu a participação em muitos congressos brasileiro de folclore, ao lado de tantos outros folclorista do Brasil.

Considerações finais

Este breve estudo permitiu contextualizar um histórico sobre a Escola de Viçosa, compreendendo a partir do conceito de memória, Cultura popular e folclore, de grupos intelectualizado onde buscam a unificação do pensamento popular, a partir da perspectiva do pensamento formativo cultural, educacional e político. Procuramos entender o que seria de fato a Escola de Viçosa, formados por esses grupos abastados, construído a partir de uma visão popular.

Assim, relacionando a trajetória desses contemporâneos com o parentesco social, e econômico da cidade de Viçosa, analisando a importante repercussão que esse grupo causou na associação brasileira de Folclore, tendo como objetivo o compromisso em registrar, documentar, propagar e levar a sério os estudos do folclore brasileiro.

Referência

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é Folclore?** Editora brasiliense - coleção primeiros passos. São Paulo, 1982.

BRANDÃO, Théo. **Folguedos Natalinos**. 3º Ed. 1988.

_____. **Folclore de Alagoas I**. 1ª Ed.1949.

_____. **Folclore de Alagoas II**. 2ª Ed.1982.

BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna: Europa, I 500-1800*. São Paulo, Companhia das Letras, 1989.

CHARTIER, R. **História Cultural: entre práticas e representações**. Lisboa: Difel,1990.

CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas - estratégias para entrar y salir de la modernidad**. 1ª Ed. 4ª reimpressão. Buenos Aires: Paidós, 2008.

_____. **Consumidores e Cidadãos - Conflitos multiculturais da globalização**. Rio de Janeiro. UFRJ Editora, 1999.

CAVALCANTI, Maria Laura V. de C. et al. **Os estudos de folclore no Brasil**. In **Seminário folclore e cultura popular: as várias faces de um debate**. Rio de Janeiro, IBAC/MinC, 1992.

CAVALCANTI, Maria Laura V. de C. & VILHENA, Luís Rodolfo. **Traçando fronteiras: Florestan Fernandes e a marginalização dos estudos de folclore**. *Estados Históricos*. 3, 5: p. 75-92, 1990.

DANTAS, Carmem. **Minha casa minha gente**. Ed. EDUFAL, 2002.

FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & senzala*. Rio de Janeiro, José Olympio. 1933.

_____. Contínente e ilha, *in Problemas brasileiros de Antropologia*. Rio de Janeiro, José Olympio. 1973.

_____. *Como e porque ser e não ser sociólogo*. Brasília, UnB. 1968.

GRAMSCI, Antônio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1982.

GINZBURG, Carlo: O inquisidor como antropólogo: uma analogia e as suas implicações. *In A Micro-História e outros ensaios*. Lisboa, Difel, 1989.

_____. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo, Cia. das Letras, 1987.

Le GOFF, Jacques. 1990. *A história nova*. São Paulo, Martins Fontes.

_____. *Os Africanismo do Dialeto de Gaúcho*. 1936.

_____. *História e memória*. Campinas, Editora da Unicamp. (Reunião dos artigos do autor publicados na Enciclopédia Einaudi). Estudos Históricas, Rio de Janeiro, v. 4, n. 8, 1991, p. 262-27.

THOMPSON, E. P. *Costumes em Comum*. São Paulo, Cia das Letras, 1998.

VILHENA, L. Rodolfo. *Projeto e Missão: O Movimento Folclórico Brasileiro, 1947-1964*. Funarte/Fundação Getúlio Vargas, 1997.

Os percursos históricos do desenvolvimento do conceito de interseccionalidade.

Gleice Pereira da Silva
Mestranda em História Social PPGH/ICHCA/UFAL
Orientadora prof. ^a: Dr. ^a: Ana Paula Palamartchuck
Integrante do grupo de Pesquisa em História Social e Política- ICHCA/UFAL

Resumo: o presente artigo tem como objetivo discutir o desenvolvimento do conceito de interseccionalidade e a sua relevância para o desenvolvimento da historiografia contemporânea. Conceito em disputa até os dias de hoje, a interseccionalidade teve suas raízes lançadas no agitado contexto social do final dos anos 1960. Período marcado por intensas manifestações populares de grupos, até então excluídos e subalternizados. Nessa onda contestatória, o movimento feminista volta à cena, ao lado de outros movimentos sociais como o negro, o de minorias étnicas e o movimento gay (COSTA, 2009). Em 1981, Angela Y. Davis publicou seu livro “Mulheres, raça e classe”, uma reflexão sobre a situação histórica da população negra norte-americana e sobre o racismo e machismo da sociedade da maior potência econômica mundial. Também no ano de 1981, a intelectual negra Bell Hooks publicou o livro “Não sou eu uma mulher: mulher negra e o feminismo”, neste livro a autora examina o impacto do racismo e do sexismo na vida das mulheres negras americanas a partir de uma perspectiva feminista. Essas obras clássicas do feminismo negro, são consideradas como marco inicial para a legitimação acadêmica dos estudos de gênero, raça e classe, que se iniciam ainda nos anos de 1970 sob o impacto do manifesto do Combahee River Collective, um coletivo de mulheres negras e lésbicas americanas, o qual defendiam a luta articulada contra o racismo, o heterossexismo e a desigualdade de classe (HENNING,2015). Em 1989, a jurista americana Kimberlé Crenshaw cria o termo “interseccionalidade” para reunir os estudos de múltiplas diferenciações sociais como gênero, raça, classe, sexualidade, geração, etnia e outros (CRENSHAW,2002). Esses estudos buscam demonstrar como o local ocupado por certos indivíduos ou grupos pode ser determinante para a manutenção de opressões e subordinações. Na historiografia brasileira, a interseccionalidade tem sido incorporada com resistência.

Palavras-Chave: Feminismo. Gênero. Interseccionalidade.

Em 2018, comemorou-se cinquenta anos de 1968. O ano de 1968 entrou para história como um ano repleto de acontecimentos marcantes para a política, para a cultura e para vários segmentos da sociedade. Toda essa movimentação foi impulsionada, em sua maioria, pela população mais jovem dos países desenvolvidos, como Estados Unidos e França. Mas, também pode ser sentida, de maneira variada, em outras partes do globo. Alguns dos acontecimentos mais marcantes foram as passeatas pelo fim da Guerra do Vietnã, pelos Direitos Civis nos Estados Unidos, os protestos de estudantes da França, a Primavera de Praga na República

Tcheca. No Brasil, o acontecimento mais marcante foi a luta contra a ditadura, que havia se iniciado em março de 1964 e entrava em sua fase mais violenta. O campo cultural, certamente foi um dos mais abalados pelos acontecimentos dos anos de 1960, embalados sobretudo pelo *Rock and Roll* e pelo movimento *Hippie* (HOBSBAWM, 1997). É claro, que a narrativa aqui apresentada é uma síntese muito reduzida, no entanto assinalamos que em cada região do planeta, as passeatas, marchas, reuniões públicas, formação de novas organizações e muita repressão se deram por motivos e interesses específicos dos grupos sociais envolvidos.

Nessa onda contestatória, o movimento feminista volta à cena, ao lado de outros movimentos sociais como o negro, o de minorias étnicas e o movimento gay (COSTA, 2009). É é, nesse contexto, que o ano de 1975 foi atribuído pela ONU como Ano Internacional da Mulher. Durante a realização da I Conferência Mundial da Mulher, na Cidade do México, e com o lema “Igualdade, desenvolvimento e Paz”, foi aprovado um plano de ação que nortearia as ações tomadas por governos e pela comunidade internacional para toda a década seguinte estabelecida como Década da Mulher (1976-1985)⁶⁵. A conferência de 1975 e as ações elaboradas para os anos seguintes representaram o início de uma nova fase do movimento feminista, e com a intervenção da ONU os direitos das mulheres passaram a figurar no debate mais amplo dos direitos humanos (PINTO, 2003, p. 56). Durante a década da mulher, diversos eventos foram realizados no Brasil, a despeito do regime ditatorial que o país vivia. Em 1975, declarado oficialmente ano da mulher, foi realizado, na cidade do Rio de Janeiro e com patrocínio da ONU, um evento que objetivava “discutir a condição feminina em nossa sociedade” (COSTA, 2009, p. 59). De acordo com a historiadora Joana Maria Pedro, esses eventos só foram possíveis graças à interferência da ONU e à aliança inicial entre as feministas brasileiras e a Igreja Católica. O regime repressivo iniciado em 1964, impedia todas as formas de manifestação popular (PEDRO, 2003, p. 254).

O feminismo dos anos 1960 e 1970 é extremamente afetado pela luta das minorias étnicas, do movimento negro, da luta dos homossexuais, da revolução dos costumes provocada pelo movimento *hippie* e também, em menor medida pela organização do movimento estudantil. Esses grupos, muito diferenciados entre si, tinham em comum a percepção que muitas vezes as desigualdades, opressões e subordinações estão muito além dos estatutos jurídicos e dos sistemas econômicos (ALVES; PITANGUY, 1985, p. 7). Segundo a historiadora Joana Maria Pedro (2003, p. 67) “foi a partir desta participação em diferentes

⁶⁵ Para mais informações sobre as Conferências Mundiais da Mulher organizadas pela ONU nos anos de 1975 (México), 1980 (Copenhague), 1985 (Nairóbi), 1995 (Pequim), acessar a ONU MULHERES. Disponível em: <http://www.onumulheres.org.br/planeta5050-2030/conferencias/> Acesso em: 15/07/2019

movimentos radicais que as mulheres encontraram inspiração para lutas e, ao mesmo tempo, razões para afastamento. ” Segundo a autora, as mulheres “viveram diferentes formas de discriminação em todos eles” (PEDRO, 2008, p. 67). A maioria desses movimentos eram organizados hierarquicamente, a partir de uma visão sexista dos papéis sociais atribuídos a homens e mulheres. Enquanto os homens exerciam as funções organizativas e de comando, muitas vezes a atuação feminina se restringia à realização de atividades historicamente consideradas femininas, como servir e datilografar.

O descontentamento provocado pelo tratamento discriminatório que as mulheres receberam, as empurram gradativamente para a formação de grupos exclusivamente femininos e separatistas. Segundo Joana Pedro (2008), os grupos de consciência⁶⁶, como ficaram conhecidos esses primeiros agrupamentos de mulheres, a partir de 1968, principalmente nos Estados Unidos, eram formados por até 24 mulheres que se reuniam em debates e conversas sobre a necessidade do desenvolvimento de uma consciência feminina. Muitas vezes, esses grupos representavam a forma mais eficaz de identificação entre as mulheres e o movimento feminista.

Alguns destes ciclos de conversas adquiriram uma metodologia de focalizar diferentes etapas da vida: a infância, o período em que veio a primeira menstruação, a juventude, o casamento, quando fizeram abortos, os partos, a relação com o marido, a menopausa, e assim por diante. Por isso, passaram a se chamar de ‘Linhas da Vida’. Nenhum aspecto da existência das mulheres era deixado sem discussão (PEDRO, 2008, p. 68).

Nestes espaços, sem a presença dos homens, as mulheres sentiam-se mais à vontade e confiantes para falar e expressar suas emoções, seus temores e para fazer avaliações morais e sociais sobre diversos temas (PEDRO, 2008, p.68). Segundo Joana Pedro, as mulheres desse novo feminismo, diferente das mulheres da Primeira Onda, conhecidas por sua seriedade, não queriam mais se calar. Esse novo feminismo é desinibido, muitas vezes bem-humorado e desafiador. Movimento que constrói sua própria fraseologia para dar conta da subordinação das mulheres em palavras, “palavras como ‘patriarcado’, ‘condição feminina’, ‘relações de gênero’, ‘relações de sexo’, indicavam divisões, posições e disputas” (PEDRO, 2008, p. 60). Ainda de acordo com a historiadora, o movimento “produziu frases de efeito, numa mistura geralmente bem-humorada, mas muitas vezes também trágica, para atrair a atenção e formular suas

⁶⁶ Os chamados “grupos de consciência” tinham origem na cultura chinesa, onde se chamava inicialmente de “expressando amarguras”. “Os camponeses chineses, subjugados por métodos violentos de coerção e miséria, deram um passo adiante ao deixar de pensar que seu destino era algo natural, pelo único fato de falar dele em voz alta” (PEDRO, 2008, p. 69). O objetivo era tomar consciência das opressões vividas por meio do compartilhamento de experiências em grupo.

reivindicações, por vezes acompanhada, também, de dramatizações” (PEDRO, 2008, p. 61). Queimar sutiãs simbolizava a libertação das mulheres dos padrões de beleza impostos pela sociedade.

O *slogan* dessa nova fase do feminismo que afirmava que o “pessoal é político”, utilizado principalmente entre as feministas americanas, questionava o próprio conceito do que é político, “até então identificado pela teoria política com o âmbito da esfera pública e das relações sociais que aí acontecem” (COSTA, 2009, p. 53). A nova bandeira de luta do feminismo passa a ser uma chamada à subjetividade, para que as mulheres possam compreender “o caráter político da sua opressão, vivenciada de forma isolada e individualizada no mundo do privado, identificada como meramente pessoal” (COSTA, 2009, p. 53). As feministas da Segunda Onda perceberam que a igualdade jurídica, conquistada na luta sufragista da Primeira Onda, não era capaz de transformar os costumes, práticas, padrões e comportamentos sociais que insistiam em apontar a inferioridade feminina. “Buscando uma transformação mais profunda na sociedade, o feminismo tem que travar uma luta ideológica contra os valores patriarcais representados diretamente pelos pais, pelos maridos, companheiros, amigos, colegas de trabalho etc.” (COSTA; SARDENBERG, 2008, p. 29). As feministas passam a perceber e considerar que todos homens, independente da classe social, eram de maneira variada beneficiados pelo sistema patriarcal (GARCIA, 2011, p. 87). O feminismo das últimas décadas do século XX politizou as relações pessoais, invadindo espaços públicos e privados e mudando o curso da história da humanidade.

Essas novas feministas foram impulsionadas pelas transformações sociais, políticas e econômicas ocorridas no final dos anos sessenta. Como exemplo podemos citar a expansão do ensino universitário e a entrada de um grande contingente de mulheres nas carreiras acadêmicas, o que permitiu ao feminismo uma legitimação institucional junto às universidades e um nível de organização até então não alcançado pelos movimentos de mulheres. O outro exemplo das transformações dos anos sessenta que impulsionaram as mulheres feministas, está diretamente ligado ao primeiro, refiro-me à liberação para comercialização das pílulas anticoncepcionais. Em um período de expansão acadêmica e da qualificação profissional, certamente muitas mulheres decidiram priorizar a educação e a carreira (PEDRO, 2008). Os métodos contraceptivos não eram nenhuma novidade para as mulheres, segundo Angela Davis (2016): “O desejo das mulheres de controlar seu sistema reprodutivo é provavelmente tão antigo quanto a própria história da humanidade”. No entanto, nos anos de 1960, a pílula surgia como método mais eficaz.

Ainda que as primeiras pílulas liberadas trouxessem inúmeros malefícios para a saúde, elas representaram um inédito poder de decisão para as mulheres, separando, finalmente, sexo e procriação. Sem temer uma gravidez indesejada, muitas mulheres sentiram-se, finalmente livres para aproveitar plenamente sua sexualidade. Certamente, as consequências da liberação do uso da pílula anticoncepcional afetaram diretamente as pautas do movimento feminista, que tinha como principais bandeiras a libertação do corpo e do prazer feminino (PEDRO, 2008).

No entanto, as pílulas anticoncepcionais liberadas nos anos sessenta não são uma conquista do movimento feminista, ainda que a liberação tenha impulsionado um novo comportamento feminino (PEDRO, 2003). Elas já estavam sendo testadas em mulheres pobres desde 1954, em locais como Haiti e Porto Rico, e o objetivo destes medicamentos era diminuir a natalidade entre os pobres e não brancos e dessa maneira evitar uma “explosão demográfica”. Segundo Maria Pedro (2003), essa política foi financiada pelos Estados Unidos, e o “entendimento era de que o crescimento rápido da população latino-americana, e sua consequente pobreza, seriam fortes aliados da revolução comunista” (PEDRO, 2003, p. 242).

Ao contrário do que aconteceu em outros países como Estados Unidos e França, segundo Joana Pedro, o movimento feminista brasileiro não nasce dos acontecimentos de 1968, “desconhece-se qualquer movimentação de mulheres e feministas em 1968, no Brasil” (PEDRO, 2008, p. 61). Entretanto, ressalva que mulheres mais tarde identificadas como feministas, a exemplo de Heleieth Saffioti e Carmem da Silva, já estavam divulgando suas ideias desde os anos de 1960. O que se pode destacar, é que embora, no Brasil, ainda não existisse movimento feminista organizado no início dos anos sessenta, o país, junto com a ditadura militar que começara em 1964, vivia, também, um “clima” de discussão e reflexão sobre aquilo que se chamava de “condição da mulher”. As ideias, os debates, os livros, já estavam circulando. Estas ideias passaram a fazer parte de movimentações somente nos anos setenta (PEDRO, 2008, p. 62). O feminismo que ressurge no Brasil a partir da década de setenta, apresenta características próprias e não pode ser reduzido a simples comparações com as organizações feministas dos Estados Unidos e Europa.

Durante os anos de 1960, as mulheres também foram estimuladas a ocupar empregos acadêmicos. De acordo com Scott (1992) nos Estados Unidos, “as faculdades, as escolas de graduação e as fundações começaram a estimular as mulheres a obterem PhDs, oferecendo bolsas de estudo e um considerável apoio financeiro” (SCOTT, 1992, p. 68-69). Quando as mulheres começaram a assumir um espaço que previamente havia sido vetado a elas, o feminismo “logo apareceu para reivindicar mais recursos para as mulheres e para denunciar a persistência da desigualdade” (SCOTT, 1992, p. 69). As feministas passaram a denunciar os

preconceitos que sofriam e se organizaram para exigir a igualdade de direitos com os homens. Essas mulheres construíram uma identidade coletiva baseada na experiência compartilhada de discriminação sexual (SCOTT, 1992, p. 69) que persistia apesar da obtenção de “credenciais acadêmicas”.

A entrada das mulheres nas carreiras acadêmicas possibilitou também o desenvolvimento de uma epistemologia feminista em contraposição ao modelo da ciência ocidental moderna. Estabelecido a partir do século XVIII, baseado nos pressupostos iluministas, o paradigma da ciência moderna ocidental utiliza métodos “para adquirir conhecimentos baseados em uma leitura objetiva, racional e neutra dos dados, acreditando existir uma verdade correspondente a uma realidade a ser descoberta, recorrendo para isto à evidência empírica” (CARDOSO, 2011, p. 67) e a neutralidade e objetividade eram condições primordiais para a pesquisa científica, mesmo nas ciências humanas e sociais. As feministas também criticaram o androcentrismo da ciência, que distorce a realidade, ao

enfocar um estudo, uma análise ou pesquisa a partir unicamente da perspectiva masculina, e utilizar os resultados como válidos para todo o resto do mundo, faz com que todo o conhecimento produzido não seja confiável ou, no mínimo, tenha enormes lacunas e confusões (GARCIA, 2011, p. 16).

Com o desenvolvimento do feminismo e de outros movimentos sociais, as ciências humanas e, também, as biológicas passam por transformações que visam tirar o homem da categoria que ocupa como objeto central de todas as ciências. Na história, é apenas a partir dos anos 1970 que as mulheres surgem como personagens históricas expressivas e não mais como seres marginais que podiam ser vistos de relances por trás das cortinas das grandes salas em que homens, sujeitos universais da historiografia, tomavam todas as importantes decisões (RAGO, 2011).

No final da década de 1980, são publicados os primeiros textos críticos sobre gênero. Segundo Adriana Piscitelli, esses textos se tornaram referência para os debates contemporâneos sobre gênero, uma vez que questionavam a distinção sexo/gênero e foram publicados no âmbito de diversas tradições das ciências sociais. Entre as historiadoras, o destaque foi a publicação do artigo de Joan Scott em 1988, “Gênero: uma categoria útil de análise histórica”. Neste artigo, a autora defende o uso do gênero como categoria analítica e não como mera peça descritiva, que tenha como objetivo final a elaboração de teorias. (SCOTT, 1990). Crítica das pesquisas até então produzidas, ela aponta a necessidade de ampliar o debate para além das

fronteiras da disciplina histórica e para além dos temas relacionados à família, segundo ela, esses eram os principais temas abordados pelos historiadores sociais. A novidade de Scott para os estudos sobre gênero é a ligação que a autora faz entre gênero e poder.

Segundo Scott, sua definição de gênero:

tem duas partes e diversas subconjuntos, que estão inter-relacionados, mas devem ser analiticamente diferenciados. O núcleo da definição repousa numa conexão integral entre duas proposições: (1) o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos e (2) o gênero é uma forma primária de dar significado às relações de poder. As mudanças na organização das relações sociais correspondem sempre a mudanças nas representações do poder, mas a mudança não é unidirecional (SCOTT, 1990, p. 86).

O desenvolvimento dos estudos de gênero também impulsionou as feministas a questionarem a utilização da categoria “mulher” como sujeito coletivo do feminismo. Desde o final dos anos sessenta o movimento feminista reivindicava direitos para às mulheres a partir de uma ideia central de que todas as mulheres eram oprimidas. Raça, etnia, classe e sexualidade ainda que não fossem totalmente ignoradas, não eram categorias entendidas como determinantes para apontar especificidades de certos grupos de mulheres.

A partir dos anos setenta, o feminismo começa a ser disputado por outros grupos até então marginalizados e excluídos de suas pautas. A efervescência das últimas décadas do século XX no campo político, cultural e social permitiram que o movimento forjasse novas alianças e se fragmentasse em diversas novas vertentes. *Mulheres de cor*⁶⁷, mulheres lésbicas e mais recentemente, mulheres trans, tem reivindicado que o movimento feminista seja capaz de pensar suas especificidades e contribua para a superação do racismo, da opressão de classe, da homofobia, da transfobia e claro, do machismo e do sexismo.

Em 1989, a jurista feminista Kimberlé Crenshaw cunhou o termo “interseccionalidade”. Ela apresentou o conceito em um artigo publicado naquele ano, com o título em inglês *Desmarginalizing the Intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics*. Segundo a autora, o sexismo e o racismo, frequentemente, se entrecruzam, criando múltiplos níveis de injustiça social e estruturando as posições de grupos específicos de mulheres. Dessa maneira, a interseccionalidade visa a compreensão de que gênero, raça e classe são vivenciados de maneira articulada e imbricada e não excludentes. Ainda segundo Crenshaw, as mulheres negras não tinham suas especificidades

⁶⁷ O termo mulheres de cor (*mujeres de color*) começou a ser utilizado nos Estados Unidos para representar as mulheres vítimas de opressões raciais. “O termo significa uma coalizão orgânica entre mulheres mestiças, indígenas, negras, mexicanas, enfim, toda a trama complexa daquelas vitimadas pelo colonialismo”. A utilização do termo é mais representativa e simbólica do que a uso de “mulheres não-brancas” (CARDOSO, 2012, p. 85).

respeitadas pelo movimento feminista, caracterizado pela homogeneização, universalização e muitas vezes pelo racismo das militantes, mas também não se sentiam plenamente representadas pelo movimento negro, que secundarizava as questões de gênero, caindo muitas vezes no machismo.

Há várias razões pelas quais experiências específicas de subordinação interseccional não são adequadamente analisadas ou abordadas pelas concepções tradicionais de discriminação de gênero ou raça. Frequentemente, um certo grau de invisibilidade envolve questões relativas a mulheres marginalizadas, mesmo naquelas circunstâncias em que se tem certo conhecimento sobre seus problemas ou condições de vida (CRENSHAW, 2002, p. 174).

A conceituação de Crenshaw da interseccionalidade se apresenta de forma metafórica. Em uma explicação bem didática a autora faz uma analogia em que os eixos de poder (raça, etnia, gênero, classe) se apresentam como avenidas “que estruturam os terrenos sociais, economicos e politicos” por onde se “movem as dinamicas do desempoderamento”.

Essas vias são por vezes definidas como eixos de poder distintos e mutuamente excludentes; o racismo, por exemplo, é distinto do patriarcalismo, que por sua vez é diferente da opressão de classe. Na verdade, tais sistemas, frequentemente, se sobrepõem e se cruzam, criando intersecções complexas nas quais dois, três ou quatro eixos se entrecruzam. As mulheres racializadas frequentemente estão posicionadas em um espaço onde o racismo ou a xenofobia, a classe e o gênero se encontram. Por consequência, estão sujeitas a serem atingidas pelo intenso fluxo de tráfego em todas essas vias. As mulheres racializadas e outros grupos marcados por múltiplas opressões, posicionados nessas intersecções em virtude de suas identidades específicas, devem negociar o tráfego que flui através dos cruzamentos (CRENSHAW, 2002, p. 172).

Segundo Patrícia Hill Collins (2017), Crenshaw contribuiu para a legitimação acadêmica dos estudos de gênero, raça e classe que têm como marco fundamental a publicação do manifesto do *Combahee River Collective*, em 1977. Esse coletivo baseado na cidade de Boston, era composto por mulheres negras e lésbicas e chamou atenção para a necessidade de uma luta articulada contra o racismo, o sexismo, o heterossexismo e a opressão de classe (HENNING, 2015, p. 103).

As pesquisas interseccionais também se desenvolveram em outras partes do globo e produziram conteúdos originais. Avtar Brah (2006), localizada no contexto britânico, articula gênero, raça e classe de maneira diferenciada. Segundo ela, “a análise das interconexões entre racismo, classe, gênero, sexualidade ou qualquer outro marcador de ‘diferença’ deve levar em conta a posição dos diferentes racismos entre si (2006, p. 331). Brah explica que os processos

de racialização são historicamente específicos e que diferentes grupos foram racializados de maneiras distintas e em circunstâncias variadas, “cada racismo tem uma história particular” (BRAH, 2006, p. 344).

A ideia de Brah de que existe uma variedade de “racismos” está centrada na avaliação que a autora faz do desenvolvimento do movimento feminista negro britânico, constituído a partir das articulações entre mulheres de grupos afro-caribenhos e sul-asiáticos. Segundo Brah, ainda que todas estejam sujeitas ao racismo, as mulheres desses grupos desenvolveram formas distintas de resposta ao racismo, que pode se apresentar a estes grupos de forma semelhante, mas não idêntica. A autora também salienta que “tanto os negros como os brancos experimentam seu gênero, classe e sexualidade através da raça” (BRAH, 2006, p. 345). Porém, muitas vezes essa racialização não é percebida porque branco é um significante de dominância. A autora critica as discussões sobre racismo e feminismo que se centram nas opressões das mulheres negras e não exploram como o gênero das mulheres brancas também é construído através da classe e da raça. Quando a “posição privilegiada” das mulheres brancas em discussões racializadas não é adequadamente teorizada “os processos de dominação permanecem invisíveis” (BRAH, 2006, p. 351).

Entre as definições de Brah, o gênero é constituído e representado de maneira diferente segundo nossa localização dentro das relações globais de poder.

Nossa inserção nessas relações globais de poder se realiza através de uma miríade de processos econômicos, políticos e ideológicos. Dentro dessas estruturas de relações sociais não existimos simplesmente como mulheres, mas como categorias diferenciadas, tais como “mulheres da classe trabalhadora”, “mulheres camponesas” ou “mulheres imigrantes”. Cada descrição está referida a uma condição social específica. Vidas reais são forjadas a partir de articulações complexas dessas dimensões. É agora axiomático na teoria e prática feministas que “mulher” não é uma categoria unitária. Mas isso não significa que a própria categoria careça de sentido. O signo “mulher” tem sua própria especificidade constituída dentro e através de configurações historicamente específicas de relações de gênero (BRAH, 2006, p. 341).

Entre as historiadoras, Joan Scott utilizando gênero como categoria analítica, apontou para a possibilidade de ampliar a visão de igualdade e incluir também nos estudos de gênero a raça e a classe, porém, segundo Piscitelli, Scott não vai além nessa formulação e acaba privilegiando o gênero frente a raça e a classe (PISCITELLI, 2008, p. 265).

Segundo a historiadora Claudia Cardoso Pons, existe uma divisão nos estudos sobre as mulheres, que se reflete inclusive no Brasil, em separar os estudos feministas em dois objetos distintos. De um lado, temos os estudos do feminismo como movimento organizado de mulheres e do outro lado a história das mulheres voltada para a intimidade e vida doméstica. Segundo a autora, cabe ao pesquisador “repensar/discutir a dicotomia feminismo-história das mulheres como objetos totalmente distintos” (CARDOSO, 2011, p. 75). A autora salienta também que, no caso da história do movimento de mulheres negras, a separação não é tão definida, o que pode levar a apresentação da história das mulheres negras como simples passado histórico do feminismo negro e que, segundo ela, é um anacronismo. (CARDOSO, 2011, p. 75).

Quando o conceito de interseccionalidade foi cunhado, no início dos anos noventa, a historiografia brasileira ainda silenciava sobre a participação histórica das mulheres negras (Cardoso, 2011, p. 17-18): “Estas, quando apareciam, exclusivamente como escravas, eram coadjuvantes da história das mulheres brancas”. Por mais que já tenha sido produzida uma substancial historiografia sobre as mulheres negras durante o período da escravidão, não se pode dizer o mesmo em relação as mulheres do pós-abolição (DOMINGUES, 2007). Uma exceção é o livro de Maria Odila Leite da Silva Dias, publicado em 1984, *Quotidiano e Poder em São Paulo no Século XIX* retrata a resistência das mulheres pobres e negras em São Paulo durante o século XIX. Obra pioneira, é considerada precursora dos estudos de gênero, raça e classe no Brasil.

Nas últimas décadas, essa realidade está mudando pouco a pouco devido a entrada de pessoas negras nas universidades que vão operando mudanças na produção do conhecimento. Mas, no entanto, as pesquisas sobre a trajetória histórica das mulheres negras ainda são tímidas (CARDOSO, 2011, p. 22).

Porém, ainda que com um status marginal, as pesquisas historiográficas que utilizam a interseccionalidade como lente estão se tornando cada vez mais comum e, mesmo quando as historiadoras/es não se autodenominam interseccionais, fica evidente que o objeto foi pensando a partir de um olhar no qual gênero, raça e classe são indissociáveis.

REFERÊNCIAS

BIROLI, Flávia. MIGUEL, Luís Felipe. Gênero, raça, classe: opressões cruzadas e convergências na reprodução das desigualdades. In: **Mediações**, Londrina, V. 20 N. 2, pp. 27-55, jul. /dez. 2015.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu** (26), janeiro-junho de 2006: pp.329-376.

Branca Moreira Alves e Jacqueline Pitanguy. **O que é feminismo?** Abril Cultural/ Brasiliense. Coleção Primeiros Passos.

CARDOSO, Cláudia Pons. **Outras falas:** feminismos na perspectiva de mulheres negras brasileiras. Tese (doutorado) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2012.

COLLINS, Patricia Hill. Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória. **Parágrafo**. JAN/JUN. 2017 V.5, N.1 (2017) - ISSN: 2317-4919. Tradução Bianca Santana.

COSTA, Ana Alice Alcântara. **O movimento Feminista no Brasil:** dinâmica de uma intervenção política. IN: Olhares Feministas/ Hildete Pereira de Melo, Adriana Piscitelli, Sonia Weidner Maluf, Vera Lúcia Puga (organizadoras). – Brasília: Ministério da Educação: UNESCO, 2009. 504p Coleção Educação para Todos; vol.10) p. 56

COSTA, Ana Alice Alcântara. SARDENBERG Cecilia Maria B. (Orgs) **O feminismo no Brasil:** Reflexões teóricas e perspectivas. - Salvador: UFBA/ Núcleo de Estudos interdisciplinares sobre a mulher. FFCH/UFBA. 2008.

Crenshaw, Kimberle (1989) "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics," **University of Chicago Legal Forum:** Vol. 1989 , Article 8. Available at: <https://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8>

_____ Documento para O Encontro De Especialista Em Aspectos Da Discriminação Racial Relativos Ao Gênero. **Estudos Feministas**. Ano 10. 1º Semestre 2002.

DAVIS, Angela Y. **Mulheres, raça e classe**. [Recurso eletrônico] / Angela Davis; tradução Heci Regina Candiani. - 1. ed. - São Paulo: Boitempo, 2016.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. **Quotidiano e poder em São Paulo no Século XIX**. São Paulo, Brasiliense, 1984.

DOMINGUES, Petrônio. **Uma história não contada: negro, racismo e Branqueamento em São Paulo no pós-abolição**. São Paulo, Ed. Senac, 2004.

GARCIA, Carla Cristina. **Breve História do Feminismo**. São Paulo: Claridade, 2011.
HOOKS, Bell. **Não sou eu uma mulher**. Mulheres negras e feminismo. 1ª edição 1981
Tradução livre para a Plataforma Gueto. Janeiro 2014.

HOOKS, Bell. Mulheres negras: moldando a teoria feminista. **Revista Brasileira de Ciência Política**, nº16. Brasília, janeiro - abril de 2015, pp. 193-210.

HENNING, Carlos Eduardo. Interseccionalidade e pensamento feminista: As contribuições históricas e os debates contemporâneos acerca do entrelaçamento de marcadores sociais da diferença. **Mediações**, Londrina, V. 20 N. 2, p. 97-128, jul. /dez. 2015.

HOBSBAWM, E. J. **A era dos Extremos: O Breve Século XX:1914-1991**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

PEDRO, Joana Maria. A experiência com contraceptivos no Brasil: Uma questão de geração. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, V.23, nº45, pp.239-260. 2003.

_____ Os feminismos e os muros de 1968, no cone Sul. **Clio - Série Revista de Pesquisa Histórica** - N. 26-1, 2008.

PINTO, Céli Regina Jardim. **Uma História do Feminismo no Brasil**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2003. - (Coleção História do Povo Brasileiro).

PISCITELLI, Adriana. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. In. **Sociedade e Cultura**, v.11, n.2, jul./dez. 2008. p. 263 a 274.

RAGO, Margareth. **Feminismos e História: um encontro com o passado**. Anais do XXVI Sítio Nacional de História - ANPUH • São Paulo, julho 2011.

SCOTT, Joan. Gênero: Uma Categoria útil de análise Histórica. **Educação Realidade**, v.1., n .2, jul. /dez.1990. Traduzido da versão em francês.

_____ **“História das mulheres”**. In: BURKE, Peter. A escrita da história: novas perspectivas. São Paulo: Ed. UNESP, 1992, pp63-95.

_____ Os Usos e Abusos do Gênero. In. **Projeto História**, São Paulo, n. 45, pp. 327-351, dez. 2012.

ST8/10 - Religião, cultura política e movimentos sociais / Repensando a memória étnico-racial:
construção da identidade negra alagoana (1872-1950)

Representações da Ação Integralista Brasileira no Folha da Manhã (1938 - 1939)

Edmilson Antonio da Silva Junior
Graduando em História pela Universidade de Pernambuco
Orientador: Prof. Dr. Carlos André Silva de Moura
Laboratório de Estudo da História das Religiões (LEHR)

Resumo: a Ação Integralista Brasileira (AIB) surgiu em 1932 a partir do Manifesto de Outubro de 1932, escrito por Plínio Salgado. Chefiado por esse intelectual, o movimento integralista brasileiro se desenvolveu e instalou núcleos de atuação em diversas partes do país, promovendo doutrinação política, educacional e, sobretudo, religiosa. Para os integralistas, o Estado deveria tornar-se corporativista com bases éticas voltadas para o catolicismo e o poder centralizado em um chefe. Por desenvolver esse discurso e por propagandear o anticomunismo, Getúlio Vargas permitiu o desenvolvimento da organização durante seus primeiros anos de governo, no entanto, com a instauração do Estado Novo em 1937, todos os partidos são dissolvidos e os movimentos contrários ao então governo sofrem perseguições. Em reação a isso, a AIB tenta, sem sucesso, tomar o poder por meio da força e, diante disso, os jornais mais populares e varguistas iniciam uma constante representação negativa da imagem dos integralistas e seu líder.

Palavras-chave: Ação Integralista Brasileira. Plínio Salgado. Representação.

Introdução

No Brasil o integralismo (o fascismo brasileiro, para alguns) desenvolveu-se apenas na década de 1930, através da liderança de três intelectuais, Plínio Salgado (Chefe e principal ideólogo do movimento), Gustavo Barroso e Miguel Reale. A Ação Integralista Brasileira (AIB), fundada em 1932, possuía um projeto de organização do Estado brasileiro a partir de um sistema corporativo de moral católica que deveria ser governado por um chefe, responsável por erguer a nação e deter o avanço do comunismo.

Parte de um processo histórico, é importante dizer que essa cultura política autoritária consolidada 1930 tem suas origens na fundação da República brasileira e na prática da política eleitoral no Brasil. Isto é, consequência da formação social do Brasil, a atuação política ao longo do século XIX e parte do XX ficou destinada às classes mais abastadas da sociedade, de maneira

que no processo de instauração do regime republicano, no Rio de Janeiro, José Murilo de Carvalho (2016) constatou que os indivíduos pobres que tentavam estar a par da política eram mal representados na comunidade, enquanto os que se esquivavam dos processos políticos eram considerados bilontras, ou seja, espertos.

Mais à frente, especificamente na década de 1920, diversas mudanças ocorrem no país devido, principalmente às consequências da Primeira Guerra Mundial. Isto é, tendo o Brasil participação irrisória, durante e depois do conflito realizou maior exportação de produtos como café, borracha ou até outros bens (incomuns a economia brasileira) devido a necessidade do mercado internacional.

A ocupação de um lugar no mercado internacional proporcionou ao Brasil um relativo lucro e, com o fim da Primeira Guerra Mundial, com o processo de investimento em indústrias de grande porte, as regiões geopoliticamente mais bem localizadas foram ocupadas pelos maquinários dos grandes empresários, acarretando uma proletarização das massas urbanas e rurais, uma vez que esses acontecimentos acarretaram um crescente êxodo rural.

Junto a importação das indústrias europeias, vieram também inúmeros trabalhadores e, conseqüentemente, sua cultura política construída em solo europeu. Ou seja, junto a exploração da força de trabalho do homem, veio também a proletarização das massas, através do anarquismo e do comunismo, ideologias importantes e bem difundidas em diversos países do velho continente.

No Brasil, ao longo dos anos 1910 e início dos anos 1920, boa parte dos sindicatos dos trabalhadores eram anarquistas, além disso, possuíam muita influência com os trabalhadores. Em 1917, em São Paulo surge um movimento pelo aumento salarial em 20% que logo desencadeará em greve, provocando a união dos trabalhadores sob liderança anarquista. Após dezenas de dias organizam manifestações e ocupam a cidade diante das classes média e alta aterrorizadas. O desencadear dessa greve geral que circulou em vários estados desembocou na conquista de direitos importantes para o trabalhador, como a jornada de oito horas para os construtores civis.

Porém, tentando disputar espaço com os anarquistas, os comunistas fundam o Partido Comunista do Brasil (PCB), responsável por propagandear a ideologia marxista e “a revolução bolchevique que ocorreu na Rússia e seus benefícios para o povo”. O principal meio de propaganda para os intelectuais do PCB eram os periódicos, dos quais o mais importante *Movimento Comunista* teve triagem de 1.800 exemplares. Alguns anos depois, em 1929, o jornal

A Classe Operária tira 30.000 exemplares, contudo, em um cenário com cerca de meio milhão de trabalhadores, o número está longe do ideal, o que evidencia uma maior influência dos movimentos anarquistas, que dos comunistas, no cenário nacional. Contudo, é importante destacar que o movimento operário participou de forma limitada na formação da cultura política dos anos 1930 (TRINDADE, 1979).

Além de proletarizar as massas, a indústria também ampliou as classes médias do país, alargando também, de uma forma ou de outra, as profissões liberais existentes. Esses setores privilegiados da sociedade, influenciados pelo catolicismo tradicional e pelas ideias vindas da Europa, constroem diversas representações a serem aceitas pelo povo mais pobre, como por exemplo a associação do comunismo à destruição das igrejas e à desordem social.

Esse contraste entre a burguesia (sem organização) e o proletariado organizado nos anos 1920 e a posterior criação da AIB em 1932 é vista por Marilena Chauí (1978) como consequência da derrota momentânea da luta de classes pelo proletariado brasileiro, uma vez que ascende um movimento de direita, conservador, católico e anticomunista.

Temos, porém outra perspectiva, pensamos que a análise marxista da luta de classes deixa de lado alguns pormenores, como o setor cultural também importante na formação da cultura política dos indivíduos. Isto é, longe de uma equação meramente econômica, diversos pontos importantes se conectam, como a influência religiosa, a busca pela construção de uma cultura nacionalista (evidenciada com a Semana de Arte Moderna, em 1922) e a crise política do regime republicano brasileiro.

Então, antes de uma definição simplista, semelhante a disputa do cabo de guerra entre a burgueses e proletários, é importante privilegiarmos os micro-poderes existentes na sociedade que, em conjunto, podem mudar ou enrijecer o status quo. As mudanças sociais em processo nas três primeiras décadas levaram os intelectuais brasileiros a uma cultura política que possuía representações maniqueístas do mundo, isto é, a “geração de 1930” [...] cansada do ‘laissez-faire’, que engendrara, nas incubadoras do individualismo jurídico, à monstruosidade capitalista, tinha diante de si duas opções: o comunismo e o fascismo” (MOURA, 2012, p. 71).

Através dessa perspectiva, em São Paulo se desenvolve a personalidade intelectual de Plínio Salgado. De família católica, Salgado teve uma educação característica das classes medianas do período e, sua percepção da sociedade foi moldada pelo seu meio. Isto é, as relações de seu pai com a política o influenciaram a percepção nacionalista do pequeno Plínio

desde a infância, de modo que seu desenvolvimento enquanto jovem o fez continuar com tais percepções.

A AIB, Plínio Salgado e suas representações em 1938 e 1939 no Folha da Manhã

Considerado um intelectual desde a juventude, Salgado participou da redação de jornais para completar a renda durante os estudos, mas até então, não tivera um amplo reconhecimento de seus pares. Participou também da Semana de Arte Moderna, em 1922, o que fê-lo entrar em contato com artistas e intelectuais importantes no período.

A construção de Plínio Salgado como um intelectual e político nos anos 1920 e 1930, junto ao contexto de crescente autoritarismo, que pode ser percebido através de movimentos como a fundação do Patrianovismo, do Partido Nacional Sindicalista e a criação da Legião Cearense do Trabalho, acarreta a fundação, em 1932 da Ação Integralista Brasileira.

“Essa organização política [...] possuía um caráter Nacionalista, Antiliberal, Anticomunista, anticosmopolita, corporativista; baseado em um Estado Forte e integral, tendo como alicerce fundamental para a estabilidade dessa estrutura, o cristianismo” (SILVA JUNIOR in MOURA, 2017, p. 157). É importante dizer, porém, que o integralismo, ao menos em sua origem, não era um partido político, isto porque, para os integralistas “os partidos somente são capazes de chegar até um programa de administração”, enquanto “o integralismo constrói uma Doutrina Política” (BARROSO, 1935, p. 10).

Além disso, os integralistas compreendiam que os partidos “subpartem” as organizações políticas, fragmentando o Estado e, conseqüentemente fragilizando-o. Para a AIB, no entanto, o ideal para a nação seria a somatória dos indivíduos e por isso o símbolo matemático sigma, pois

em matemática, define-se a INTEGRAL como soma de um número infinitamente grande de parcelas, sendo cada parcela infinitamente pequena. Por ANALOGIA, dir-se-ia que o elefante ou a figueira brava seria, cada um, a *integral* de células animais ou vegetais. Cada célula é pequeníssima; somadas as células em avultadíssimo número, dão o colosso do elefante ou da figueira. O oceano seria o integral de moléculas da Água; o deserto do Saara o integral de grãos de areia. [...] O Estado deve ser o oceano, o elefante ou a figueira do exemplo; deve ser a soma de toda as células operosas do organismo social. Sem nenhuma esquecer. O Estado é a integral dessas células (*Ibidem*. p. 35-6).

O que deveria unificar essas células seria a junção dos indivíduos através da valorização da família, uma vez que os elementos morais da nação para os integralistas são "a Religião e a Família, envolvendo as tradições do povo e o gênio da Raça" (*ibidem*. p. 47). Nesse processo, a educação teria papel fundamental, uma vez que é a disseminação da ideologia permitiria a perpetuação da moral, junto as organizações das corporações profissionais.

Contudo, para a implantação do Estado integral, era necessário a destruição do Estado liberal democrático, visto que tal regime, para eles, não conseguiria "tornar o Brasil uno e indivisível, forte, prospero e feliz" (*ibidem*. p. 50), além disso, segundo o manual do integralista, "só o integralismo poderia tornar o Brasil assim" (*idem*).

A história da AIB se desenvolve em meio ao período Vargas e possui estreita relação com o político, uma vez que durante os anos que antecederam as eleições nacionais, a qual Plínio Salgado se candidatou o integralismo era visto como um aliado do governo no combate ao comunismo, principalmente após a tentativa comunista em 1935. No entanto, "os integralistas cresciam de um lado, e as restrições e desconfianças cresciam do outro" (SILVA, 2017, p. 130), de maneira que as "relações amigáveis" são facilmente contraditas devido os inúmeros prontuários da AIB, que tratavam do que a polícia política varguista queria registrar do movimento.

Em outras palavras, enquanto o Estado autorizava as ações do integralismo no Brasil, sabiam do objetivo fundante de sua organização (instaurar um Estado integral sob o comando de Plínio Salgado), mas fingiam não se importar com eles e enquanto simulavam desdém para com o movimento, beneficiava-se da propaganda voltada para um Estado forte, alicerce sob qual Vargas ergueria o Estado Novo.

Os documentos da polícia política indicavam a ascensão das milícias da AIB, o que causava preocupação para o governo varguista, pois as milícias, se ganhassem proporções maiores, poderiam se tornar um poder paralelo ao aparato policaresco estatal. São esses indícios que impulsionam a crença de alguns de que "o Estado Novo foi muito mais uma reação do governo à ascensão do integralismo do que uma ação contra os comunistas" - pois para Getúlio - Comunistas e Integralistas eram dois inimigos do governo, cada um na sua posição e situação (*ibidem*. p. 135).

Diante disso, após a instauração do Estado Novo, em 1937, sob a justificativa da descoberta de um plano dos comunistas para assaltar o poder no país e instaurar um regime

marxista no Brasil. As justificativas apontadas basearam-se no Plano Cohen, propagandeado pelo Vargasismo como prova concreta das intenções dos comunistas na república brasileira, contudo, hoje sabe-se que tal preparação não existiu por parte das organizações comunistas, o Plano Cohen era, portanto, uma criação de Olympio Mourão Filho, integrante da AIB e, na década de 1960, general pelo exército brasileiro.

A partir desse momento, a Polícia varguista abandona as práticas de investigação e catalogação das informações da AIB e inicia uma repressão preventiva, bem como a reação dos integralistas a proibição de suas atividades. Esse período foi marcado por buscas e apreensões nos núcleos do integralismo por todo o país. Depois do ataque armado ao Palácio da Guanabara, inicia-se uma perseguição e repressão oficial aos integralistas. De 1938 a 1945 o Estado tomou diversas medidas para desmobilizar o movimento, como o exílio de Plínio Salgado em Portugal e as propagandas contra o integralismo nos jornais oficiais do governo (*ibidem*).

O jornal Folha da Manhã, órgão oficial do Interventor Agamenon Magalhães, no estado de Pernambuco, por exemplo, após a intentona integralista, publicou diversos artigos criminalizando a organização integralista ao mesmo tempo que enaltecia Getúlio Vargas. Em 12 de maio, por exemplo, a manchete em caixa alta “julgado um movimento subversivo na capital do paiz” (FOLHA DA MANHÃ, 12. Mai. 1938. p.1) estampava a margem superior do periódico. Em seguida, a matéria de capa, intitulada “De revolver em punho, o sr. Getúlio Vargas commandou a resistência contra o ataque ao palácio Guanabara” (*idem*).

Na matéria, enquanto o redator enfatiza o cerco que os integralistas realizaram no palácio, ressaltando que com Vargas, apenas, estavam familiares e alguns poucos seguranças da guarda pessoal, destaca a atuação do ditador:

A defesa improvisada com escassos elementos tinha à frente o proprio presidente que empunhava um revolver. Immediatamente, forças tomaram posição prendendo muitos assaltantes, os quaes resistiram havendo mortes [...] A nova intentona integralista, assumindo caracter de attentado pessoal, causou profunda indignação [...] (FOLHA DA MANHÃ, 1. mai. 1938, p. 10).

Nas edições seguintes do Folha da Manhã, seguiam as representações negativas acerca do integralismo, corroboradas com o sentimento de solidariedade da população pernambucana para com Getúlio Vargas. Segundo o jornal, “Logo que foi divulgada nesta cidade, a notícia da fracassada intentona integralista, estiveram no palácio governo apresentando cumprimentos ao

interventor Agamenon Magalhães, inúmeras pessoas...” (FOLHA DA MANHÃ, 12. Mai. 1938. p. 1).

O periódico também noticiou o amparo dado pelos cariocas à Vargas. O presidente, apesar do ocorrido, não interrompeu o seu itinerário já programado e, ao caminhar até a praia do Flamengo “acompanhado do seu ajudante de ordens, recebendo no trajecto, calorosa manifestação das famílias ali residentes” (*idem*). Dando ênfase ao sentimento da população, continua o jornal:

das janelas e portas de suas casas, acolheram o presidente Getúlio Vargas, com calorosas palmas, demonstrando, dessa forma, não só a sua solidariedade e conforto ao chefe da Nação, por ter escapado do miserável atentado a sua pessoa, mas também a sua repulsa á ousadia daqueles que pretendiam quebrar o ambiente de paz e trabalho inaugurado no paiz. O Presidente Getulio Vargas seguiu a pé, até o Palacio Guanabara, recbendo grandes manifestações populares em todo o trajecto. O chefe da Nação, sereno, correspondia, ás manifestações, sorrindo e tirando o chapéo (*Idem*).

Ao lado dos escritos referenciados acima, como se quisesse destacar, mas nem tanto quanto as homenagens feitas a Vargas, o Folha da Manhã expõe uma foto de busto de Plínio Salgado e logo abaixo, a seguinte informação: “a imprensa informa que a policia apprehendeu verdadeiro arsenal na residência do sr. Plínio Salgado, integrado por rifles, bombas, granadas, lenços brancos, camisas verdes, etc.” (*Idem*).

Seguindo a alternância de depreciação de um e enaltecimento do outro, em 14 de maio, o Folha da Manhã se dedicou a reproduzir os discursos de Vargas e de seu interventor em Pernambuco, Agamenon Magalhães. Agradecendo pelas demonstrações de afeto da população civil e denunciando os integralistas como inimigos do Estado Novo e, portanto, do progresso, o Presidente afirma:

a culpidez de alguns politiqueiros expulsos do poder, habituados a viver dos seus proventos, sem trabalhar, e a ambição de um grupo de fanáticos, desvairados pela obsessão de impor ao paiz uma ideologia exotica, concluíram-se na trama duma ignobil empreitada, lançando mão de todos os recursos, sem olhar a sua origem e nem ter em vista que comprometiam, com o auxilio recebido de fóra, a propria soberania do Brasil. (FOLHA DA MANHÃ. 14. mai. 1938, p. 1)

As notícias seguintes informam os cidadãos recifenses das ofensivas policiais diante dos organizadores da intentona integralista, anunciando a prisão de importantes líderes do movimento, como Gustavo Barroso e Madeira de Freitas. Além disso, relata as medidas tomadas

pelo Estado acerca das prisões sumárias dos envolvidos nos movimentos das noites 10 e 11 do mês de agosto. (*Ibidem*. p. 11)

No dia seguinte, mais uma matéria é escrita no jornal noticiando e, também analisando o discurso de Getúlio Vargas, com o intuito de equiparar o inimigo antigo do Estado, o comunismo, com o integralismo: “O extremismo vermelho ou o extremismo mascarado com as cores das esperanças vêm, irmanados, tentando, por todos os meios e simplesmente por ambição personalíssima transformar uma pátria laboriosa, unida e coesa numa dessas desgraçadas republiquetas” (*Ibidem* 15. mai. 1938, p. 3).

Ao longo dos meses que se seguem, diversas notícias voltam aos jornais com a intensão de detalhar ao máximo o “putsh integralista” e associar a tentativa golpista dos camisas verdes com atos de crueldade, expondo os “reais planos” do integralismo de assassinar Getúlio Vargas. Para tanto, tornou-se comum a má adjetivação da organização integralista e do fracassado planejamento de tomada do poder dos camisas verdes, como por exemplo a manchete da página 10 do Folha da Manhã de 15 de maio: “Desvelam-se os planos monstruosos do integralismo.” Essa prática vinha geralmente acompanhada do relato dos mortos pelos militantes integralistas, tal como a continuação da manchete referida anteriormente: “O sepultamento dos fuzileiros navaes apunhalados quando dormiam”.

Além disso, o jornal Folha da Manhã se preocupou também em noticiar algumas narrativas que afirmavam a inocência de Plínio Salgado, no entanto, a matéria teve o teor de denúncia, afirmando que tais narrativas, além de não serem verdadeiras, constituem um hábito antigo do ex-líder da AIB. Ou seja, o costume de tentar ausentar-se da culpa quando seus planos eram frustrados. E mais, segundo o jornal: “[...] os factos correntes revelam, agora, ser um instrumento de ambição estrangeira e a um symbolo que se destinava paganicamente a substituir a nossa imortal e gloriosa bandeira.” (*Ibidem*. 17. mai. 1938, p. 1).

Já em 1939, as publicações acerca da intentona integralista se tornam mais ausentes, exceto pela prisão de Plínio Salgado no dia 25 de janeiro. Segundo a Polícia, Salgado foi preso junto a sua esposa e seu irmão que, de acordo com os materiais recolhidos no local da prisão, estavam tentando se reorganizar enquanto movimento. Com a interrupção da polícia, Plínio Salgado é exilado em Portugal entre 1939 a 1946, onde reforma suas ideologias políticas e volta ao Brasil, com o fim do Estado Novo, a fim de recriar por meio de um partido, os anos áureos do integralismo nas terras tupiniquins.

Considerações finais

É importante perceber que ao longo de cinco anos, já no Período Vargas, a AIB teve não apenas liberdade de atuação em todos os estados do Brasil, mas também teve seu discurso proliferado por jornais e políticos atrelados ao poder governamental, afinal, suas propostas políticas coincidiam com as pautas católico-conservadoras da época, como por exemplo, o corporativismo, o anticomunismo e antiliberalismo.

No entanto, devido as proporções que a Ação Integralista alcançou em diversas partes do país, Getúlio Vargas iniciou uma política de fiscalização da organização, de modo que assim pudesse controlar as ações dos integralistas em cada região do país. Essa tática de espionagem durou até a instauração do Estado Novo varguista, que impôs um regime de partido único que rejeitava qualquer forma de oposição.

A reação dos integralista exposta acima demonstra os reais planos políticos de Salgado para com o Brasil na década de 1930 e expressa a importância que possuiu o movimento durante os seus cinco anos de atuação legal dentro do Período Vargas. Isto porque foi através do discurso integralista que o “pai dos pobres” se promoveu enquanto chefe político capaz de salvar o Brasil da ameaça comunista anunciada no “Plano *Cohen*”.

Referências

ALMEIDA, Maria das Graças Andrade Ataíde de. **A construção da verdade autoritária**. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP, 2001.

BARROSO, Gustavo. **O que o integralista deve saber**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935.

BOBBIO, Norberto. PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política**. Tradução: Carmen C. Varriale, Gaetano Lo Mónaco, João Ferreira, Luís Guerreiro Pinto Cacaís e Renzo Dini. 11ª ed. Brasília: UnB, 1998.

CARVALHO, José Murilo. **Os Bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi**. 3ª ed. 25ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

CAZETTA, Felipe Azevedo. **Fórmulas antidemocráticas em terras luso-brasileiras: Análises em torno do Integralismo Lusitano e da Ação Integralista Brasileira (1914 - 1937)**. 440 f. Tese (Doutorado em História) Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2016.

_____. Patria Nova e Integralismo lusitano: propostas autoritárias em contato por meio de revistas luso-brasileiras. **Tempo**. Vol. 24 n. 1 Jan./abr. 2018, pp. 41-54.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

CHAUÍ, Marilena; FRANCO, Maria Sylvia Carvalho. **Ideologia e mobilização popular**. Rio de Janeiro: Paz&Terra, 1978.

_____. O mundo como representação. **Estudos avançados**, 11(5), 1991. 173-191.

François (Org.). **Para uma História Cultural**. Tradução: Ana Moura. Lisboa: Editorial Estampa, 1998.

LENHARO, Alcir. **Sacralização da Política**. São Paulo: Papyrus, 1986.

MAINGUENEAU, D. **Discursos e Análise do discurso**. Tradução de Sírio Possenti. São Paulo: Parábola, 2015.

MOURA, Carlos André Silva de. **Fé, Saber e Poder**. Os intelectuais entre a Restauração Católica e a política no Recife (1930-1937). Prefeitura da Cidade do Recife. Recife, 2012.

PARENTE, Josênio C. **Anauê: os camisas verdes no poder**. Fortaleza: Edições UFC, 1999.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O Espetáculo das Raças** - cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930. Companhia das Letras, 14ª reimpressão, São Paulo: 2016.

SILVA, Giselda Brito (org.) **Estudos do Integralismo no Brasil**. 2ª edição. EdUPUCRS, Porto Alegre, 2016

_____. **Integralismo e Estado Novo**. Recife, Editora Universitária da UFRPE. 2017.

_____. GONÇALVES, Leandro Pereira; PARADA, Maurício. (Org.). **História da Política Autoritária: Integralismo, Nacional-Sindicalismo e Fascismo**. 2ª ed. Porto Alegre: EdUPUCRS, 2016.

_____. Pílnio Salgado no exílio em Portugal, uma abordagem preliminar. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História - ANPUH**. São Paulo: julho, 2011.

SILVA JUNIOR, E. A. Intelectuais, Religião e Política: uma análise do surgimento da Ação Integralista Brasileira a partir do Manifesto de Outubro de 1932. In.: Iº Encontro do Laboratório

de Estudos da História das Religiões: fontes e métodos para o estudo das religiões. 1., 2017. Nazaré da Mata. **Anais do Iº Encontro do Laboratório de Estudos da História das Religiões.** Nazaré da Mata: EDUPE, 2017. P.154 - 167. Disponível em: <http://lehrupe.webnode.com/eventosrealizados/>

TRINDADE, Hélgio. **A tentação fascista no Brasil:** imaginário de dirigentes e militantes [ebook]. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2016.

_____. **Integralismo:** o fascismo brasileiro na década de 30. 2º ed. São Paulo/Rio de Janeiro, DIFEL, 1979.

VASCONCELLOS, Gilberto Felisberto. **Ideologia curupira:** análise do discurso integralista. 2ºed. Porto Alegre: EDIPUCRS; Recife: EDUPE, 2017.

Fonte

Folha da Manhã. mai/jun. jul/ago. nov./dez. 1938. jan/fev. mai/jun. 1939.

ST9/12 - Religiões e religiosidades na História / Sociedade e cultura na Antiguidade e no Medievo

“A grande assuada”: as representações dos conflitos entre protestantes e católicos na imprensa de Alagoas e Pernambuco (1874-1923)

César Leandro Santos Gomes

Mestre em História /UFAL

Laboratório Interdisciplinar de Estudos da Religião (LIER)

Resumo: a comunicação tem como objetivo apresentar as reflexões iniciais de uma proposta de pesquisa que visa analisar as representações dos conflitos entre protestantes e católicos, em Alagoas e Pernambuco, nos anos de 1874 a 1923. Neste contexto a imprensa brasileira se consolidou como instrumento de verificação das tensões que perpassaram os campos políticos, sociais e religiosos. Logo, pretende-se observar nos jornais da época os relatos dos embates entre os dois grupos mencionados, com foco nas categorias de "crimes de intolerância" e nos debates teológicos descritos nas páginas dos periódicos. As considerações de Natalie Zemon Davis acerca dos ritos de violência, contribuíram para compreender a dinâmica religiosa entre as regiões a serem estudadas.

Palavras-chaves: História da Religião - História do Brasil - Fontes Impressas.

Introdução

Ao longo das últimas décadas a religião passou a ser tratada como objeto de análise histórica e social, a partir de diferentes abordagens e perspectivas, com o intuito de compreender as relações entre os grupos sociais, verificar os discursos hegemônicos e os seus impactos na sociedade. Nas produções acadêmicas, por meio da releitura de autores considerados clássicos sobre o tema, tem se problematizado a respeito do papel do sistema religioso na coletividade. Entre eles podemos citar Max Weber, ao afirmar que ações religiosas estão orientadas a este mundo, como um sistema racional estruturado de símbolos nos quais os grupos humanos formulam as suas compreensões do mundo e percebem as funções dentro do corpo social em que vivem, afim de organizar certas unidades com a progressiva de especialização dos seus respectivos papéis.⁶⁸ Da mesma forma, Peter Berge destaca que a

⁶⁸ WEBER, Max. **Economia e sociedade**: vol. 1-fundamentos da sociologia compreensiva. 3ª ed. - Brasília: EdUNB, 2000, pp. 279-280.

religião desempenha um importante papel na construção do mundo.⁶⁹ Por meio da esfera religiosa os seres humanos projetam a sua realidade, legitima as relações sociais, reforçam a ordem vigente e elaboram justificativas plausíveis para explicar as desigualdades sociais no cotidiano.

Seguindo as reflexões dos pensadores anteriores, Pierre Bourdieu considera a religião com um instrumento de sustentação da realidade. Para o autor, a dimensão religiosa possui a função de organizar e estruturar o meio social.⁷⁰ Bourdieu elabora sua teoria da religião através da noção de “campo”, ao caracterizar a autonomia de certos âmbitos marcados por disputas internas, aonde predomina-se as relações de forças entre diferentes agentes, através da utilização de estratégias e práticas específicas em um dado meio social. Desta forma, cada esfera da sociedade corresponderia a um campo. Logo, para ele o campo religioso é um espaço caracterizado por tensões e disputas pelo o capital simbólico, ou seja, os aparatos ideológicos e o seu domínio social. Ao se articular os discursos religiosos com os interesses das classes dominantes, a religião possibilitaria a sustentação da ordem constituída e, em alguns casos, a sua contestação⁷¹. Os conflitos entre agentes e instituições religiosas passam a representar um confronto entre diferentes capitais simbólicos pela predominância na sociedade.

Destacamos que as conexões históricas entre religião e sociedade, articulam-se a compreensão das relações entre o espaço coletivo e o espaço religioso. Entendo a religião como âmbito que abarca formas de organizações, de sistemas de símbolos, padrões de comportamentos, discursos e signos, produzidos e reinterpretado pelos homens mediante as relações entre diferentes grupos, a partir das transformações e reconfigurações das estruturas sociais.

Podemos utilizar como exemplo as tensões entre protestantes e católicos, ocorridas em diferentes momentos e específicos da história. Entende-se a origem destas tensões como resultado da ruptura do monopólio católico no ocidente, no século XVI, com a Reforma Protestante.⁷² No Brasil, verificam-se duas de tentativa de inserção protestantismo durante o

⁶⁹ BERGER, Peter Ludwing. **O dossel Sagrado**: elementos para uma teoria da sociologia da religião. São Paulo: Paulus, 1985, p. 41.

⁷⁰ BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2007, pp. 30-31.

⁷¹ BOURDIEU, Pierre. op. cit., pp. 69-70.

⁷² Para entender melhor ler: COLLINSON, Patrick. **La Reforma**. Madrid: Random House Mondadori, 2004; DELUMEAU, Jean. **Nascimento e afirmação da Reforma**. São Paulo: Pioneira, 1989.

período colonial, por meio das invasões francesa (1555 a 1560) e holandesa (1630 a 1654).⁷³ Contudo, foi apenas durante Segundo Império brasileiro, após várias flexibilizações legislativas do Estado, que surgiu a possibilidade da implantação de estratégias proselitistas de missões protestantes estrangeiras no país. Como consequência ao projeto de difusão do protestantismo no território nacional, observa-se a ocorrência de atritos entre grupos evangélicos e católicos, na época, religião emparelhada ao Estado por meio do Padroado Régio.

Sendo assim, a presente comunicação tem como objetivo apresentar as notas iniciais de uma pesquisa maior em desenvolvimento, que terá o intuito de analisar as representações dos conflitos entre protestantes e católicos, em Alagoas e Pernambuco, nos anos de 1874 a 1923. Neste contexto a imprensa brasileira se consolidou como instrumento de viabilização das tensões nos campos políticos, sociais e religiosos. Entendemos a imprensa como uma ferramenta ligada ao jogo político e a vida cotidiana, que se firmou como um instrumento de manipulação de interesses e intervenção social.⁷⁴ Logo, a leitura dos periódicos possibilitam as observações dos discursos e as efervescências específicas da época.⁷⁵ No material consultado o uso dos jornais facilitou a verificação das formas de relatos de intolerância religiosa, envolvendo protestantes e católicos. As considerações de Natalie Zemon Davis quanto aos ritos de violência, como “qualquer ação violenta, com armas ou palavras, feitas contra alvos religiosos por pessoas que não agiam, formal e oficialmente, como agentes de autoridades políticas ou eclesiásticas”⁷⁶, contribuíram para esclarecer a dinâmica religiosa entre as regiões a serem estudadas.

O interesse pelo tema surgiu durante o processo de escrita da dissertação de mestrado, que buscou analisar as práticas e discursos institucionais do primeiro bispo de Alagoas, Dom Antônio Brandão, entre os anos de 1901 a 1910.⁷⁷ Neste momento, se notou nos jornais da época a presença de um constante fluxo de missionários protestantes, deslocando-se entre as regiões de Pernambuco e Alagoas. Também se conseguiu verificar a elaboração de discursos pejorativos pelas lideranças católicas e leigas, com o intuito de difamar as atividades dos

⁷³ MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O celeste porvir: a inserção do Protestantismo no Brasil**. 3ª ed.- São Paulo: EdUSP, 2008, p. 38.

⁷⁴ CAPELATO, Maria Helena Rolim. **A imprensa na História do Brasil**. São Paulo Contexto/EDUSP, 1988, pp. 20-21.

⁷⁵ CAPELATO, Maria Helena Rolim. op. cit., p. 34.

⁷⁶ DAVIS, Natalie Zemon. **Culturas do povo: Sociedade e Cultura no início da França Moderna**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990, p. p. 130.

⁷⁷ GOMES, César Leandro Santos. **“Por mercê de Deus e da Santa Sé”**: as representações do projeto de reestruturação católica no bispado de Dom Antônio Manoel Castilho Brandão, Alagoas (1901-1910). 2019. 159 pp. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2019.

missionários protestantes no território alagoano. Contudo, imprensa, como instrumento de circulação de ideias e informações possui uma dinâmica própria, moldados conforme diferentes interesses sociais. Os excessos de notícias sobre o um determinado tema, ou os seus silêncios, nos trazem à tona os alinhamentos políticos dos periódicos com determinados grupos sociais.

Desta forma, proposta de um estudo mais aprofundado sobre o papel dos jornais na veiculação dos embates religiosos encaminhou-se para a possibilidade de fazer uma análise comparativa a partir da correlação entre o espaço geográfico e os processos históricos. Até 1818 Alagoas estava interligada ao território de Pernambuco. E até 1900, a estrutura eclesiástica católica em Alagoas continuou sob a cobertura do bispado de Pernambuco. Devido as proximidades geográficas as repercussões políticas ocorridas em uma região tinham impacto no cotidiano na outra.

Durante o processo de expansão do protestantismo foram criadas congregações em Maceió, Pão de Açúcar, Rio Largo e Penedo, Pilar, Atalaia respectivos polos populacionais, políticos e econômicos de Alagoas. Estas igrejas se encontravam submetidas a burocracia das convenções protestantes pernambucanas, como por exemplo, Batistas e Presbiterianas. Desta forma, a análise comparativa visa buscar as particularidades e as estratégias evangelísticas adotadas pelos grupos protestantes

Com o propósito de enriquecer o debate procurou-se dialogar com as fontes impressas com outras documentações de diversos gêneros: leis publicadas no decorrer do século XIX, que ajudaram no processo de inserção do protestantismo no Brasil, obras com caráter memorialista publicadas por congregações religiosas, relatos de viagens, e literatura. O uso da Análise Conteúdo possibilitou a classificação do conteúdo obtidos nas fontes, por meio de uma separação temáticas, para melhor auxiliar o processo de observação das informações.⁷⁸ O texto encontra-se composto por duas partes: De início vamos apresentar os indícios da presença protestantes em Alagoas e Pernambuco e em seguida vamos analisar algumas das categorias de conflitos encontradas nas documentações.

⁷⁸ BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 2011.

Indícios da presença protestante em Alagoas e Pernambuco, séculos XIX-XX

As produções historiográficas destacam que as regiões de Pernambuco e Alagoas foram palcos de dois episódios de invasões estrangeiras, durante o período colonial. Para alguns autores e, para as memórias congregacionais, estas incursões passaram a ser associadas como as primeiras formas de contato do Brasil com o protestantismo, em específico: com os huguenotes franceses (1555 a 1560) e com os protestantes reformados holandeses (1630-1654). Tais experiências foram curtas, mas as suas ocorrências foram significativas. E acabaram legitimando a tradição que defende tais episódios como tentativas pioneiras de inserir o protestantismo no Brasil. Apenas durante segunda metade do século XIX pode ser considerado como o período da introdução e organização da religião protestante no território brasileiro. É bom ressaltar que a presença de grupos acatólicos no Brasil foi planejada de forma gradual. A partir do decreto de abertura dos Portos as nações amigas, em 1808, e a promulgação de diferentes leis diplomáticas pelo o príncipe regente de Portugal e do Brasil, Dom João VI, nos anos subsequentes, permitiram a organização de grupos religiosos, a princípio ingleses, limitando suas práticas religiosas ao âmbito privado.

Após a Independência do Brasil, em 1822, e com a publicação da Constituinte de 1824, houve a reafirmação do catolicismo romano com a religião oficial do Estado e, paralelamente, deu continuidade à política de tolerância religiosa, do princípio ao Anglicanismo, religião praticada pelos ingleses viventes no Império. Mantendo a limitação destas manifestações de crença ao espaço privado. O código penal de 1830, criminaliza atos de intolerâncias, contudo, trazia restrições as práticas proselitistas fora dos espaços dos templos.

As reconfigurações legislativas buscaram beneficiar as relações diplomatas com países protestantes e facilitou no processo migratório de grupos ingleses, alemães, belgas e norte-americanos, países influenciados por diferentes vertentes das “religiões reformadas”. As experiências migratórias da primeira metade dos oitocentos, contribuiu para o surgimento da categoria de “protestantismo de migração”, marcado pela vinda de imigrantes estrangeiros ao Brasil, que tinham a religião como um elo cultural e não possuíam pretensão propagandista.

Nas regiões de Alagoas e Pernambuco, desde de 1819, encontram-se registros da presença de protestantes estrangeiros. Na primeira região, as produções locais mencionam a presença de fluxo imigrantes ingleses através do Porto do Jaraguá, desde de 1820. Os mesmos atuaram no comercio atacadistas e se estabeleceram nas proximidades do Bairro do Centro e Jaraguá. No bairro consta-se, também, a informação da criação de um cemitério destinado aos

enterros da população acatólica, localizado na antiga rua do Conselheiro Saraiva, ou, Rua do Aterro, que nos dias atuais passou a ser conhecida pelo nome de Avenida da Paz. Na *“Planta da Povoação de Jaraguá”*, de março de 1841, de Carlos de Morney, engenheiro das obras públicas da província alagoana, consta a menção ao local.

*O jornal O Labarum de 29 de outubro de 1875 trazem reivindicações da população ao governo provincial pela falta de estrutura e descaso ao estabelecimento.*⁷⁹ *Acredita-se que nos arredores do Bairro de Jaraguá poderia existir alguma residência, provavelmente de pequena, aonde seria realizados os cultos religiosos. Porém por falta de informações mais concretas não se pode ter a certeza.* Caso semelhante é o Pernambuco, lá também possuía cemitério protestantes (inglês como apare nos jornais), o diferencial é a presença da capelania anglicana, fundada em 1855. Na imprensa, sua localização era no Bairro da Boa Vista, próximo à rua Formosa, Em Recife, o que nos permite observar um grau diferente de organização dos grupos religiosos anglicanos nas duas províncias.

A flexibilização das legislações imperiais após o Código Penal de 1830 possibilitara o início das atividades propagandistas protestantes, a princípio com os trabalhos dos colportores, por meio da distribuição e venda de bíblias entre a população. Estes distribuidores ambulantes também possuía a finalidade de observar as condições e a realidade espiritual e a recepção da sociedade para a realização de um possível trabalho missionário. Daniel Parish Kidder e James Cooley Fletcher, são os principais personagens neste momento. Fletcher além de colportor era representante diplomático da Inglaterra. Em outras obras de teor memorialista Kidder e Fletcher retratam as suas passagens em diversas localidades brasileiras, incluindo Alagoas e Pernambuco. E assim, preparam o caminho para a chegada dos primeiros missionários estrangeiros anos mais tarde.⁸⁰

Primeiro vieram os metodistas, em seguida presbiterianos, congregacionistas, batistas e episcopais que iniciaram suas atividades a partir da segunda metade do século XX. O primeiro templo fundado por missões protestantes no Nordeste foi a Igreja Evangélica de Pernambuco, em Recife, pelo reverendo Robert Kalley, em 1873, e associada aos congregacionistas. Cinco anos depois, em 1878, iniciam-se os trabalhos a Igreja Presbiteriana, por meio do reverendo John Rockwell Smith. Os batistas fundaram em 4 de abril de 1886 a sua Primeira Igreja do Recife, com o ministro Charles Davis Daniel e W. Mello Lins. Ainda em 1886, novos membros se

⁷⁹ O LABARUM, ano II, n° 15, Maceió, 29 de outubro de 1875. **Cemitério protestante nesta cidade.** pp. 2-3.

⁸⁰ KIDDER, D. P.; FLETCHER, J.C. **O Brasil e os Brasileiros:** esboço histórico e descritivo. 2° vol. São Paulo/Rio de Janeiro/Recife/Porto Alegre: Companhia editora Nacional, 1941; KIDDER, Daniel P. **Reminiscências de Viagens e Permanências no Brasil:** Rio de Janeiro e Província de São Paulo. São Paulo: Senado Federal, Conselho Editorial, 2001.

uniram ao templo. Ao todo, 13 novos convertidos. Eles, batizados por Mello Lins, que assumiu o pastorado.

Em Alagoas a organização de grupos protestantes sob a regência de missionários estrangeiros tivera início pouco tardiamente. Após algumas experiências, a primeira Igreja Protestante fundada em 1885, sob a direção do ministro brasileiro ligado aos batistas e ex-padre Antônio Teixeira de Albuquerque, em Maceió. Os presbiterianos vieram em seguida, com a criação da primeira Igreja em 1887, também na capital, e na cidade de Pão de Açúcar, no interior da província. Entre os grupos denominacionais protestantes as atividades presbiterianas e batistas foram as mais expressivas, se for levar em consideração as referências dos jornais. Também foram os grupos em que mais se encontraram notícias sobre agressões. Ao logo dos anos de 1878 a 1923 se registram um rápido crescimento das denominações protestantes entre as duas regiões. Acompanhando por esporádicos relatos de embates entre fiéis e autoridades católicas nas páginas imprensa da época.

Os casos de intolerância religiosa e a suas representações na imprensa e literatura

Roger Brubaker, ao analisar os elementos que compõe a violência religiosa, considera dois princípios determinantes, quais ele chama de aspectos generalizante e aspecto particularizantes.⁸¹ Sendo os aspectos generalizantes os que consideram as relações estabelecidas entre a esfera religiosa ao âmbito da esfera pública, ou seja, aos conflitos políticos que acabam incorporando elementos religiosos em suas disputas, por exemplo conflitos étnicos e territoriais, revoltas populares. Já os elementos particularizantes possuem uma dinâmica própria, se baseiam em características intrínsecas a esfera religiosa, como: a quebra do monopólio de uma religião dominante e o ascensão de outra crença minoritária, tensões embasadas em ideologias e identidades religiosas. Para Brubaker, esses princípios exercem uma relação de mão dupla, não podendo ser analisados de maneiras separadas. E possuem variações de acordo com os determinantes sociais e o contexto histórico numa dada realidade.⁸²

Ao considerar-se tais preposições levamos em conta a pertinência das fontes consultadas, como uma expressão de uma respectiva temporariedade. Temos que considerar a ambiguidade do papel da imprensa neste momento. Os jornais eram vistos como principais

⁸¹ BRUBAKER, Rogers. Religious dimensions political of conflict and violence. In: **Sociological Theory**, Madison, vol. 33, 2015, p. 1

⁸² BRUBAKER, Rogers. op. cit., p. 2

instrumentos de difusão das ideias protestantes. Na falta de um periódico denominacional os missionários compravam espaço entre as páginas da imprensa secular em prol de cumprir seus objetivos propagandistas. Os relatos polêmicos e os casos cotidianos de agressões a protestantes retratadas imprensa atuavam dentro desta estratégia, fornecendo aos missionários uma visibilidade a sua causa. Por outro lado, na mesma conjuntura, a hierarquia católica travava um longo conflito com jornais liberais e maçônicos, situação agravada por causa do episódio da “Questão Religiosa”, e a prisão dos bispos de Pernambuco e do Pará (1872-1874).

Logo, os relatos esporádicos de perseguições sofridas por protestantes nos jornais seculares inserem-se em duas perspectivas: Primeiro, dar visibilidade ao protestantismo, pressionando o Estado para se cumpra a legislação sobre a tolerância religiosa, o que de forma indireta auxiliava as estrategistas proselitistas das religiões protestantes. Em seguida, na elaboração de discursos que visavam um possível enfraquecimento do poderio da Igreja Católica. Para melhor entender a estratégia adotada alguns dos relatos de perseguições, por meio da análise de conteúdo, podem ser divididos em cinco temas : (a) Apedrejamento e invasão de propriedade; (b) levantes e agressões religiosas; (c) conflitos doutrinários e retóricos; (d) violência simbólica e ritual e (e) as representações literárias.

Na primeira tipologia, *apedrejamento e invasão de propriedade*, podemos destacar o episódio publicado no jornal *A Província*, de Pernambuco, 24 de outubro de 1873.⁸³ O periódico nos informa que um grupo composto com aproximadamente de quinhentas a seiscentas pessoas apedrejaram e invadiram uma casa na rua Augusta, no Recife. O local era utilizado como templo protestantes e no momento da invasão seus membros estavam celebrando um casamento. De início menciona-se que o respectivo jornal possuía estreita relações com o partido liberal pernambucano, e teve como colaboradores o político Joaquim Nabuco e o romancista Carneiro Vilela, e na época suas páginas trazia constantes críticas a Instituição Católica. Mas também se considera que a questão entorno da legalidade dos matrimônios acatólicos não eram um assunto novo.

Desde 1850 haviam intensos debates político a respeito da regulamentação dos casamentos de não católicos. Como resultados foram publicados os decretos nº 1.144, de 11 de setembro de 1861 e o de nº 3.069, de 17 de abril de 1863, com o intuito de normatizar as uniões entre a população não adepta do catolicismo, ou seja, protestantes, desde que fossem celebradas por um ministro religioso. Ainda sobre o caso da rua Augusta, verificou-se ao

⁸³ A PROVÍNCIA, ano II, nº 129, Recife, 24 de outubro de 1873, *A Grande Assuada*, p. 2.

consultar as memórias congregacionais⁸⁴ que templo protestante em questão corresponderia a Igreja Evangélica de Pernambucano, fundada pelo missionário Robert Kalley, sendo possível o mesmo ser o ministro celebrante do matrimônio. Vicente Barros e Wanderley Araújo em seu pioneiro estudo sobre os protestantes em Pernambuco parafraseiam uma parte das recordações de Kalley na qual encontramos uma breve narração do acontecido:

encheu-se a sala de povo, que se conduziu quietamente; mas, na rua, havia grande motim. Chamada a autoridade policial do distrito, entrou e, ignorando a lei de 17 de outubro de 1863, declarou que não havia direito algum de celebra-se tais casamentos, pois dois membros da igreja nessa reunião foram casados.

Entretanto, a autoridade nada fez para dispersar os amotinadores, e ao sair com minha mulher fomos seguidos por 500 ou 600 pessoas, assobiando, gritando, lançando poeira e jogando pedras e fomos obrigados a refugiarmos em uma casa à rua do Caldeireiro, cuja rua ficou cheia de povo até quase meia-noite.⁸⁵

O caso mencionado serviu como ponto de partida para se analisar algumas das representações das supostas perseguições sofridas pelos grupos protestantes. O ano seguinte, 1874, constitui-se o clímax da Questão religiosa, envolvendo os bispos do Pará e Pernambuco, um conflito de teor político e religioso entre a Igreja Católica e a administração Imperial. Paralelamente, nos periódicos observam-se a continuidade dos relatos de apedrejamento e invasão ao templo evangélico da rua Augusta. Décadas posteriores, no período republicano, verificou-se a ocorrência de casos semelhantes em outras localidades, o que nos indicam uma reconfiguração dos fatores de conflitos.

Na categoria *motins religiosos* podemos encontrar relatos mais detalhados. Para Natalie Zemon Davis, esta prática possui a mesma função que a pregação, assemelhando-se a defesa doutrinária de uma crença em contraposição a outra.⁸⁶ E refletem a ideia que as instituições e autoridades religiosas precisam auxílio para cumprirem os seus deveres e manter a ordem constituída. Alguns motins encontrados nos periódicos possuem as seguintes características: a ação de agentes populares contra o sermão de um missionário. Fatores como a presença de um forte sentimento de catolicidade na população ouvinte, a associação entre ser católico e ser brasileiro, como as prováveis críticas elaborada pelo missionário a Igreja Católica,

⁸⁴ CÉSAR, Salustiano Pereira. **O congregacionalismo no Brasil: fatos e feitos históricos**. Rio de Janeiro: OMEB, 1983, p. 57.

⁸⁵ KALLEY, Robert Reid. apud BARROS, Vicente Ferrer; ARAÚJO, Wanderley. **Seitas protestantes em Pernambuco**. 2^a ed. - Pernambuco: Tipografia do Jornal do Recife, 1906, p. 46.

⁸⁶ DAVIS, Natalie Zemon. op. cit., p. 132.

principalmente ao discurso recorrente que procuravam associar o catolicismo brasileiro e a negligência sacerdotal ao atraso social do país, podem ser considerado a fagulha que levaram a explosão do motim. Os casos de motins ao revendendo John Smith, em Maceió, em 1875⁸⁷ e ao missionário Charles Kingston, em Caruaru, no ano de 1901,⁸⁸ enquadram-se nesta categoria.

A participação direta das autoridades eclesiásticas embates nos revelam um outro aspecto sobre eles: as questões doutrinárias, identificada como a terceira tipologia de conflito entre os grupos religioso. Nos jornais seculares encontramos a participação de membros do clero católicos como jornalistas e redatores, em alguns casos, o período possui estreitas relações com a instituição religiosa. Tanto para católicos, como para protestante, os jornais enquadram-se como um instrumento de difusão dos seus ideais religiosos. Logo, as páginas dos principais periódicos se tornam um meio de se perceber a referência a debates retóricos entre os ministros protestantes e o clero e leigos católicos, tendo como temas: culto a imagens⁸⁹, dogmas católicos, como a santidade de Maria⁹⁰, e a interpretação bíblica.⁹¹ Os debates indicados expõem um respectivo grau de erudição, relacionada a leitura de textos religiosos e seu impacto de circulação da sociedade.

A quarta categoria mencionada são os casos de violências simbólicas e rituais, que diferem entre a utilização de discursos difamadores e adjetivos pejorativos, como por exemplo: embusteiros, missas secas, filhos do diabo, pé de bodes, frei bodes ou apenas bodes, para caracterizar os protestantes. O termo “romano” ou “romanista”, eram utilizados para se referir a sacerdotes católicos que difundiam o discurso antiprotestante. E traz em seu significado algo pertinente, a estratégia de reordenação do catolicismo e o reforço de um discurso combatente a outras formas de crenças. Por outro lado, a violência simbólica também pode ser percebida por meio da prática de destruição de símbolos protestantes, como a queima de bíblias, panfletos, são alguns exemplos de violência simbólica com caráter ritual. Os episódios “queima de bíblias truncadas”, entre os anos de 1903-1907, ou seja, protestantes, celebradas pelos padres católicos, e realizações de Santa Missões organizadas por frades capuchinhos, correspondem a esta perspectiva.⁹² Tãmanha foram as repercussões negativas dos episódios que chegaram a ser pauta nos debates na Camara de deputados e senadores federais.

⁸⁷ JORNAL DE PILAR, ano II, n° 30, Pilar, 29 de junho de 1874. **Os apedrejadores**, pp. 2-3.

⁸⁸ A PROVÍNCIA, ano XXIV n° 258, Recife, 13 de novembro de 1901. **Caruaru: Faça-se a Luz**, p. 2.

⁸⁹ JORNAL DE PENEDO, ano X, n° 14, Penedo - 21 de março de 1880, **Os protestantes e as Imagens**, p. 1.

⁹⁰ A PROVÍNCIA, ano XXV, n° 224, Recife, 2 de outubro de 1902, **Coluna religiosa: "Tempus loquendi"**, p. 1

⁹¹ A PROVÍNCIA, ano XXV, n° 248, Recife, 4 de outubro de 1902, **Coluna religiosa: Ao crente evangélico**, p. 1.

⁹² A FÉ CHRISTÃ, ano III, n° 4, Penedo, 6 de fevereiro de 1904. **Notícias. As Santas Missões**, p. 3.

Por fim, tem as representações dos protestantes na cultura popular e na literatura por meio de cordéis, crônicas e romances. Dentro das perspectivas de estudos culturais e literários os livros são considerados a expressão de uma dada conjuntura social. Eles reproduzem aspectos coletivos, culturais e costumes do período no qual foram produzidos. A crônica, gênero literário que busca retratar acontecimentos cotidiano nos permitiu observar as alegorias literárias dos conflitos entre estes grupos religioso, ou determinados discursos que correspondem as ideias correntes na época nos ajuda entender um pouco a repercussões destas tensões. Podemos destacar a leitura das obras de Luís Lavenère, Zefinha e Padre Cornélio, que nos revelam em seu enredo elementos da vida social e religiosa nas regiões a serem estudada. Os cordéis, pelo contrário, possuem uma dinâmica própria e permitem verificar as formas como as tensões religiosas acabaram sendo reproduzidas em outras esferas do cotidiano e como eram as caricaturas e narrativas pejorativas relacionadas aos protestantes na cultura popular.

Considerações finais: encaminhamento para pesquisas futuras

Ao longo do texto optou-se por deixar algumas categorias de fora, como por exemplo: *os conflitos no campo educacional* (escolas protestantes x escolas católicas), *alinhamento políticos* (protestantismo e liberalismo, protestantismo e republicanismo), são alguns exemplos. Espera-se que no decorrer da análise e leitura consiga melhor explorar as demais facetas destes conflitos religiosos.

O acesso as documentações das Convenções Protestantes contribuirão para o enriquecimento dos debates. E com isto, elaborar um mapeamento dos templos criados ao longo do corte temporal proposto, identificando-se os missionários responsáveis pela sua fundação. E a partir destas informações traçar o perfil sociais dos fiéis que frequentavam os cultos, apontar as relações de poder constituídas entre os ministros evangélicos e forças políticas e elites sociais. Também propõe observar nas documentações católicas os discursos elaborados pelas autoridades eclesiásticas visando defende-se diante da expansão protestante.

Destacamos que algumas das preposições apresentada podem ser modificadas durante o processo de leitura e análise mais apurada das fontes. A expectativa é comprovar, ou não, a hipótese preliminar de que as perseguições aos grupos protestantes são práticas organizadas e que buscam a manutenção da legitimidade e da hegemonia do catolicismo no campo religiosos,

o que trouxe repercussões como conflitos de visões de mundo, de crenças e doutrinas, ligados a disputa de capital simbólico entre os dois grupos.

Referências

BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 2011.

BARROS, Vicente Ferrer; ARAÚJO, Wanderlcy. **Seitas protestantes em Pernambuco**. 2ª ed. - Pernambuco: Tipografia do Jornal do Recife, 1906.

BERGER, Peter Ludwing. **O dossel Sagrado**: elementos para uma teoria da sociologia da religião. São Paulo: Paulus, 1985.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2007.

BRUBAKER, Rogers. Religious dimensions political of conflict and violence. In: **Sociological Theory**, Madison, vol. 33, 2015.

CAPELATO, Maria Helena Rolim. **A imprensa na História do Brasil**. São Paulo Contexto/EDUSP, 1988.

DAVIS, Natalie Zemon. **Culturas do povo**: Sociedade e Cultura no início da França Moderna. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

DELUMEAU, Jean. **Nascimento e afirmação da Reforma**. São Paulo: Pioneira, 1989.

GOMES, César Leandro Santos. **“Por mercê de Deus e da Santa Sé”**: as representações do projeto de reestruturação católica no bispado de Dom Antônio Manoel Castilho Brandão, Alagoas (1901-1910). 2019. 159 pp. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2019.

KIDDER, D. P.; FLETCHER, J.C. **O Brasil e os Brasileiros**: esboço histórico e descritivo. 2º vol. São Paulo/Rio de Janeiro/Recife/Porto Alegre: Companhia editora Nacional, 1941.

KIDDER, Daniel P. **Reminiscências de Viagens e Permanências no Brasil: Rio de Janeiro e Província de São Paulo.** São Paulo: Senado Federal, Conselho Editorial, 2001.

LAVENÉRE, Luís. **Zefinha: scenas da vida alagoana.** Maceió: Livraria Machado, 1921.

LAVENÉRE, Luís. **O padre Cornélio: scenas da vida alagoana.** Maceió: Livraria Machado, 1921.

LÉONARD, Émile-Guillaume. **O protestantismo brasileiro: estudo de eclesiologia e de história social.** 2ª ed. - Rio de Janeiro e São Paulo, JUERP/ASTE, 1981.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa. **O celeste porvir: a inserção do Protestantismo no Brasil.** 3ª ed.- São Paulo: EdUSP, 2008.

PEDROSA, José Fernando Maya. **História do velho Jaraguá.** Maceió: EDUFAL, 1998.

WEBER, Max. **Economia e sociedade: vol. 1-fundamentos da sociologia compreensiva.** 3ª ed. - Brasília: EdUNB, 2000.

“O sacerdote de Baal”: o embate entre o vigário das Alagoas e o guardião do convento de São Francisco em meio aos ciclos epidêmicos (1856-1870)

Lydio Alfredo Rossiter Neto

Graduado do curso de Bacharelado em História/ICHCA/UFAL

Orientador(a): Prof. Dra. Irinéia Maria Franco dos Santos

Laboratório Interdisciplinar de Estudo das Religiões (LIER)

Resumo: esta comunicação tem como objetivo estudar a atuação do clero católico influenciado pelas ideias e práticas regalistas e ultramontanas no território alagoano, em meados do século XIX. Averíguam-se os conflitos na relação entre estes pressupostos, as mudanças jurídicas e administrativas de impacto social na cidade de Alagoas, a exemplo do conflito entre o vigário Domingos José da Silva e o Guardião do convento de São Francisco, em especial diante dos ciclos epidêmicos que afetaram a saúde pública. Este estudo permitiu compreender que, um dos papéis da Igreja Católica, no período, foi a tarefa de ordenar o espaço social, juntamente com o Estado Imperial em âmbitos políticos, culturais e ideológicos.

Palavra-chave: História de Alagoas, Documentação Eclesiástica, Relações de poder

O evento aqui citado, comprime em seu conteúdo pertinente informação acerca da reestruturação da esfera política e religiosa na administração da freguesias. Elucidam, de forma contundente, os conflitos inerentes da crescente secularização dos espaços públicos. Optou-se pela análise da trajetória deste sacerdote lusitano, Pe. Domingos José da Silva (? -1870), como ponto focal para a compreensão dos eventos, por um lado devido a sua recorrente (e notória) presença nas fontes da época e, por outro, por sua atuação na freguesia de Alagoas entre as décadas de 1830, quando assumiu a freguesia em 1831, até 1870, data de seu falecimento. De fato, para além do episódio aqui apresentado é possível perceber, na extensa carreira do Padre Domingos José, diversos atos, realizados e/ou sofridos por ele, relevantes as questões aqui ponderadas. Por exemplo, entre as décadas de 1850 e 1860, na função de Vigário, experienciou o ápice das epidemias de cólera, desde a devastação calamitosa, aos atos de findar os enterros nas igrejas, medidas higienistas aplicadas nas cidades e a adaptação dos costumes antigos.

Em ofício de 20 de dezembro de 1864, enviado pelo vigário capitular da Diocese, Deão Dr. Joaquim Francisco de Faria, ao presidente da província Dr. Roberto Calheiros de Mello, reportava ter acontecido *um desagradável conflito* entre o pároco da cidade de Alagoas e o

Guardião do Convento de São Francisco, em consequência da Câmara Municipal ter determinado que a realização dos enterros, que até então eram feitos em três cemitérios, passasse a fazer-se no claustro do convento de São Francisco⁹³. Nesse episódio percebe-se a notável inevitabilidade de contenda em relação à adaptação das diretrizes; assim, como a interposição dos agentes sobre as *jurisdições alheias*. Nesse caso, a ofensa foi dirigida aos direitos paroquiais do Vigário da cidade de Alagoas, devido aos frades realizarem as encomendações solenes, sem informar ao mesmo, assegurados pela autonomia de seu convento⁹⁴. Além do mais, houve também violação da lei que proibia os enterramentos nas igrejas (LIMA JR, 1978, p. 15), assim como nas sacristias. Em anexo, levava também cópia do ofícios do Reverendo.⁹⁵

Esta intromissão originou-se meses antes. Em julho de 1864, pouco tempo após recuperar seu posto de vigário, Domingos informou à presidência da província que devido à proibição dos enterramentos nas igrejas, *a bem da salubridade pública*, cessou em dar licença para os mesmos e resolveu negá-los para o convento de São Francisco das Alagoas; pois, concluía que a lei não fazia exceções e não julgava os religiosos com *privilégios exclusivos de enterrarem nas suas igrejas*. Reconhecia ainda, que esses inconvenientes se originavam da falta de cemitérios públicos, a exemplo do cemitério provisório, erguido no *Tempo do Cólera*, que feito de madeira encontrava-se todo arruinado e devastado por todos os lados⁹⁶.

No mesmo ofício, apontava também a pronta aplicação da quantia de quatro contos de réis que o Ministério do Império disponibilizou para a obra do cemitério público da cidade⁹⁷, sancionada pelo então Vice-Presidente da Província, Roberto Calheiros de Mello, em 4 de Julho de 1864. Pedia o favor

[...] desta graça para evitar qualquer conflito que possa dar-se depois de bento, meus fregueses não quererão(sic) sepultar-se no campo e será um desastre para a antiga capital da província, tendo recursos não tenha onde enterrar seus habitante...⁹⁸.

⁹³ Vigário capitular da diocese. Ofício enviado a presidência da província; Arquivo Público de Alagoas Caixa 999; IT, 1864.

⁹⁴ Idem.

⁹⁵ Vigário capitular da diocese. Ofício enviado a presidência da província; Arquivo Público de Alagoas Caixa 999; IT, 1864.

⁹⁶ Vigário de Alagoas. Ofício ao vice-presidente da província; Arquivo Público de Alagoas Caixa 999; IT, 1864.

⁹⁷ ALAGOAS. Lei número 432. **Compilação das leis provinciais das Alagoas** - 1835 a 1870. p. 282, T. 4, Maceió: Tipografia Comercial A. J da Costa. 1872. Disponível em: https://play.google.com/books/reader?id=Q8IqAAAAYAAJ&hl=pt_BR&pg=GBS.PA485> Acesso em 20 de março de 2019.

⁹⁸ Vigário de Alagoas. Ofício ao vice-presidente da província; Arquivo Público de Alagoas Caixa 999; IT, 1864.

Entretanto, no mês seguinte, não era conveniente que os cadáveres continuassem sendo sepultados no cemitério provisório dos coléricos. Para este fim, o Claustro do convento de São Francisco, entre o mesmo edifício e o da Ordem terceira⁹⁹, foi designado pela Câmara Municipal da Cidade de Alagoas, por determinação do vice-presidente da Província¹⁰⁰. Desta informação, pondera-se quanto a implementação do tesouro para as obras públicas das cidades. A conveniência de manter os sepultamentos no claustro do convento; estes realizados de forma ilegal desde a década anterior; atrelados à pobreza das províncias e o inevitável remanejamento das verbas públicas para outras tarefas, demonstra a difícil conciliação entre as gestões temporais e espirituais, assim como os percalços do cotidiano. Em outro ofício de 26 de outubro, com o conflito ainda não solucionado, voltou a comunicar sua insatisfação quanto à decisão da Câmara Municipal. Incluso, citava a quantia de 500\$000 reis dada pela Secretária do Ministério o Império para princípio de ereção de um cemitério geral na freguesia, quantia aquela que, segundo ele, constava um montante de aproximadamente 1:000\$000¹⁰¹ reis por ter-se dado juros; além de uma quantia entregue pela Assembleia Provincial de 3:500\$000 reis ao assegurar lugar apropriado para construção do cemitério.

Obstinado, o Padre Domingos José demonstrava veemente oposição aos enterramentos, voltou a clamar pela construção do cemitério público, enfatizando sua opinião quanto a determinação da Câmara Municipal em ofício de 10 de agosto

[...] estando proibidos os enterramentos nas igrejas, e havendo nesta cidade três cemitérios, local e legitimamente constituídos, o da Matriz o do Amparo e o provisório, onde desde 1855 se enterram não só coléricos como os falecidos de outras moléstias, e onde já existem diversos cenotáfios, não pode nem deve a Câmara Municipal marcar os claustros do convento de S. Francisco, e o pequeno terreno compreendido entre o mesmo convento e a ordem por que se quer observar a proibição dos enterramentos nas igrejas dever de ser compreendidas nesta proibição os referidos claustros...¹⁰².

Segundo ele, os terrenos em que se sepultavam os cadáveres afrontavam contra a salubridade pública por ser fechados, ser anexos a igreja e a sacristia, além de uma capela por onde se trafegava grande número de pessoas em consequência dos atos religiosos. Mais ainda,

⁹⁹ Secretaria da Câmara Municipal das Alagoas. Ofício enviado ao vigário de Alagoas Cônego Domingos José da Silva; Público de Alagoas Caixa 999; IT, 1864.

¹⁰⁰ Idem.

¹⁰¹ Vigário de Alagoas. Ofício ao Deão da Catedral de Olinda Dr. Joaquim Francisco de Farias; Arquivo Público de Alagoas Caixa 999; IT, 1864.

¹⁰² Vigário de Alagoas. Ofício ao vice presidente da província; Arquivo Público de Alagoas Caixa 999; IT, 1864.

nos claustros mencionados, havia sessenta sepulturas¹⁰³, das quais somente 30 pertenciam ao convento, as outras à Irmandade de São Benedito. Das quais, nem o convento, nem a câmara tinham jurisdição. Atentou ainda, que das 30 sepulturas do convento, empreendido entre o prédio principal e o da ordem terceira não podiam acomodar os cadáveres de uma freguesia, que contava com 60 eleitores¹⁰⁴. Nota-se também sua afirmação contraditória, a respeito dos cemitérios *legitimamente constituídos*, como veremos em seguida, assim como a impetuosa reivindicação da proibição.

Algumas das sanções de impedimento dos enterros apresentadas pelo Padre invocavam a postura higienista de urbanização. Visto que o convento de São Francisco e sua Ordem situavam-se quase inteiramente no centro da cidade, com certeza prejudicariam a salubridade pública¹⁰⁵. Pois, de acordo com a lei de proibição dos enterramentos nos templos, ordenava-se que os cemitérios fossem erguidos em lugares distantes das populações. Ainda, informava que, em outra ocasião, quanto o visitador desta paróquia, Reverendo Juiz Cônego Affonso de Albuquerque Mello, por autorização do Governo foi acompanhado pelo Juiz de direito da comarca Dr. Silvério Fernandes de Araújo Jorge e por José Fernandes de Oliveira Santos, entre outros, marcar lugar para o cemitério público da cidade das Alagoas, não o fizeram por falta de Médicos que assegurassem a *idoneidade* do lugar e que fosse inofensivo à salubridade pública.¹⁰⁶ Sendo assim, a Câmara Municipal não podia marcar lugar para enterramentos.

Outra foi a acusação do custo *duplicado e as vezes quadruplicado* que a população se sujeitava a pagar pelas sepulturas; além do que, o Guardiã supostamente cobrava, segundo ele, *três e mais mil reis pelas sepulturas nos claustros*¹⁰⁷. Defendeu também *o direito que se rouba* das diversas irmandades desta cidade, por possuírem seus cemitérios e catacumbas em lugares separados; como as do Amparo, Santa Cecília, Ordens Terceiras do Carmo e São Francisco, que encontravam-se destituídas de suas garantias e receitas adquiridas, tendo de sujeitar-se a pagar tributos ao convento e terem suas casas privadas de sua autonomia.

Por fim, restou-lhe comentar a respeito do dinheiro que lhe era *roubado*. Que no convento se enterrava sem seu consentimento, desprovido de licenças, infringindo ao Direito e disposições canônicas.

o fim da Câmara neste passo é somente patronato ao Guardiã que ficou tão contente com esta disposição que mandou repicar os sinos e soltar foguetes!!¹⁰⁸

¹⁰³ Idem.

¹⁰⁴ Idem.

¹⁰⁵ Vigário de Alagoas. Ofício ao vice-presidente da província; Arquivo Público de Alagoas Caixa 999; IT, 1864.

¹⁰⁶ Idem.

¹⁰⁷ Idem.

¹⁰⁸ Idem.

Por essas razões considerava a determinação da Câmara Municipal ilegal, solicitando ao vice-presidente da província, conservar os enterramentos nos lugares que haviam sido feitos, enquanto não se confeccionava cemitério público adaptado¹⁰⁹.

Mesmo contrário, passou a obedecer a decisão da câmara, tendo dado licença para os enterramentos, vagamente

[...] isto é, os concedendo sem designação do lugar, por que reconheço que semelhante ordem é uma usurpação de meus direitos e reconhecendo tal enquanto não houver uma solução competente que julgo ser a de VER não me devo curvar as vontades incompetentes nem entrar em luta com quem quer que seja sem deliberação legal.¹¹⁰

Mas, indagou a respeito de sua jurisdição se devia continuar a dar as licenças segundo a ordem do presidente da câmara e, se esse fosse o caso: como me deveria reportar-se nas encomendações solenes dos cadáveres no claustro sepultados? Isto é, deviam elas serem feitas como funções da igreja isenta, presididas pelo guardião, ou por ele, visto ser o claustro considerado como cemitério. Como no ofício anterior, sua preocupação era devido à disputa pela jurisdição das atividades, mais precisamente o cumprimento delas e seu pagamento.

Também no mês de outubro voltou a acusar conflito de interesses, visto que o Presidente da Câmara, era também tesoureiro da confraria da ordem terceira. Ele havia ordenado, segundo o padre, o enterro de dois cadáveres no convento; o do finado Vigário de Anadia, João de Souza Moreira (falecido no dia 14 de agosto¹¹¹) no espaço entre o prédio e a ordem e o do *parvulo*, Argemiro, filho de Argemiro Carneiro dos Santos no corpo da Igreja¹¹². Porém, na cópia da representação que enviara ao presidente apresentava que existiam três cemitérios na cidade das Alagoas. (1º) Na matriz - das catacumbas fora do corpo da igreja, (2º) Do Amparo - havendo na Irmandade do Amparo uma cemitério para seus membros, no entanto, o pároco era obrigado a dar licença para os claustro do convento de São Francisco, onde existiam um pequeno número de sepulturas¹¹³. (3º) o supracitado Cemitério Provisório - construído às presas em 1855, naquela data encontrava-se abandonado e servindo de pasto aos

¹⁰⁹ Idem.

¹¹⁰ Vigário de Alagoas. Ofício ao Deão da Catedral de Olinda Dr. Joaquim Francisco de Farias; Arquivo Público de Alagoas Caixa 999; IT, 1864.

¹¹¹ Vigário de Anadia. Ofício ao presidente da província; Arquivo Público de Alagoas Caixa 999; IT, 1864.

¹¹² Vigário de Alagoas. Ofício ao Deão da Catedral de Olinda Dr. Joaquim Francisco de Farias; Arquivo Público de Alagoas Caixa 999; IT, 1864.

¹¹³ Idem.

animais (havendo nele sepultados não menos de três mil cadáveres¹¹⁴e, que, desde a proibição dos enterramentos, ali roubavam até a cerca.

Contudo, o estado dos cemitérios disponíveis na época discorda das afirmações do Padre. Segundo Francisco Liberato Mattos, enviado em ofício ao governo provincial em 05 de janeiro de 1865, esclarecera ao desembargador e então presidente da província João Batista Campos, que “Não haviam 3 cemitérios”¹¹⁵. O que se entendia como o do Amparo, na verdade era situado nos fundos da igrejinha um pequeno espaço reservado, a céu descoberto com pouco mais de 16 canteiros, em que se sepultavam os irmãos da respectiva Irmandade.

O da matriz se tratava de um espaço com aproximadamente 4 braços também reservado a céu descoberto, em que se enterravam os indigentes da freguesia. Com a propagação do *cólera morbus*, em 1856, cessaram as inumações nos referidos lugares e no recinto das igrejas, estabelecendo um cemitério provisório em terras do Convento do Carmo. Desde então, se sepultavam os cadáveres dos coléricos ali, e depois, os mais, qualquer que fosse a causa do falecimento. Com o retorno do cólera no início da década de 1860, e as inumações que até então fizeram-se ali passaram a ser feitos de forma irregular e alternadamente, sem discriminar o terreno ainda não ocupado por cadáveres¹¹⁶, tamanha era a presa por se conter o horror da moléstia. Encerrada a epidemia, entendeu-se, a bem que não convinha continuar fazer as inumações pelo receio de abrirem sepulturas de coléricos.

Entretanto, Liberato concordava com o Vigário, inclusive em relação à preocupação de realizarem os enterramentos dentro da cidade. Nestas circunstâncias entendia que deveriam fazer um cemitério público, reiterando o donativo imperial, e a quantia votada no orçamento da Câmara, aqui citada por Domingos José.

[...] já pedi ao Excelentíssimo Senhor vice presidente provincial para se dar começo ao cemitério público que com a quantia já referida, e o adjutório das 11 confrarias que existem nesta freguesia pode ser construído com presteza e terem jazigo decentes aos finados.¹¹⁷

Liberato pediu ao presidente, não só as providências para que começasse as obras do cemitério público, mas também inserira características que julgava apropriadas para a população da cidade.

¹¹⁴ Idem.

¹¹⁵ Ofício ao Presidente da Província. Cidadão Francisco Liberato Mattos. *in* Vigário de Alagoas. Ofício ao vice-presidente da província; Arquivo Público de Alagoas Caixa 999; IT, 1864.

¹¹⁶ Idem.

¹¹⁷ Vigário de Alagoas. Ofício ao vice-presidente da província; Arquivo Público de Alagoas Caixa 999; IT, 1864.

Escolhido o local por pessoas competentes, pode uma parte ele ser cercada de madeira, e benta, fazendo-se desde logo as inumações ali, e tratando-se imediatamente de fechar consenso de fractal singelo de tijolos entre pilares o terreno ser arcado para o cemitério com toda estimação...¹¹⁸.

Com auxílio da população e das irmandades, além da *quota* providenciada pelo cofre provincial. Fariam um muro, com altura de 5 palmos, para que não permitirem a entrada de animais no cemitério¹¹⁹.

O último ofício do ano de 1864, endereçado ao Deão da Catedral em 26 de novembro, compila a última manifestação do padre Domingos José em uma consulta sobre os enterramentos de seus fregueses nos Claustros do convento de São Francisco.

Ponderava sobre *os grandes inconvenientes* que seguiam acontecendo, mesmo com a lei os proibindo. Apontava a discriminação de meus direitos paroquiais, por que os frades realizavam dentro de seu convento as encomendações solenes sem darem parte ao padre, pois diziam que dentro do seu convento, Domingos não tinha autoridade.¹²⁰ Utilizou-se ainda dos *três cemitérios legalmente constituídos*, e a proibição dos enterramentos no interior das igrejas, *a bem da salubridade pública* para se opor novamente ao Guardião. Mais uma vez, seu discurso contraditório e recorrente elucida sua insistência na disputa com os frades, mais precisamente, a difícil conciliação entre as jurisdições. “A questão cemiteral mal resolvida durante a epidemia, estimulava os conflitos entre os representantes do clero diocesano e regular mesmo após a sua ameaça ter passado” (MAGALHÃES, 2018, p. 245).

A acusação exagerada de que os frades *mandão sepultar os cadáveres em quarenta e quatro sepulturas e em duas braças de terreno [...]*¹²¹ entre o convento e a sua ordem terceira, onde supostamente, estavam sepultando cadáveres todos os dias nos quatro meses anteriores, buscava enaltecer sua postura moral e ética perante o bispado, reiterando a necessidade de suprir a contenda através do direito concedido à sua autoridade de Vigário Colado. Deve-se atentar também ao seu pedido de intromissão no convento, reforçando a incisiva necessidade de contestar a precária situação em que se encontrava a administração da cidade. Quando perguntou ao Deão do Bispado, se podia ou não entrar no convento para fazer as

¹¹⁸ Ofício ao Presidente da Província. Cidadão Francisco Liberato Mattos, in Vigário de Alagoas. Ofício ao vice-presidente da província; Arquivo Público de Alagoas Caixa 999; IT, 1864.

¹¹⁹ Idem.

¹²⁰ Vigário de Alagoas. Ofício ao Deão da Catedral de Olinda Dr. Joaquim Francisco de Farias; Arquivo Público de Alagoas Caixa 999; IT, 1864.

¹²¹ Idem.

encomendações solenes, requisitou os assentos de casamentos batizados e óbitos, os quais até a data do ofício não lhe foram entregues.¹²²

Por fim, no ano de 1865, as reclamações do padre foram reconhecidas pelo poder provincial. Entretanto, de forma irônica, após a delegação do orçamento do projeto, Domingos foi nomeado membro da comissão, *junto com mais dois cidadãos*¹²³ pela instância da Câmara das Alagoas, após determinado a edificação do cemitério público da freguesia, apontado para “vigiar a obra”.

Cumpre-me pois dizer a VE que de bom grado aceito a nomeação apesar de conhecer uma mesma deficiência pela avançada idade em que me acho, mas desejo prestar meus serviços para se confeccionar uma obra de tanta utilidade pública e que a lei tanto recomenda e ver se posso *menorar*(sic) os conflitos de jurisdição e falta que me tem feito cometer de não cumprir os santos deveres com meus paroquianos...¹²⁴.

Contudo, sabe-se que pelo menos até 1870, mesmo com a construção do cemitério público, os percalços enfrentados pelo padre Domingos José da Silva, não cessaram. Além das disputas de jurisdição com os frades, percebe-se nas práticas de enterramentos no convento a resistência com que a população enfrentava a adaptação a realidade da época, ainda que sob punição da lei. E, no que compelia ao embate entre o Vigário e o Guardião “[...]os desentendimentos aqui citados não eram um debate higienista, nem tão pouco a questão religiosa, que estavam postos em discussão, mas as rendas geradas e os poderes resultantes da sua gestão” (MAGALHÃES, 2018, p. 249).

Nas múltiplas funções exercidas em sua longa carreira como Vigário colado, Vigário Geral, pároco, etc. ele viveu os diversos aspectos do processo de transição na sociedade brasileira do século XIX, desde a secularização das tradições antigas em face da repentina necessidade cotidiana, à disputa de poder sobre as alçadas da administração das províncias. Entretanto, Domingos aparece como anomalia, ao invés de representar um rígido ponto de cisão entre o mundo antigo e a era moderna, o vigário das Alagoas exemplifica em sua notória carreira uma realidade complexa e repleta de contradições.

¹²² Vigário de Alagoas. Ofício ao Deão da Catedral de Olinda Dr. Joaquim Francisco de Farias; Arquivo Público de Alagoas Caixa 999; IT, 1864.

¹²³ Vigário de Alagoas. Ofício enviado a presidência da província, Arquivo Público de Alagoas Caixa 999; IT, 1864.

¹²⁴ Vigário de Alagoas. Ofício enviado a presidência da província, Arquivo Público de Alagoas Caixa 999; IT, 1865.

REFERÊNCIAS

1. Fontes Primarias

Arquivo Público de Alagoas

Maço 1862 - Vigário de Alagoas, Vigário de Maceió, Vigário de Pilar;

Maço 1863 - Vigário de Alagoas, Vigário Capitular do Bispado, Visitador da Província;

Maço de 1864 - Vigário de Alagoas;

Maço de 1865 - Vigário de Alagoas;

2. Hemeroteca Digital

Fundação Biblioteca Nacional: Hemeroteca Digital Brasileira. Diário de Pernambuco. Ano XXXIX, Recife - 1863, n. 276.

3. Regulamentos

Compilação das leis provinciais das Alagoas - 1835 a 1870. p. 282, T. 4, Maceió: Tipografia Comercial A. J da Costa. 1872.

4. Bibliografia

ABREU, Martha. **O império do divino: festas religiosas e cultura popular no rio de Janeiro, 1830-1900.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo; Fapesp, 1999.

ALMEIDA, Sávio de. **Alagoas nos tempos do cólera.** São Paulo: Escrituras Editora. 1996.

_____. **Memorial biográfico de Vicente de Paula, capitão de todas as matas: Guerrilha e sociedade alternativa na mata alagoana.** Maceió: EDUFAL. 2008.

ALVES, Marcio Moreira. **A Igreja e a Política no Brasil.** São Paulo: Brasiliense, 1979.

ARIÉS, Philippe. **História da morte no ocidente: da idade média aos nossos dias.** Tradução Priscila Viana de Siqueira, [ed. especial], Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

AZEVEDO, Thales de. **O catolicismo no Brasil: um campo para a pesquisa social**- Salvador: Edufba, 2002.

FIGUEIRA JÚNIOR, Oseas Batista **A ordem médica sobre o alagadiço: higienismo e epidemias na Alagoas Oitocentista (1850-1882)**. 2018. 133 f. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. Programa de Pós Graduação em História, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2018.

LIMA JR, Félix. **Cemitérios de Maceió**. Maceió, [s.n.], [1978].

MAGALHÃES, Ana Cláudia Vasconcellos. **Igrejas, conventos, cemitérios: o lugar dos mortos configurando a paisagem urbana e arquitetônica da cidade de Marechal Deodoro, Alagoas**. 2018.

QUEIROZ, Álvaro. **Notas Sobre a História da Igreja nas Alagoas**. Maceió: Edufal, 2015.

REIS, João José. **A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. **O cotidiano da morte no Brasil oitocentista**. In: ALENCASTRO, Felipe de. (Org.) *História da vida privada no Brasil: Império*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p.95-143.

RODRIGUES, C. **Os cemitérios como uma questão de (Conselho) de Estado no Segundo Reinado**. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, v. Ano169, p. 295-320, 2008.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. **Questão de consciência: Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Reinado (1840-1889)**. Belo Horizonte/MG: Fino Tranco, 2015.

SILVA, Élide Kássia Vieira. **'De pathuscadas a bachanaes': as festas das irmandades religiosas e o avanço ultramontano em alagoas (1840-1889)**. Quæstionis Documenta: Revista do Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió, v. 3, p. 59, 2018.

Os primeiros pilares: a relevância dos quatro primeiros concílios ecumênicos no debate adocionista hispânico

Luanna Klíscia de Amorim Mendes

Mestra em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da UFAL

Orientadora: Dr^a Raquel de Fátima Parmegiani.

Membro do Vivarium - Laboratório de Estudos da Antiguidade e do Medievo (Nordeste)

Resumo: os concílios são fundamentais para à Igreja desde suas primeiras décadas de existência, para ela os concílios ecumênicos foram os primeiros elementos formatadores da Igreja Cristã medieval em âmbito universalista, dado que eles tinham como premissa possuírem representantes de todos os lugares onde a Igreja esteja presente, do mesmo modo as questões dogmáticas foram temas recorrentes dentro do discussão medieval, portanto neste artigo propomos averiguar a relevância que as temáticas dogmáticas desses concílios tiveram nos debates Adocionistas ocorridos no século VIII.

Palavra-chave: Heresia. Hispânia. Trindade

Introdução

A indagação que propicia este trabalho é uma breve reflexão sobre várias discussões ocorridas entre os clérigos e a nobreza no século VIII, dentro das Igrejas Cristãs que envolveram as regiões da Península Hispânica, do Império Carolíngio e os Estados Papais, onde debatia-se sobre várias questões que permeavam as ideias Adocionistas Hispânicas.

Esse artigo parte então, de uma parte dos assuntos debatidos na dissertação de mestrado¹²⁵, onde as porções dos princípios envolvidos nestas controvérsias dogmáticas que levou a um intenso debate, que por fim culminou por tornar essas ideias heréticas em alguns reinos em seu período de disputa. Permeando assim esse debate por várias questões que se refletiam na pessoa de Jesus Cristo, sendo sua fonte principal das discussões se seria ele filho adotado da humanidade.

¹²⁵ MENDES, Luanna Klíscia de Amorim. **Em defesa da igreja de Pedro? Controvérsias adocionistas na igreja hispânica (século VIII)**. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Alagoas. Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. Programa de Pós-Graduação em História. Maceió, 2019.

Adocionismo

Desde os primeiros anos do cristianismo diversas ideias foram nomeadas de Adocionismos, seus adeptos tinham várias interpretações para a figura de Cristo, sendo ela entendida como: sendo Jesus um humano simples, que havia sido adotado por Deus como filho. As vertentes adocionistas tinham suas próprias diferenças quanto ao momento de adoção, algumas defendiam que havia ocorrido quando Jesus havia sido batizado por João Batista no rio Jordão, com a chegada do Espírito Santo em forma de pomba; outros legitimavam que o momento só ocorrera após sua morte, quando havia ressuscitado.

Um dos primeiros pensamentos cristãos que afirmava a ideia da humanidade de Cristo, foram os Ebionistas. Estes negavam o conceito de que Jesus tivesse uma natureza divina, defendendo que ele foi apenas um homem, mais precisamente, um dos profetas de Deus que teria ascendido a um grau de divindade no ápice momentâneo de seu batismo, ocasião essa na qual o Espírito Santo teria se manifestado dentro de sua pessoa.

Outro movimento que defendia ideias semelhantes a essa, era um líder gnóstico da Ásia menor, chamado Cerinto, que ficou conhecido como por ser um heresiarca¹²⁶. Sua argumentação baseava-se em uma lapidação distinção entre as pessoas, Jesus e Cristo, no qual Cristo surge como um homem perfeito, e a pessoa de Jesus como um simples homem, filho de José e Maria, que se tornou um indivíduo extraordinário em comparação aos demais humanos, pela justiça e sabedoria que adquiriu após seu batismo, momento este em que Deus teria lhe mandado o Espírito "Cristo" em forma de pomba. Desde então, ele teria começado a anunciar a mensagem de Deus, agora seu pai, e operar milagres.¹²⁷ Segundo Bettenson¹²⁸, Cerinto tinham em suas ideias tomadas a partir da leitura do evangelho de Mateus, e rejeitando outros evangelhos que contradiriam tal afirmação, principalmente os textos de São Paulo, com o qual Cerinto não via com bons olhos, considerando-o um apóstata.

¹²⁶ Diziam que era contemporâneo e opositor de São João Evangelista ou Apóstolo João. Foi um dos doze apóstolos de Jesus, sendo o mais novo dos 12 discípulos. Tinha, provavelmente, cerca de vinte e quatro anos de idade à altura do seu chamado por Jesus. Foi responsável pela escrita do Evangelho segundo João, as três epístolas de João e o livro do Apocalipse.

¹²⁷ HERNANDEZ, A. Del Campo. **Introduccion**. In: Beato de Liébana. Obras Completas y complementares I: Comentario al apocalipsis himno "o dei verbum" apologético. Madri: Biblioteca de autores cristianos, 2004. p.658.

¹²⁸ BETTENSON, Henry. **Documents of the christian church**. New York: Oxford university Press, 1947. p.52.

Um pouco mais à frente de seu tempo, temos outros defensores de ideias semelhantes à de Cerinto, como Teódoto de Bizâncio¹²⁹, o curtidor de peles, um mercador de couro que se juntou a seu discípulo Teódoto, o Jovem¹³⁰. O mestre e seus discípulos afirmavam que Cristo era alguém incomum comprada aos outros humanos por ter nascido de uma mãe virgem e por vontade de Deus. Além do mais, por ele ter vivido como uma pessoa íntegra, Deus lhe concedeu qualidades sagradas a partir de seu batismo lhe enviando o Espírito Santo. Eles muito provavelmente seguiam os evangelhos de Mateus e/ou de Lucas para explicar sua essência humana, os quais basearam suas ideias quando traziam uma árvore genealógica de Jesus. Nesses evangelhos seguia-se a descendência pela mãe Maria, utilizando o evangelho de Mateus, que começa a linhagem de Jesus em Abraão, seguindo até Salomão, filho do rei Davi. Desse modo, Jesus descenderia de José, seu pai. Os seguidores de Teódoto, não tinham uma opinião unificada, após a morte de seu mestre, dividiram-se em duas vertentes: uma defendia que Jesus era um homem comum, deificado pelo Espírito que recebeu de Deus em seu batismo; outros defendiam que Jesus havia apenas sido adotado por Deus e não que jamais teria se tornado Deus, até depois de sua ressurreição.¹³¹ Outro defensor foi Paulo de Samosata¹³², ele foi bispo de Antioquia, afirmava que Cristo era um homem onde habitava as virtudes de Deus e, que ele não seria propriamente Deus.

Durante vários momentos as ideias adocionista retornam aos debates clericais, no século VIII, vemos essas ideias retornado por meio da voz de um arcebispo hispânico, Elipando de Toledo, como os demais pensamentos, ela tinha outra interpretação sobre as escrituras, visto que a palavra “adoção” surgira entre as interpretações da mesma, que entendia

¹²⁹ Teódoto de Bizâncio, defendeu sua doutrina em 190, chamada de Monarquismo dinamista. COSTA, Paulo Cesar. **Salvatoris diciplina: Dionisio de Roma e a regula fidei no debate teológico do III século**. Roma: Editrice pontificia universita gregoriana, 2002. p. 47.

¹³⁰ Teódoto, o Jovem, ou cambista, foi seguidor de Teódoto de Bizâncio, disseminador do monarquismo em Roma no início do século III. Junto com outro discípulo de Teódoto, Asclepiódo, organizaram uma comunidade própria e nomearam um bispo chamado Natálio, conhecido como o primeiro antipapa, mas logo se arrependeu e implorou perdão ao Papa Zeferino. Com isso, Teódoto, o jovem, foi excomungado por Zeferino, bispo de Roma. *Ibidem*. p.47.

¹³¹ A ideia foi condenada como heresia em 190 pelo Papa Vítor e Teódoto de Bizâncio foi excomungado. Isso, por sua vez, não impediu que essas ideias continuassem a circular. EHRMAN, Bart D. **Como Jesus se tornou Deus**. São Paulo: Leya, 2014. p. 234.

¹³² Paulo de Samosata foi bispo de Antioquia de 260 a 272, sendo deposto em 269 por um sínodo reunido em Antioquia, mas a sentença entrou em vigor apenas em 272, quando o imperador Aureliano o depôs. No concílio de Nicéia (325), seus discípulos foram excomungados e seu batismo, declarado sem valor. Paulo foi condenado e tornou-se heresiarca em um concílio em Antioquia, no ano de 269, sendo deposto de seu bispado em 272.

MACHADO, Alda da Anunciação; NETTO, João Loyola Paixão. **Léxico - Dicionário Teológico Enciclopédico**. São Paulo: Edições Loyola, 2003. p. 411.

que Cristo era filho gerado de Deus, mas era filho adotado em sua humanidade, nessa interpretação eles entendiam que “quando Deus se fez carne”, ele havia de fato “adotado a carne”. Visto que Deus por ser um ser imaterial, ao torna-se humano ele teria adotado a forma de suas criaturas, por isso ao se tornar Jesus, teria Ele adotado sua essência humana. Elipando, arcebispo de Toledo e Félix¹³³, bispo de Urgel serão as figuras protagonistas, por defender e divulgar essas ideias por toda a cristandade sob seus cuidados. Em uma carta ele explica como as Sagradas Escrituras relatam a concepção do duplo nascimento de Cristo¹³⁴:

este es mi Hijo amado en quien me he complacido (Mt 3,17). Porque así como en el primer nacimiento, en el que nacemos según la carne, ningún hombre puede existir que tenga su origen en otro distinto de aquel primer Adán, que fue creado de la Tierra virgen; así en este segundo nacimiento espiritual, en el que renacemos por el agua y el Espíritu Santo, nadie puede conseguir la gracia de la adopción excepto aquel que... en Cristo, creado y hecho de la carne de la Virgen, que es el segundo Adán, recibió los dobles nacimientos: el primero, el que es según la carne; el segundo, el espiritual, que se realiza por la adopción; nuestro mismo Redentor, según su humanidad, participa en sí mismo de ambos: el primero, el que al nacer recibió de la Virgen; el segundo, que tuvo su comienzo cuando en el bautismo resucita de entre los muertos. (Lo que se puede confirmar en las genealogías que se leen en el Evangelio, una según Mateo y la otra en Lucas.)

Essa era a base do pensamento Adocionista defendido na Península Hispânica do século VIII. Além disso, o bispo Félix acrescentava a esta doutrina, um último elemento ao afirmar que Deus, ao adotar a carne/Cristo, teria, na verdade, todos os seus poderes limitados à carne e seriam, portanto, um Deus nuncupativo¹³⁵:

de una segunda manera es llamado Dios nuncupativo, como se dijo arriba de los santos predicadores, de los que el Salvador dice a los judíos: Si llama dioses a aquellos a quienes se dotó la palabra de Dios (Jn 10,35); pero éstos no por naturaleza, como Dios, sino por la gracia del Dios, que es verdadero Dios, fueron deificados dioses llamados a su servicio; ciertamente en este orden el Hijo de Dios, Señor y Redentor nuestro, según su humanidad, como en la naturaleza, así también en el nombre., aunque elegido de forma más preclara que todos, es sin embargo verdaderamente partícipe con ellos, así como también en todas las demás cosas, es decir, en la predestinación, en la

¹³³ Félix foi o principal responsável pela difusão da doutrina na província Tarragona e na fronteira dos Pirineus.

¹³⁴ Félix. Epistola Felicis ad Alcuinum. 798, f.[s.n.].

¹³⁵ Deus Nuncupativus: lat. Deus nuncupativo, i.e., Deus nominal, apenas assim chamado, não real. Nuncupativus (feito de boca; participio passado de nuncupare, nomear; de noen = nome+ capere = tomar) e do sufixo ivus. Os unitários dizem que Cristo é Deus nuncupativo (simplesmente nominal, não essencial, não no sentido metafísico da palavra). SCHÜLER, Arnaldo. **Dicionário enciclopédico de teologia**. Canoas: Editora da ULBRA, 2002. p. 157

*elección, en la gracia, en lo recibido, en la asunción del nombre de siervo y en el acampar, y todas las demás cosas semejantes a éstas, para que él mismo, que esencialmente con el Padre y el Espíritu Santo en la unidad de la divinidad es Dios verdadero, él mismo en su forma humana con sus elegidos fuese deificado y Dios nuncupativo por la gracia de la adopción.*¹³⁶

Portanto, na leitura de Félix, Cristo seria deificado, sendo de essência semelhante ao Pai e ao Espírito Santo, porém, devido ao fato de adotar a forma carnal humana, Cristo não seria composto de todos os seus poderes de deidade - onipotência, onipresença e onisciência. Estaria ele, então, limitado, em sua forma carnal, de toda sua potência, sendo, portanto, um Deus nuncupativo. As afirmações de Elipando e Félix sobre Cristo foram interpretadas por outros membros da Igreja como errôneas, o que os levou a um intenso debate em diversos concílios regionais¹³⁷ nas Igrejas de Roma e do reino Franco.

Discussão

As discussões que permearam a questão Adocionista, perpassaram por várias indagações que não haviam sido completamente sanadas em concílios ecumênicos, assuntos esses que foram partes relevantes para as elucidações dos argumentos dos eclesiásticos durante os debates. Os concílios ecumênicos foram um aspecto importante durante os debates Adocionistas, dado que apresentam valores considerados universais para as Igrejas, visto que quando realizados eles tinham como premissa possuírem representantes de todos os lugares onde a Igreja esteja presente. E como suas decisões eram tomadas por todos, partia-se da premissa de que todas as Igrejas estariam de acordo com o que ficou decidido e que todos, portanto deveriam seguir as normas estabelecidas ali.¹³⁸ O valor de autoridade agregado aos concílios ecumênicos eram, portanto, inquestionavelmente superior àqueles concílios que aconteciam no âmbito das Igrejas regionais.

No concílio de Niceia I muitos assuntos foram debatidos, embora a discussão tenha se resumido em vinte cânones escritos, diversos temas foram tratados, tópicos como: a essência de Cristo, hierarquias, e locomoção de bispos hereges foram questões que movimentaram os

¹³⁶ Félix. Epistola Felicis ad Alcuinum. 798, f.[s.n.].

¹³⁷ Vide: ALBERIGO, Giuseppe. **História dos concílios ecumênicos**. Tradução: José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 1995.

¹³⁸ Isso não significava que todas as decisões tomadas tinham sido unânimes, temos o caso de Niceia I onde alguns bispos foram contra a decisão final e se recusaram a assinar o documento, e continuaram a defender suas ideias Arianas.

debates no século VIII, e o cânone de Niceia eram requisitados para a resolução dos argumentos. O questionamento de autoridades foi um tema recorrente nas discussões, algo que no concílio de Nicéia, a posição hierárquica da figura do arcebispo se colocar, como um argumento legitimador da defesa Adocionista, assim como seu questionado os cânones do concílio de Nicéia¹⁸⁹ afirmam que a eleição de um bispo e/ou arcebispo deveria ser feita por seus pares e que, a partir daí, seu poder e decisões seriam tidos como a vontade de Deus. Desse modo Elipando e Félix foram eleitos por seus pares e tinham a aprovação do corpo eclesiástico - ou da grande maioria -, portanto, suas concepções e decisões deveriam ser acatadas sem serem questionadas por membros abaixo na hierarquia, assim como de Igrejas de outros reinos. Além do mais Elipando era bispo metropolitano, primaz da Igreja Hispânica, a figura é o responsável por ditar a palavra final sobre todas as possíveis problemáticas que surgissem nas Igrejas das regiões de sua competência, no entanto, era questionado não apenas por aqueles a quem lhe deviam obediência, mas também por membros da Igreja Franca.

Os opositores dos Adocionistas também usaram os cânones de Nicéia como base para tirarem os poderes do bispo Félix quando este estava em sob a tutela da Igreja Carolíngia, dado que no cânone cinco, relacionava-se aos poderes onde cabia também ao metropolitano aplicar penas de banimento e excomunhões aos homens e mulheres que pertenciam a sua diocese, porém, o cânone não deixa claro se estas penas teria o mesmo valor em outra diocese, ou seja, a decisão de banimento de uma diocese não teria valor universal em seu tempo, e para evitar esse tipo de desconforto, o cânone comunica que este artifício de fuga não deveria ser mais tolerado.

Este cânone garantia, portanto, que apenas ao bispo metropolitano cabia a tarefa de convocar sínodos de sua jurisdição, em vista disso reis que desejavam mudar algo dentro das Igrejas a eles subordinadas, não poderiam interferir em sua administração, no entanto este item sempre foi burlado, posto que a Igreja era um instrumento de normatização das leis de um reino, sendo assim, os reis empregavam os principais cargos eclesiásticos em mãos da aristocracia local e/ou ligada aos reis, situação essa que, fica muito clara quando voltarmos ao reino franco que colocavam seus parentes dentro do clero, como fez Carlos Magno, e assim

¹⁸⁹ No concílio de Niceia apenas foram criados os bispados metropolitanos em Alexandria, Antioquia e Roma. Para ser uma sede metropolitana pós concílio de Niceia, era necessário, um fator político de grande relevância no desenvolvimento doutrinal e institucional na Igreja cristã. CRUZ, Marcus Silva da. **A representação do bispo de Roma no discurso historiográfico dos séculos IV e V.** In. Encontro Regional de História da ANPUH - Rio: Memória e Patrimônio, XIV, 2010, Rio de Janeiro. Anais do XIV Encontro Regional de História da ANPUH - Rio: Memória e Patrimônio. Rio de Janeiro: NUMEM, 2010. p. 1-10. p.4.

poderiam colocar mais facilmente um assunto que lhes interessava em pauta. Além disto esta abertura na lei possibilitou por exemplo que alguns clérigos com ideias sobre dogmas cristãos considerados heresias por concílios regionais, pudessem exercer cargos eclesiásticos em outras dioceses, este tópico de jurisdição foi utilizado por vários excomungados ao se deslocarem para outras dioceses.

Um caso a cerca deste artifício de fuga ocorreu, no concílio Franco de Frankfurt de 794 d.C., quando Elipando e Félix foram anatemizados¹⁴⁰, mas como a Igreja Franca não tinha poder sobre a Igreja Hispânica, as prescrições daquele concílio não tinham validade em outro território, por isso que durante as disputas, quando a região de Urgel¹⁴¹ voltou a pertencer ao Emirado de Córdoba Félix pôde voltar a proferir suas ideias dentro de sua diocese, visto que na Igreja Toledana suas concepções Adocionistas eram consideradas ortodoxas.

Um aspecto que modificava essas decisões era, o fato que na região franca, Félix era considerado herege, porém na região hispânica não, isso dava ao bispo a possibilidade de continuar defendendo suas ideias, por meio dos cânones do concílio de Constantinopla, nem seu cânon 29, “É um sacrilégio degradar um



bispo ao posto de presbítero; mas, se forem por justa causa removidos das funções episcopais, tampouco devem ter a posição de um presbítero; e se eles foram deslocados sem qualquer acusação, eles serão restaurados à sua dignidade episcopal.” Essa regra permitiu que os Adocionistas prosseguissem, além de embasarem em outro cânone o 2 do mesmo concílio onde:

The bishops are not to go beyond their dioceses to churches lying outside of their bounds, nor bring confusion on the churches; but let the Bishop of Alexandria, according to the canons, alone administer the affairs of Egypt; and let the bishops of the East manage the East alone, the privileges of the Church in Antioch, which are mentioned in the canons of Nice, being preserved; and let the bishops of the Asian Diocese administer the Asian affairs only; and the Pontic bishops only Pontic matters; and the Thracian bishops only Thracian affairs. And let not bishops go beyond their dioceses for ordination or any other ecclesiastical ministrations, unless they be invited. And the aforesaid

¹⁴⁰ Anátema é a expulsão, condenação, excomunhão e execração, de qualquer pessoa que segue doutrina contrária à verdade da fé da Igreja.

¹⁴¹ Mapa: Região de Urgel no século VIII. Fonte: <https://legacy.lib.utexas.edu/>.

*canon concerning dioceses being observed, it is evident that the synod of every province will administer the affairs of that particular province as was decreed at Nice. But the Churches of God in heathen nations must be governed according to the custom which has prevailed from the times of the Fathers.*¹⁴²

Neste último cânone, aparece a proibição de que um bispo de uma determinada diocese interfira nos assuntos de outra, neste quesito vemos que a unificação das ideias defendidas pelas Igrejas, não eram unificadas, estando assim essa menção a proibição que um bispo de uma determinada diocese, jamais poderá interferir nos assuntos de outra.¹⁴³ Em base nisto e os debate do século VIII, podemos citar o caso que aconteceu, quando o bispo da diocese de Roma, interfere em assuntos da diocese de Toledo, extrapolando suas funções indo de encontro contra os cânones de um concílio ecumênico, mas quando Adriano solicita ao arcebispo de Toledo para enviar um emissário, e quando Elipando pede a Carlos Magno para devolver a diocese a Félix eles estão seguindo as regras, portanto as ações tomadas por ambos os lados tinham fundamentos dogmáticos.

Fora os temas das designações hierárquicas e jurisdições, outro assunto fez parte nos debates sobre as definições canônicas, os dogmas. A recorrência dos mesmos temas em pauta nos concílios, nos deixa claro que este assunto não era algo de fácil solução e/ou passível de acordo rápido entre os diversos grupos de cristãos existentes em todos territórios. Como vimos

¹⁴² “Bispos não são para diocesana intrometer nas igrejas para além das suas próprias fronteiras nem estão a confundir as igrejas: mas, de acordo com os cânones, o bispo de Alexandria é administrar assuntos só no Egito, os bispos do Oriente estão a gerir o Oriente sozinha, salvaguardando os privilégios concedidos à Igreja da Antiochenes no Nicene cânones, e os bispos da diocese da Ásia são apenas para gerir assuntos asiáticos, e aqueles em Pontus apenas os assuntos de Pontus, e aqueles na Trácia apenas Thracian assuntos. A menos que não são bispos convidados para ir fora da sua diocese para realizar uma ordenação ou de qualquer outro negócio eclesiástico. Se a letra do cânone sobre dioceses é mantida, é evidente que o sínodo provincial vai gerenciar assuntos em cada província, como foi decretado em Niceia. Mas as igrejas de Deus entre os povos bárbaros devem ser administradas de acordo com o costume em vigor na altura dos pais”. Isidorus, migne, patrologia latina vol. 84. <https://archive.org/details/patrologiaecurs13saingooq>.

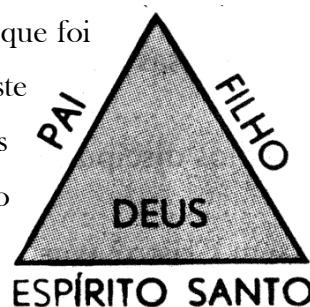
¹⁴³ “Os bispos diocesanos não se metam nem façam confusão em Igrejas que ficam fora de seu território. De acordo com os cânones, o bispo de Alexandria cuide das coisas no Egito, os bispos orientais governem só o Oriente, preservados os privilégios que os cânones de Nicéia asseguraram ao bispo de Antioquia. Os bispos do território da Ásia governem só na Ásia, os do Ponto só no Ponto e os da Trácia só na Trácia. Quando não são chamados, os bispos não devem atravessar os limites de seus territórios para fazer ordenações ou praticar outros atos eclesiásticos. Estando em vigor a legislação escrita a respeito da administração eclesiástica, é claro que assuntos atinentes a cada província devem ser resolvidos em sínodos provinciais, como foi definido em Nicéia. Entretanto as Igrejas de Deus que estão entre populações bárbaricas, devem ser governadas de acordo com o costume em vigor desde o tempo dos pais”. ZILLES, Urbano. **Documentos dos Primeiros Oito Concílios Ecumênicos**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999. p. 29-30.

o concílio de Niceia I e Constantinopla com seus cânones¹⁴⁴ tratou de diversos assuntos além dos enunciados já expostos.

Retornando novamente para o concílio de Niceia I sabemos que ele também lidou com temas como penitência pública, readmissão dos cismáticos e hereges, competências e atribuições litúrgicas, e por isso diversos debates com questões dogmáticas surgiram, como: a geração do Filho ser idêntica à humana?¹⁴⁵ Pois é dito nas escrituras que: Deus não é como o homem, como também os homens não são como Deus (Nm 23,19). Quem pode afirmar que o Filho não existia desde o sempre? Que ele não existia antes de ser gerado pelo Pai? É possível separar o esplendor de sua fonte?

Essas questões levaram a fragmentação dos mais diversos conceitos que divergiam na época, colocando em destaque a essência de Cristo, em destaque, dado que um vocabulário novo aparece nos princípios cristãos com palavras como: “homo-ousios” (homos - o mesmo, ousia - essência, ou seja, da mesma essência ou substância) entendia-se que em termos corpóreos e espirituais, a geração do Filho pelo Pai não produzia cisão ou divisão da divindade, ele seria consubstancial ao Pai, indicando que o Filho de Deus não teria qualquer semelhança as criaturas criadas por Ele, que Cristo seria completamente semelhante apenas ao Pai, e não seria derivado de qualquer outra substâncias além do Pai, portanto o Pai e o Filho seriam um só Deus; assim como o termo “gerado, não criado” (gennêthénta ou póiêthénta).¹⁴⁶

Esses debates sobre a temática das essências de Cristo, levou o concílio de Niceia a formar o Símbolo da Fé, o que veio a se chamar de “Credo Niceno”, que foi finalizado com a palavra homo-ousios.¹⁴⁷ As decisões tomadas neste concílio, foram bastante questionadas, visto que levantaram demasiadas questões como: qual seria a essência de Cristo, ele era humano e ao mesmo tempo divino?; Cristo e o Pai eram uma única pessoa, ou duas pessoas distintas? Havia, sem dúvida, mais indagações a respeito, pois como Deus poderia ter uma única natureza e concomitantemente ser dividido em três



¹⁴⁴ SCHAFF, Philip. *Nicene and Post-Nicene Fathers: Second Series, Volume XIV the Seven Ecumenical Councils*. United States of America: Lightning Source, 2007. p. 8-42.

¹⁴⁵ CORBELLINI, Vital. *A participação de Atanásio no concílio de Nicéia e a sua defesa do Homooúsios*. Teocomunicação, Porto Alegre, v.37, n.157, set. 2007. p. 396-408. p.400.

¹⁴⁶ No momento do concílio existia a vertente Ariana, esta defendia outra palavra a homoi-ousios (homoios - similar, ousia - essência, ou seja, essência semelhante ao Pai), que ele seria mais uma das criaturas de Deus, sendo a mais excelente dentre ela. SOUZA, Lúcio Bento de. *A fé trinitária e o conhecimento de deus: abordagem a partir da obra De Trinitate de Santo Agostinho*. Belo Horizonte, 2010. p.18.

¹⁴⁷ SCHAFF, Philip. *Creeds of Christendom, with a History and Critical notes. Volume I. The History of Creeds*. 6ª ed. United States of America: Harper & Brothers publisher, [s.d]. p.3.

peças distintas: o Pai, o Filho e o Espírito Santo? Deste modo os cânones de Niceia formaram a base do cristianismo, mas isto não significou que as decisões tomadas em 325 d.C. foram acatadas sem muito questionamento. As ideias Arianas, - que defendia outra palavra, a homoi-ousios (homoiós - similar, ousia - essência, ou seja, essência semelhante ao Pai) que nutriam a ideia que ele seria mais uma das criaturas de Deus, sendo a mais excelente dentre elas -, por exemplo - foram muito persistentes entre os cristãos do Ocidente, devido as falas do Bispo Félix, na questão de deus nuncupativo, os contrários as ideias Adocionistas, defendiam que essas palavras vinha de encontro aos cânones de Niceia.¹⁴⁸

Outros concílios ecumênicos, foram necessários para montar esta questão cristã, como o concílio de Éfeso e Calcedônia, onde os resultados foram a chamada de mais debates, isso devido à falta de uma definição sobre a natureza de Cristo nos cânones, em larga medida, isto foi o responsável pelo retorno dessas ideias em grupos cristãos da Igreja a Ocidente e, por consequência, o retorno dessa discussão dentro dos concílios regionais.

No concílio ecumênico de Éfeso¹⁴⁹, em 431, por exemplo, conduziu-se um ponto de vista teológico que deixou claro as essências de Cristo com o uso da expressão “união hipostática”¹⁵⁰, ou seja, a natureza divina e humana de Cristo se fundiram em uma só pessoa, sendo elas inseparáveis e coexistentes simultaneamente, e a nuncupatividade de cristo era um problemática resolvida para os contrários as ideias Adocionistas. Essa discussão sobre a consubstancia de Deus esteve muito presente na Igreja Hispânica no século VIII, para isso eles compreendiam que mesmo com a restrição de sua potência o Filho ainda teria a essência divina superior a humana.¹⁵¹



¹⁴⁸ Figura 1: Representação da Santíssima trindade, Deus com suas três pessoas consubstanciais, ou hipóstases. Fonte: Domínio público.

¹⁴⁹ Fica decidida a designação Theotokos, em que Maria seria a mãe de Deus, já que Cristo era Deus e humano ao mesmo tempo. Esse concílio foi bastante acalorado e repleto de debates dentro e fora das assembleias, culminando até em uma cisma, devido à decisão de Theotokos de Maria.

¹⁵⁰ Figura 2: Representação da União Hipostática de Jesus Cristo. Fonte: Domínio público.

¹⁵¹ DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações da fé e moral**. São Paulo: Edições Loyola, 2007. p.96-97.

Considerações Finais

Dentro do debate Adocionista os primeiros quatro concílios ecumênicos, Nicéia I, Constantinopla I, Éfeso e Calcedônia os pilares da Igreja primitiva¹⁵², eram necessários para afirmar uma defesa ou ataque quando se tratava de dogmas cristãos, por isso qualquer declaração que fosse feita seriam baseadas nelas, que são consideradas as autoridades, visto que como João de Salisbury argumentou, seria compara-los a anões empoleirados nos ombros de gigantes¹⁵³, pois para toda a argumentação que embasaram as discussões dogmáticas dentro dos concílios partirão delas para justificar-se como vontade de Deus. Mesmo o debate Adocionista não tendo uma dissolução no tempo de suas discussões, suas discussões quase chegaram a uma ruptura amigável entre as Igrejas, o que possibilitou uma unificação mais tardia, em questões dogmáticas dentro entre elas, visto que essas questões que não foram dissolvidas neste período, continuam a serem discutidas na atualidade.

¹⁵² BELLITTO, Christopher M. **História dos 21 concílios da igreja: de Nicéia ao Vaticano II**. Tradução: Cláudio Queroz de Godoy. São Paulo: Edições Loyola, 2016. p.35.

¹⁵³ “Bernard of Chartres used to compare us to [puny] dwarfs perched on the shoulders of giants. He pointed out that we see more and farther than our predecessors, not because we have keener vision or greater height, but because we are lifted up and borne aloft on their gigantic stature.” JOHN SALISBURY. **The Metalogicon of John Salisbury: A Twelfth-century Defense of the Verbal and Logical Arts of the Trivium**. Los Angeles: University of California press, 1955. p.167.

REFERÊNCIAS

ALBERIGO, Giuseppe. **História dos concílios ecumênicos**. Tradução: José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 1995.

BELLITTO, Christopher M. **História dos 21 concílios da igreja: de Nicéia ao Vaticano II**. Tradução: Cláudio Querosz de Godoy. São Paulo: Edições Loyola, 2016.

BETTENSON, Henry. **Documents of the christian church**. New York: Oxford university Press, 1947.

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

CORBELLINI, Vital. **A participação de Atanásio no concílio de Nicéia e a sua defesa do Homooúsios**. Teocomunicação, Porto Alegre, v.37, n.157, set. 2007.

COSTA, Paulo Cesar. **Salvatoris diciplina: Dionisio de Roma e a regula fidei no debate teológico do III século**. Roma: Editrice pontifica universita gregoriana, 2002.

DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações da fé e moral**. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

EHRMAN, Bart D. **Como Jesus se tornou Deus**. São Paulo: Leya, 2014.

HERNANDEZ, A. Del Campo. Introduccion. In: **Beato de Liébana. Obras Completas y complementares I: Comentario al apocalipsis himno “o dei verbum” apologético**. Madri: Biblioteca de autores cristianos, 2004.

JOHN SALISBURY. The Metalogicon of John Salisbury: A Twelfth-century Defense of the Verbal and Logical Arts of the Trivium. Los Angeles: University of California press, 1955.

Isidorus, migne, **patrologia latina** vol. 84. Disponível em:
<<https://archive.org/details/patrologiaecurs13saingooq>>. Acesso em: 01 de set. de 2019.

MACHADO, Alda da Anunciação; NETTO, João Loyola Paixão. Léxicon - Dicionário Teológico Enciclopédico. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

SCHAFF, Philip. Nicene and Post-Nicene Fathers: Second Series, Volume XIV the Seven Ecumenical Councils. United States of America: Lightning Source, 2007.

SCHÜLER, Arnaldo. Dicionário enciclopédico de teologia. Canoas: Editora da ULBRA, 2002.

SOUZA, Lúcio Bento de. A fé trinitária e o conhecimento de deus: abordagem a partir da obra De Trinitate de Santo Agostinho. Belo Horizonte, 2010.

ZILLES, Urbano. Documentos dos Primeiros Oito Concílios Ecumênicos. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

A Teologia da Libertação na mira do Comitê de Santa Fé (1980-2000)

Osnar Gomes dos Santos

Doutorando em História/Universidade Federal de Pernambuco

Orientador: Carlos Alberto Cunha Miranda

Resumo: o presente trabalho tem por objetivo tratar das orientações geopolíticas do Comitê de Santa Fé que dizem respeito ao combate da Teologia da Libertação. As orientações revelam as ingerências da política estadunidense na América Latina, dedicada à desestabilização de organizações e governos latino-americanos considerados ameaças aos interesses geopolíticos dos Estados Unidos na região. A Teologia da Libertação aparece em todos os documentos do Comitê como uma dessas ameaças. A análise das recomendações do Comitê desnuda o complexo xadrez político em que a Teologia da Libertação esteve confinada.

Palavras-chave: Comitê de Santa Fé. Teologia da Libertação. Intervencionismo.

“A distensão é a morte”: as relações interamericanas enquanto a espada da expansão do poder global dos Estados Unidos

As Américas estão sendo atacadas. A América Latina, tradicional aliada dos EUA está sendo invadida pelo poder soviético. As costas e o golfo do Caribe estão sendo atingidos pelos apetites soviéticos e sendo rodeados pelos países socialistas.

(Documento Secreto da Política Reagan para a América Latina)

Na capital do Novo México, a cidade de Santa Fé, no ano de 1980, um importante comitê foi formado por ideólogos políticos estadunidenses. Seu intuito era formular recomendações geopolíticas para o então candidato do Partido Republicano à presidência dos Estados Unidos, o conservador Ronald Reagan. O comitê foi batizado de “Comitê de Santa Fé”. A equipe integrava personagens que logo viriam a compor o quadro de assessores de Reagan, eleito presidente dos Estados Unidos naquele mesmo ano. Em maio de 1980, antes mesmo da vitória eleitoral dos republicanos, o Comitê de Santa Fé lançou o seu primeiro documento, devidamente preenchido com considerações para assessorar Ronald Reagan.

O documento, ainda que não elaborado pelo governo eleito, exerceu forte influência nas decisões futuras da Casa Branca. Era este um sinistro documento secreto. Marcado, sobretudo, por seu diagnóstico pessimista acerca da política externa adotada pelo ainda

presidente Jimmy Carter e pela extrema preocupação com o que considerava ameaças aos interesses geopolíticos dos Estados Unidos na América Latina. Em suas próprias palavras: “Conter a União Soviética não é suficiente. A distensão é a morte [...]. A sobrevivência exige dos EUA uma nova política externa”.¹⁵⁴

A elaboração do primeiro documento de Santa Fé teve a participação de L. Francis Bouchez, Roger W. Fontaine, David C. Jordan, Gordon Summer e Lewis Tambs. Estes se converteriam posteriormente em assessores de peso do governo Reagan, alguns ocupando diretorias de influentes *think tanks*, outros se acastelando em embaixadas de países sul-americanos.¹⁵⁵ Ao total, o Comitê de Santa Fé lançou quatro documentos, entre os anos de 1980 a 2000. O que todos estes tinham em comum era a sua estrutura, engenhosamente desenhada como um manual didático de instruções para governos neoconservadores estadunidenses e alertas contra os perigos da “subversão interna e externa”.

O continente americano é pensado pelo Comitê de Santa Fé enquanto um bloco homogêneo, ligado não apenas geograficamente, mas culturalmente. Esta última ideia repousava na crença de que a herança cultural e religiosa dos países americanos era um dos pontos que fundamentava a união entre eles diante de contaminações extracontinentais.¹⁵⁶ Por trás das dezenas de páginas do primeiro documento do Comitê, o documento de Santa Fé I, revelava-se o imperativo desejo dos seus autores: o recrudescimento da Doutrina Monroe e da sua máxima “América para os americanos”. É dessa forma que *Santa Fé I* entendia a relevância daquela doutrina:

a doutrina Monroe, pedra angular histórica da política dos EUA para a América Latina, supõe o reconhecimento da estreita relação entre o Velho e o Novo Mundo na luta pelo poder. Os três princípios básicos desta doutrina eram:

1. “nenhuma colonização ulterior europeia no Novo Mundo”;
2. “abstenção dos EUA em assuntos políticos europeus”; e
3. “oposição dos EUA à intervenção europeia nos governos do Hemisfério Ocidental”.

[...] A doutrina Monroe serve como mecanismo político de grande sensibilidade para identificar uma ameaça à segurança de nosso país. Ela proclama que certas atividades no hemisfério ocidental não podem ser interpretadas “sob nenhuma ótica que como manifestação de disposição inamistosa contra os EUA”.¹⁵⁷

¹⁵⁴ Cf. DOCUMENTO DE SANTA FÉ I. **Documento Secreto da Política Reagan para a América Latina**, p. 21.

¹⁵⁵ Lewis Tambs editou o documento e exerceu forte influência também no governo Bush pai. Foi embaixador dos Estados Unidos na Colômbia. David Jordan foi embaixador dos Estados Unidos no Peru. Roger Fontaine, correspondente diplomático, foi diretor de Assuntos Latino-Americanos do Conselho de Segurança Nacional estadunidense. Outros integrantes do Comitê chegaram a compor cadeiras na ONU na condição de representantes do governo Reagan.

¹⁵⁶ *Ibidem*, p. 36.

¹⁵⁷ Cf. DOCUMENTO DE SANTA FÉ I. **Documento Secreto da Política Reagan para a América Latina**, p. 24-25.

Segundo os autores do documento de Santa Fé I, eram variados os impeditivos para a execução de uma política externa baseada em princípios da Doutrina Monroe. O presidente Jimmy Carter foi, sem dúvidas, o alvo principal das críticas do Comitê de Santa Fé; contudo, a Comissão de Relações entre os Estados Unidos e a América Latina é responsabilizada com o Instituto de Estudos Políticos (IPS) pelo “processo de acomodação pelo qual a América Latina foi excluída da estratégia dos EUA”.¹⁵⁸ Além disso, eram estas instituições acusadas de abandonar regimes independentes da região aos ataques extracontinentais do “movimento comunista internacional”.

Análises dos informes da Comissão de Relações entre os Estados Unidos e a América Latina e do IPS aparecem no documento. Os informes passaram por uma intransigente crítica do Comitê de Santa Fé. Dentre algumas das conclusões do Comitê sobre os informes observados, chama atenção as avaliações de que a Comissão e o IPS “materializaram o fim da presença americana no Caribe” e de que o informe do IPS tinha uma “análise otimista dos governos socialistas da Jamaica e da Guiana”. Ainda nas considerações sobre os informes, o Comitê de Santa Fé asseverou contra medidas que, segundo suas premissas, causavam alterações profundas no enfoque dos Estados Unidos na América Latina.¹⁵⁹

Na raiz dos julgamentos do Comitê de Santa Fé se aclarou uma obstinada oposição ao “pluralismo ideológico”. Este, nas considerações do documento de Santa Fé, estimulava a receptividade, nos Estados Unidos, aos modelos socialistas pró-soviéticos de desenvolvimento econômico e político. O Departamento de Estado de seu país, segundo as asserções do Comitê, aplicava desde 1977 uma política unilateral de pluralismo ideológico, em benefício de correntes políticas adversárias e em prejuízo das suas relações com países aliados.¹⁶⁰ Isso se expressou igualmente nas orientações sobre quaisquer fenômenos que pudessem desmanchar a influência dos Estados Unidos no continente.

É nesse sentido que o primeiro documento de Santa Fé é preparado, partindo de diagnósticos rígidos sobre a “perda” de influência dos Estados Unidos na América Latina e mirando numa mudança radical da política externa do país no continente. É interessante apontar que o Comitê negou estar propondo uma política de intervenção nos assuntos externos de nações latino-americanas. Mas os limites deste apontamento são rapidamente descobertos quando declarado que a intervenção dos Estados Unidos seria tolerada, caso aquelas nações

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 28-29.

¹⁵⁹ *Ibidem*, p. 29.

¹⁶⁰ *Ibidem*, p. 82-83.

desenvolvessem uma política considerada de “ajuda” ou “patrocínio” da intromissão de potências extracontinentais na América Latina.¹⁶¹

Nestas rápidas considerações, com foco especial no primeiro documento do Comitê de Santa Fé, já se pode ter uma nítida imagem do significado geopolítico dos documentos de Santa Fé e o papel que estes jogavam para as nações latino-americanas. A dizer, um papel de alinhamento automático aos interesses geopolíticos dos Estados Unidos na região, por mais que isso pudesse desembocar em ditaduras, oposição aos direitos humanos, desestabilização política e econômica e plena desconfiança dos fenômenos sociais de natureza considerada ameaçadora à hegemonia estadunidense no continente americano. É neste íterim que entra a obsessiva oposição do Comitê de Santa Fé à Teologia da Libertação.

O fenômeno da Teologia da Libertação

Em fins da década de 1950 e início da década seguinte, a Igreja Católica passou por uma inédita transformação que ficou conhecida como *aggiornamento*. Essa mudança começou quando o papa João XXIII lançou as encíclicas sociais *Mater et Magistra*, em 1961, e a *Pacem in Terris*, em 1963, e convocou, no ano de 1959, o Concílio Vaticano II, aberto oficialmente em 1962. As encíclicas sociais citadas empurraram a Igreja Católica em direção às questões políticas e sociais do momento. Por sua vez, o Concílio Vaticano II, para o teólogo João Batista Libânio, representou uma profunda revisão da relação da Igreja Católica com a modernidade. Ademais, nas palavras de Libânio:

para a Igreja Católica, o Concílio Vaticano II transformou-se na maior façanha dos últimos séculos. Arrancou-a de um imobilismo defensivo diante das críticas da Reforma e da modernidade triunfante. Lançou-a na aventura imprevisível do diálogo com esses seus dois maiores inimigos. E ela empreendeu esse diálogo com o coração aberto e destemido. Por isso, os anos seguintes ao Concílio serão carregados de tensões, feitas de esperanças e medos, de avanços e recuos, de coragem e temor.¹⁶²

As encíclicas sociais *Mater et Magistra* e a *Pacem in Terris*, juntas do Concílio Vaticano II, foram responsáveis pela substituição do antigo *modos operandi* reativo para um *modos operandi* proativo da Igreja Católica diante da modernidade. Ainda sobre o Concílio Vaticano II, de acordo com o historiador Paulo César Gomes, este pôs a questão da justiça social e dos direitos humanos; em linhas gerais, o Vaticano II discutiu a importância do clero não manter

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 35.

¹⁶² Cf. LIBÂNIO, João Batista. *Igreja contemporânea - Encontro com a modernidade*. São Paulo: Loyola, 2002.

suas funções alheias à realidade sociopolítica e econômica, valorizou o diálogo ecumênico e atribuiu maiores responsabilidades aos leigos.¹⁶³

Do Vaticano II foi lançada a constituição pastoral *Gaudium et Spes*, pela qual a Igreja pôde, segundo Martinho Lenz, compreender a pobreza como produto de estruturas iníquas.¹⁶⁴ Além disso, em sua última sessão, formalizou-se um pacto entre bispos motivador de um radical compromisso de seus assinantes com as populações que viviam em situação de pobreza.¹⁶⁵ Este pacto ficou conhecido como o “Pacto das Catacumbas”. Por fim, o Concílio ainda abriu brechas para a realização de uma Conferência Episcopal na América Latina, que viria a ser a realização do Vaticano II nesse continente.¹⁶⁶

Evidentemente, o impacto do movimento de atualização da Igreja Católica na América Latina foi diferente daquele causado na Europa. Em primeiro lugar, isso se devia ao fato das condições sociopolíticas e econômicas serem radicalmente distintas entre o Velho continente, desenvolvido e democrático, e o Novo continente, subdesenvolvido e cimentado por regimes autoritários. Um dos mais originais resultados dos impactos do *aggiornamento* católico na América Latina foi a intuição de alguns religiosos que sentiram a necessidade de produzir uma nova teologia cristã.

Dessa forma, no início da década de 1970 uma nova teologia apareceu no seio da Igreja. Uma teologia latino-americana, reflexiva acerca da relação entre fé e política e orientada a partir da opção preferencial pelos pobres. Nas palavras do frade dominicano Alberto Libânio Christo, frei Betto:

sabemos que a Europa produziu uma teologia, a Teologia Liberal [...]. Mas, como toda teologia, reflete a problemática própria da realidade europeia. E quais os fatos mais importantes ocorridos, neste século, na realidade europeia? Foram as duas grandes guerras. Tais acontecimentos suscitaram [...] uma angustiante pergunta sobre o valor da pessoa humana. [...] E qual o fato mais importante ocorrido na história da América Latina nesse século? [...] O fato ou o problema mais importante [...] é a existência massiva de miseráveis. De modo que o nosso não é um problema filosófico da pessoa. Nossa angustiante pergunta é: por que na América Latina, quando o mundo atinge um avanço tecnológico imprevisível, existe coletiva e majoritariamente a não-pessoa? A maioria dos latino-americanos encontra-se na situação de não-

¹⁶³ Cf. GOMES, Paulo César. **Os bispos católicos e a ditadura militar brasileira: a visão da espionagem**. Rio de Janeiro: Multifoco, 2014.

¹⁶⁴ Cf. LENZ, Martinho. O Concílio Vaticano II: a presença da Igreja no mundo em espírito de serviço, em especial aos mais pobres. **Revista Pistis Prax., Teol. Pastor.**, Curitiba, v. 4, n. 2, p. 421-440. 2012.

¹⁶⁵ Cf. PACTO das Catacumbas da Igreja serve e pobre. Disponível em: <http://www.missilogia.org.br/cms/UserFiles/cms_documentos_pdf_15.pdf>. Acesso em 02 de agosto, às 10h35 min.

¹⁶⁶ Cf. COMBLIN, Joseph. Conferência Episcopal de Medellín: 40 anos depois. **Cadernos Teologia Pública**, São Leopoldo, n. 36, p. 01-28, outubro, 2008.

pessoa, no sentido de que vivem, muitas vezes, em piores condições que os animais.¹⁶⁷

A condenação das estruturas injustas que produzem a pobreza passou a ser somada com a compreensão dos adeptos da nova teologia de que os cristãos tinham por dever se voltar a favor de uma alternativa capaz de dar dignidade à pessoa humana¹⁶⁸. A Teologia da Libertação, portanto, não teve dúvidas da premente necessidade de imiscuir os seus seguidores na via política para libertar o homem das iniquidades estruturais e enfrentar os causadores do mal-estar sociopolítico e econômico.

Logo, a Teologia da Libertação buscou a defesa dos direitos humanos, desiludiu-se com o desenvolvimentismo, questionou as ingerências do imperialismo estadunidense no continente e se estranhou decididamente com a formação social capitalista. Estes foram alguns dos motivos que levaram a Teologia da Libertação a ser assentida enquanto um grande problema para os objetivos de dominação do Comitê de Santa Fé.

Um novo aliado?: o encontro do Santa Fé com a Santa Sé

Um fenômeno como o da Teologia da Libertação não poderia ser tolerado por um Comitê que visava o controle de fenômenos políticos no continente, bradava contra uma suposta influência do “movimento comunista internacional” nas frentes mais variadas da política latino-americana e insinuava haver uma penetração de “forças hostis aos EUA” nos meios de massa, a exemplo da Igreja. O Comitê de Santa Fé acusou taxativamente grupos vinculados àquela instituição de manipular meios de informação. Segundo o Comitê, tais grupos, em torno dos direitos humanos, desempenhavam um importante papel na derrubada de governos autoritários; contudo, em governos autoritários pró-estadunidenses.¹⁶⁹ Para o Comitê, isso consistia num grave problema.

Não à toa, todos os documentos de Santa Fé dedicaram trechos específicos sobre a Teologia da Libertação. O primeiro desses documentos teve uma de suas proposições focadas na Teologia da Libertação. Num capítulo acerca da chamada “Subversão Interna”, na terceira proposição, o papel da Igreja é tido enquanto vital para o conceito de “liberdade política”. No entanto, a instituição era acusada de ser instrumentalizada por forças marxista-leninistas “como

¹⁶⁷ Cf. BETTO, Frei. **Fidel e a religião**. - Rio de Janeiro: Brasiliense, 1987, p. 295.

¹⁶⁸ Cf. **CONCLUSÕES DE MEDELLÍN**. II Conferência do episcopado latino-americano. São Paulo: Paulinas, 1968.

¹⁶⁹ Cf. DOCUMENTO DE SANTA FÉ I. **Documento Secreto da Política Reagan para a América Latina**, p. 51.

arma política contra a propriedade privada e o sistema capitalista de produção, infiltrando nas comunidades religiosas suas ideias que, antes de cristãs, são comunistas”.¹⁷⁰

A entrada da proposição não passava de um apelo ao combate imediato da Teologia da Libertação: “*A política externa dos EUA deve começar a enfrentar (e não simplesmente a reagir a ela posteriormente) a teologia da libertação tal como é utilizada na América Latina pelo clero da ‘teologia da libertação’*”.¹⁷¹ O apelo era uma demonstração da infelicidade do Comitê com a transigência do governo Carter diante de movimentos políticos na América Latina considerados ameaçadores aos interesses estadunidenses. Não deixa de causar espanto o caráter intervencionista dos documentos de Santa Fé e o seu estilo imperial para com os países da América Latina, dadas as suas orientações marcadamente embebidas pela intransigência contra tudo aquilo que era considerado um adversário da influência política dos Estados Unidos.

O documento de Santa Fé II, publicado no ano de 1988, foi muito além na condenação da Teologia da Libertação. *Santa Fé II* mirou na estratégia geopolítica que, segundo seus próceres, deveria ser seguida pelos Estados Unidos nos anos 1990. O documento manteve o caráter notadamente paranoico ante a “ameaça comunista” no continente. Já nos seus primeiros tópicos, o documento demonstrou temor sobre a situação da América Latina, pontuando que se “as tendências continuarem” era certo que os Estados Unidos enfrentariam: (1) maiores atitudes hostis na América Latina; (2) mais Estados pró soviéticos; (3) mais subversão; (4) maiores ameaças ao sistema financeiro internacional etc.¹⁷²

Na primeira parte do documento é chamada a atenção para o que classificavam os ideólogos do Comitê de “ofensiva cultural marxista”. Sobre esta, o documento identificou no filósofo marxista italiano Antonio Gramsci a gestação de um novo método revolucionário. Segundo o *Santa Fé II*, a inovação teórica de Gramsci fermentou a nova estratégia comunista no continente, a saber: controlar o regime político através da dominação da cultura da nação.¹⁷³ A leitura dos elaboradores do *Santa Fé II* da obra de Gramsci era, no mínimo, questionável.

Um leitor minimamente atento às premissas do pensamento gramsciano não confundiria a análise de Gramsci sobre a disputa pela hegemonia política com uma manipulação da cultura para fins revolucionários. Contudo, era esta última ideia que fundamentava o tópico “A ofensiva cultural marxista” do *Santa Fé II*. A Teologia da Libertação

¹⁷⁰ *Ibidem*, p, 52.

¹⁷¹ *Ibidem*.

¹⁷² Cf. DOCUMENTO DE SANTA FÉ II. Disponível em: <<http://www.elcorreo.eu.org/Documento-de-Santa-Fe-II1988?lang=es>>, acessado em 23 de julho de 2019.

¹⁷³ *Ibidem*.

aparece em seguida, no mesmo tópico, na qualidade de uma “doutrina política disfarçada de crença religiosa, com um sentido antilivre-empresa e antipapal, para enfraquecer a independência da sociedade do controle estatista”. A conclusão do tópico sobre a Teologia da Libertação era taxativa: “Assim, vemos a inovação marxista ligada a um novo fenômeno político e social”.¹⁷⁴

Mesmo mantendo influência social e religiosa, a Teologia da Libertação sofreu com importantes reveses na década de 1980. A assunção do cardeal-presbítero Karol Wojtyła ao papado, no ano de 1978, dava deixas do que estava por vir. João Paulo II, o nome papal escolhido por Wojtyła, era natural da Polônia e um conhecido opositor do regime comunista naquele país. Ronald Reagan, eleito presidente dos Estados Unidos em 1980, tinha uma meta que certamente deveria agradar o Comitê de Santa Fé: combater os movimentos de traços marxistas nas Américas.¹⁷⁵ A Igreja, agora sob o comando de um papa neoconservador, logo passou a ser encarada como aliada indispensável para os planos da Casa Branca.

Havia algo que aproximava consideravelmente os interesses do Vaticano aos interesses da Casa Branca. Enquanto o primeiro, agora sob o papado de João Paulo II, alimentava desconfiança sobre a Teologia da Libertação, a segunda nem tinha dúvidas: aquela corrente teológica deveria agonizar. Não é por acaso que os planos de Reagan deram destaque à Igreja. No tocante a sintonia entre Casa Branca e João Paulo II, o comentário de uma das participantes do Comitê de Santa Fé, Jeanne Kirkpatrick - que viria a ser embaixadora das Nações Unidas durante o governo Reagan -, surpreende:

partilhávamos o interesse em desestimular cabeças de praia comunistas em nosso hemisfério. O Papa é muito anticomunista e tinha uma visão do mundo que não divergia muito da que tínhamos, aqueles de nós do governo Reagan, sobre o comunismo

[...] A questão da Igreja popular era um problema muito real. E o Vaticano, inclusive o Papa e todos os seus representantes, compartilhava da ideia de que a Igreja popular de fato negava a autoridade do Papa. E isso não era bem-vindo. Nem por nós nem pelo Vaticano.¹⁷⁶

Nesse sentido, a visita do papa João Paulo II à Nicarágua foi acompanhada pela Casa Branca com atenção redobrada.¹⁷⁷ A Nicarágua tinha acabado de passar por um processo

¹⁷⁴ *Ibidem*.

¹⁷⁵ Cf. BERNSTEIN, Carl; POLITI, Marco. **Sua Santidade: João Paulo II e a História Oculta do nosso Tempo**. São Paulo: Objetiva, 1996, p. 368.

¹⁷⁶ *Ibidem*, p. 371.

¹⁷⁷ No que toca a questão da Nicarágua, os próceres da política externa estadunidense, incluindo membros do Comitê de Santa Fé, esperavam a aliança com o Vaticano para enfraquecer o governo sandinista. Enquanto isso se processava, a Agência Central de Inteligência dos Estados Unidos (CIA) financiava um exército de quatro mil

revolucionário. Os vencedores montaram uma Junta de Governo que ficou conhecida como Junta Sandinista. Religiosos nicaraguenses participavam da junta. O papa João Paulo II tinha imposto como condição para sua ida à Nicarágua a renúncia de religiosos da junta sandinista. O pedido não foi atendido. Ainda assim, o papa visitou o país, e inúmeros de seus atos por lá registraram incômodos do pontífice com a chamada “Igreja popular”.¹⁷⁸ Contudo, em outras aparições pela América Latina, João Paulo II foi ambíguo quanto à sua leitura sobre a Igreja dos pobres e a Teologia da Libertação.

A título de exemplo, um dos maiores nomes da Teologia da Libertação no continente, o teólogo Leonardo Boff, abriu uma de suas obras lembrando que os pronunciamentos de João Paulo II, em suas viagens pela América Latina, conseguiam captar as duas condições indispensáveis para o surgimento da Teologia da Libertação: o escândalo da pobreza e a profundidade da fé do povo.¹⁷⁹ O início do pontificado de João Paulo II também foi ambíguo para os interesses da Casa Branca. Os vaticanistas Carl Bernstein e Marco Politi pontuaram da seguinte forma a preocupação da Casa Branca com aquele papado:

as palavras do Papa pronunciadas na véspera da sua partida de Roma [...] não revelavam muito bem que sua viagem estava dotada de um significado geopolítico. Na realidade, elas causaram inquietação nos arquitetos da política externa do Governo [Reagan], que ficaram na dúvida sobre se podiam contar com João Paulo II para transmitir a mensagem firme que estavam esperando.¹⁸⁰

O fato é que o pontificado de João Paulo II, no “frigor dos ovos”, acabou por ajudar no desmantelamento das bases da Teologia da Libertação no continente, a partir da nomeação de um novo quadro episcopal na América Latina, formado por bispos conservadores, e das cada vez mais notáveis hostilidades aos teólogos da libertação.¹⁸¹ Desse modo, o chamado campo progressista da Igreja Católica ancorado na Teologia da Libertação entrou na década de 1980

homens, conhecido como os “Contras”, com o objetivo de derrubar a Frente Sandinista. Quando o Congresso estadunidense proibiu a participação da CIA e do Departamento de Defesa na aventura golpista, a necessidade da Casa Branca de ter a Santa Sé como aliada moral ficou ainda mais evidente. Cf. *Ibidem*, p. 369.

¹⁷⁸ De acordo com João Batista Libânio, a dita Igreja popular se exprime teologicamente com e na Teologia da Libertação. Cf. LIBÂNIO, João Batista. **Teologia da Libertação: roteiro didático para um estudo**. São Paulo: Loyola, 1987, p. 22.

¹⁷⁹ Cf. BOFF, Leonardo. **Eclesiogênese: A Igreja que nasce da fé do povo**. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 17.

¹⁸⁰ Cf. BERNSTEIN, Carl; POLITI, Marco. **Sua Santidade: João Paulo II e a História Oculta do nosso Tempo**. São Paulo: Objetiva, 1996, p. 372.

¹⁸¹ Cf. LÖWY, Michael. **A guerra dos deuses: religião e política na América Latina**. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 216-217.

em desvantagem. A Casa Branca tinha agora o ceticismo do Vaticano e da Santa Sé sobre a Igreja popular como um dos seus aliados. Contudo, isso não era o suficiente para acalmar os ânimos do Comitê de Santa Fé.

Mesmo o último dos documentos do Comitê, escrito no ano 2000, quando a Teologia da Libertação estava em franco descenso histórico, semeava temores no tocante ao que continuavam a interpretar enquanto uma ameaça. O Documento de Santa Fé IV, intitulado de “América Latina hoje”, manteve a mesma opinião sobre a Teologia da Libertação, a dizer, um dos muitos canais que tinham por missão propalar o ideário comunista no continente.¹⁸² Ainda que a conjuntura política na América Latina tivesse mudado drasticamente no limiar do novo milênio, com novos inimigos do Comitê em gestação – alguns já identificados no *Santa Fé IV*, como Hugo Chávez -, a Teologia da Libertação continuou na mira dos titeres de Santa Fé.

Conclusão

Os documentos de Santa Fé revelam cabalmente o confinamento da Teologia da Libertação num sinistro xadrez político. O entendimento de que a Teologia da Libertação era uma ameaça aos interesses geopolíticos de expansão global dos Estados Unidos desnuda o caráter imperial do Comitê de Santa Fé. Ademais, a defesa obsessiva pelo controle de fenômenos sociais na América Latina descortina o perfil intervencionista de atores políticos que foram tão influentes para a política externa estadunidense.

Os documentos de Santa Fé falam em uma necessária assistência mútua entre os países que compunham o continente americano. Entretanto, os próprios documentos não escondem os limites das suas proposições ao taxar de “pró-soviéticos” quaisquer movimentos sociais e políticos que passavam ao largo da sua compreensão. Mesmo após o fim da Guerra Fria, o tom beligerante das proposições levantadas pelo Comitê de Santa Fé permaneceu sólido e compilando em seus escritos um novo universo de inimigos externos que precisavam ser destruídos.

A Teologia da Libertação, corrente teológica sistematizada no início dos anos 1970, foi uma das principais adversárias dos arquitetos de Santa Fé. Reduzida por estes a uma mera semente do “movimento comunista internacional”, renovado pela inovação teórica do pensamento gramsciano, segundo o Comitê. Evidentemente, aqueles que não reconheciam vozes dissonantes ao seu ideário não poderiam admitir uma teologia que condenava as

¹⁸² DOCUMENTO DE SANTA FÉ IV. Disponível em: < https://translate.google.com/translate?hl=pt-BR&sl=es&u=http://www.oocities.org/proyectoemancipacion/documentossantafe/documentos_santa_fe.htm&prev=search >, acessado em 24 de julho de 2019.

estruturas de dominação nos países periféricos no capitalismo internacional e que questionava a ordem social capitalista.

Uma das saídas encontradas por *think tanks* neoconservadores dos Estados Unidos foi estimular a penetração na América Latina de correntes teológicas que justificassem o capitalismo. Como se nota, as relações entre política e religião são profundas. Na América Latina, essas relações foram aclaradas de um modo singular, como atestam os documentos de Santa Fé.

Referências

BERNSTEIN, Carl; POLITI, Marco. **Sua Santidade: João Paulo II e a História Oculta do nosso Tempo**. São Paulo: Objetiva, 1996, p. 368.

BETTO, Frei. **Fidel e a religião**. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1987.

BOFF, Leonardo. **Eclesiogênese: A Igreja que nasce da fé do povo**. Petrópolis: Vozes, 1986, p. 17.

COMBLIN, Joseph. Conferência Episcopal de Medellín: 40 anos depois. **Cadernos Teologia Pública**, São Leopoldo, n. 36, p. 01-28, outubro, 2008.

CONCLUSÕES DE MEDELLÍN. II Conferência do episcopado latino-americano. São Paulo: Paulinas, 1968.

DOCUMENTO DE SANTA FÉ I. Documento Secreto da Política Reagan para a América Latina.

DOCUMENTO DE SANTA FÉ II. Disponível em: <<http://www.elcorreo.eu.org/Documento-de-Santa-Fe-II1988?lang=es>>, acessado em 23 de julho de 2019.

DOCUMENTO DE SANTA FÉ IV. Disponível em: <https://translate.google.com/translate?hl=pt-BR&sl=es&u=http://www.oocities.org/proyectoemancipacion/documentossantafe/documentos_santa_fe.htm&prev=search>, acessado em 24 de julho de 2019.

GOMES, Paulo César. **Os bispos católicos e a ditadura militar brasileira: a visão da espionagem**. Rio de Janeiro: Multifoco, 2014.

LENZ, Martinho. O Concílio Vaticano II: a presença da Igreja no mundo em espírito de serviço, em especial aos mais pobres. **Revista Pistis Prax., Teol. Pastor.**, Curitiba, v. 4, n. 2, p. 421-440. 2012.

LIBÂNIO, João Batista. **Igreja contemporânea - Encontro com a modernidade**. São Paulo: Loyola, 2002.

LIBÂNIO, João Batista. **Teologia da Libertação: roteiro didático para um estudo**. São Paulo: Loyola, 1987, p. 22.

LÖWY, Michael. **A guerra dos deuses: religião e política na América Latina**. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 216-217.

PACTO das Catacumbas da Igreja serva e pobre. Disponível em:
<http://www.missiologia.org.br/cms/UserFiles/cms_documentos_pdf_15.pdf>. Acesso em 02 de agosto, às 10h35 min.

Para além da fé: debates sobre a submissão eclesial de Arapiraca-AL

Marcos Ponciano da Silva

Especialista em História do Brasil: Cultura e Memória. Universidade Estadual de Alagoas-UNEAL. Graduado em História pela mesma Universidade citada. Participou do grupo de estudo Trabalhadores em Movimento- TRAMO (2016-2018).

Orientador: Prof. Me. Luan Moraes dos Santos

Possui mestrado em História pela Universidade Federal de Alagoas - UFAL/ Linha História Social (2017-2018). Graduado em História pela Universidade Estadual de Alagoas - UNEAL (2013 - 2016).

Pesquisador registrado no Grupo de Pesquisa da História Indígena de Alagoas - GPHI/AL (2013 - atual).

Resumo: Este trabalho discute o cenário político-religioso do município alagoano de Arapiraca, cidade que exerce influência através de seu avanço econômico e político. Porém, no âmbito religioso é controlada por uma cidade menor, mesmo tendo o maior número de fiéis. Busca-se embasamento teórico em Benedict Anderson (2008) para compreender como os grupos religiosos se entendem na comunidade e, em Michel de Certeau (2011), no encalço de operacionalizar a documentação e os relatos de pesquisa.

Palavras-chave: Política. Religião. Arapiraca.

Considerações iniciais: uma não-diocese

Uma matéria da revista *Veja* (2010)¹⁸³, apontou Arapiraca como uma das cidades que mais cresceu no cenário econômico alagoano nas últimas décadas, sobretudo no que concerne a negociações políticas decisivas para o funcionamento do estado de Alagoas. É uma cidade que exerce influência através de seu desenvolvimento econômico. Está localizada na região do agreste alagoano a 128 km da capital. Com mais de 230 mil habitantes segundo dados do IBGE de 2018, tem uma economia diversificada em produtos alimentícios industrializados, agricultura familiar e a produção fumageira que ainda é um dos fatores preponderantes na sua liderança diante dos municípios circunvizinhos. Devido à sua posição geográfica, centralizada no mapa alagoano, é entrada e saída de mercadorias e negociações políticas para as cidades próximas e também para o sertão

¹⁸³ARAPIRACA (cidade). **Arapiraca metrópole do futuro destaque da revista veja**. Disponível em < <http://web.arapiraca.al.gov.br/2010/08/arapiraca-sera-metropole-do-futuro-destaca-revista-veja/> >. Acesso em 26 abr. 2018

No que compete ao cenário religioso católico é uma cidade que tem um dos maiores números de fiéis do perímetro eclesial no qual está inserido. Conta com 12 paróquias e mais 02 igrejas que estão em construção de serem paróquias. Mas, diante desta realidade, surge o questionamento inicial deste trabalho: Porque esta cidade ainda é eclesiasticamente submissa a diocese de Penedo?

Na busca de entender a realidade da Igreja católica nesta cidade, sobretudo nos pormenores da criação de uma diocese, foram realizadas entrevistas com diferentes entrevistados no ano de 2018 e também trabalhos de campo em igrejas. O que motivou este trabalho foi o fato de a própria cidade já ter um movimento, ocorrido entre os anos 2003 e 2004, que trabalhou na busca de constituir os elementos que pudessem consolidar esta cidade como uma diocese cuja parte burocrática foi atendida segundo as fontes¹⁸⁴ porém o projeto não chegou a sua conclusão.

Mas o que aconteceu? Qual o posicionamento da Igreja sobre os documentos produzidos? São esses questionamentos que serão abordados no decorrer desse estudo, dando oportunidade de perceber que o âmbito religioso é um campo de poder, que autoridades constituídas por um poder temporal se enfrentam por seus interesses particulares em nome da fé, como por interesses de um grupo.

Esta pesquisa é de caráter inédita, não tendo sido encontrado nenhuma pesquisa anterior, feita na região, com a qual esta pesquisa possa dialogar com esta temática até o presente; cabendo uma atenção para o que será exposto nas linhas posteriores. Merece crédito devido a peculiaridade do assunto e porque se fala de um contexto conturbado, pois irá abordar personalidades que foram polêmicas para a cidade que envolvem a Igreja Católica em casos de pedofilia. Claro que não se pretende focar nesses eventos, mas os anteriores, que são relevantes para este trabalho. Ao mesmo tempo surge um questionamento: será que estes fatos não estão interligados? Cabe ressaltar que se trata de um vínculo de autoridades, o que envolve política e socialmente o município.

É com base em entrevistas, em formato MP3, com pessoas que integraram o movimento “Pró-diocese de Arapiraca” nos anos de 2003 e 2004, como o Monsenhor Luís Marques, o civil José Pereira Neto, o deputado estadual Ricardo Nezinho, quem no tempo era vereador, e, na oportunidade o bispo Valério Breda concedeu entrevista, onde é a primeira vez,

¹⁸⁴ Partir do povo a manifestação do desejo, através de documentos. Divisão que não provoque problemas para a antiga e nova diocese geograficamente. Que tenha condições de manter seus clérigos.

que concedeu falar sobre a temática após 15 anos desses atos. Assim, além das entrevistas, documentos eclesiásticos e leis estaduais e bibliografias que tratam de conceitos como memória e poder são utilizadas para responder ao questionamento titular deste trabalho: *Para além da fé: debates sobre a submissão eclesiástica de Arapiraca-AL*.

Importante destacar que esses personagens de perfil social diferentes: padre, leigo e deputado foram escolhidos devido ao papel desempenhado no movimento. É evidente que para tal conjuntura a participação de um padre conduzindo esses interesses ganha força na discussão. Já o que compete o papel de um político não que seja fator preponderante, segundo os documentos da Instituição católica, mas este, em especial, é responsável pela lei complementar n° 27, de 30 de novembro de 2009 que cria a Região Metropolitana do Agreste, tendo como sede Arapiraca. Isso influencia no processo? Representa vantagem?

Entretanto, não é só responder a questionamentos que parecem teor religioso sobre ser ou não ser diocese, mas perceber o que há por trás dessa constituição. Compreender que elementos que contribuem para Arapiraca se encontrar ainda submissa à diocese de Penedo. E perceber que foi exercido um movimento com esta finalidade, mas o que de fato ocorreu para não ser concretizado? Interesses particulares? Disputas de autoridades religiosas? Que estas linhas, transporte-lhe a perceber que existe uma esfera além da fé que é desconhecida por fieis e pela sociedade.

A “estrela radiosa”¹⁸⁵ entre a cruz e a caneta

Assim é apresentada Arapiraca em seu hino. Como aquela que está no alto, que é guia para as demais. É uma cidade que está localizada geograficamente no centro do estado de Alagoas, e que interliga o sertão com o agreste e este ao litoral, desempenhando um papel fundamental para o funcionamento econômico e político do estado.

Esta cidade que fora por muito tempo pertencente a comarca, atual cidade, de Limoeiro de Anadia, ganhou contornos e proporções superiores de sua progenitora, ao ponto de conquistar sua independência política e econômica em 30 de outubro de 1924, devido a sua diversificação produtora: fumo, produção agrícola, fábricas de produtos alimentícios; e no comércio dos próprios moradores como daqueles de cidades circunvizinhas através de sua famosa feira pelas ruas do centro da cidade.

¹⁸⁵ Título presente no Hino do município de Arapiraca.

Porém, algo se sobressai neste contexto, que é a religião. A cidade sempre teve uma característica religiosa muito forte; um município devoto de Nossa Senhora do Bom Conselho, devido a sua tradição histórica, pois fora trazido por Manoel André, tradicionalmente conhecido como fundador da cidade no século XIX, desde então, a fé católica fez parte do berço daquela vilinha que se tornou a capital do agreste, só que nas proporções que tomou, ainda não tem uma autonomia neste quesito, pertencendo a autoridade eclesiástica da diocese de Penedo. Uma cidade desenvolvida, com mais de 200 mil habitantes, localizada no centro do Estado; a segunda maior, após a capital, enquanto Penedo e Palmeira dos Índios, cidades de interior, que não desenvolveram ao porte de Arapiraca e são sedes de um bispado.

Aspectos econômicos e religiosos: o movimento pró-diocese de Arapiraca

A economia do município passou por alterações ao logo dos anos, porém, não deixou de perder uma característica neste cenário estadual que é de dominação de um território por poucas pessoas; isso está presente até nos dias atuais. Alagoas passou a ser controlada por famílias, por algumas que lideram a realidade financeira e também política, há uma associação dessas esferas que expressa uma dominação extremamente forte e o que muitas vezes leva a um atraso aos municípios e ao estado como um todo.

A história arapiraquense tem seus relatos com a produção do fumo, um produto de grande valia e que fez esta cidade a desenvolver dos anos 1970 aos anos 2000, caracterizando-a como a capital do fumo. Fazendo acontecer uma circulação da mercadoria pelo interior do país, ao ponto de estados do Sudeste comprarem esse fumo e que também fez parte das exportações para países europeus. Essa realidade, contribuiu para o crescimento de plantadores de fumo locais, para migração e o desenvolvimento de indústrias produtoras de fumo.

Esta prática foi perdendo força quando a política de combate ao tabagismo que provoca mortes através do câncer, problemas respiratórios e visuais; ganhou força no Brasil dos anos 2000, devido ao aumento do número de casos de morte e complicações de saúde. Assim, o município precisou pensar meios produtivos que viessem superar a defasagem provocada pela queda ou desvalor do produto, passando a creditar na comercialização no centro da cidade, pensar na estrutura e na ideia de mercado exposto.

Comércio passou a ser o elemento que focaliza as atenções nas primeiras décadas do segundo milênio, transportando uma preocupação do governo local. Mesmo trazendo os

variados problemas empregatício: falta de registro da carteira de trabalho, remuneração abaixo do devido, exploração do trabalho; apesar de tudo isto, passou a ser um cenário que ganhou desenvolvimento e que teve seus problemas na medida do findar a primeira década do ano 2000, com as crises do capitalismo provocadas pelos Estados Unidos. Vale ressaltar que o comércio arapiraquense já tinha sua trajetória anterior ao período mencionado.

Neste contexto, o que vai superar a queda econômica da localidade foram os programas de habitação do governo federal, dando incentivo a construção civil, pois muitos que ficaram desempregados das lojas comerciais, passaram a trabalhar nesse quadro; assim como aqueles que já exerciam a profissão de construtores passam ser empregados. Ao mesmo tempo, isso trouxe uma visibilidade dando oportunidade de crescimento geográfico e urbano, quanto populacional, pois as imigrações começaram a ser mais constantes na expectativa de empregos.

Com estas circunstâncias, abriu-se o panorama para os aspectos alimentícios, tanta gente precisava tantos alimentos; surgindo assim as enormes distribuidoras do ramo alimentos para o município quanto para as circunvizinhanças. Empresas de nomes conhecidos no Estado e nordeste instalados no município; também, empresas nacionais e internacionais fizeram circular suas mercadorias e políticas de trabalho. Assim, mais uma possibilidade financeira passou a se fazer presente no contexto histórico local.

Enquanto aspecto econômico é evidente que Arapiraca tornou-se uma cidade que cresceu nos últimos 20 anos devido aos investimentos de suas gestões municipal e estadual, com parcela federal, pois quando se tornou região metropolitana do agreste voltou para si recursos federais destinados as futuras metrópoles. Como também, fez com que os municípios circunvizinhos estreitassem seu vínculo comercial, sendo porta de fornecimento de mercadorias e de relações de trabalho. Instalações de grandes empresas nacionais, investimento nas locais; de órgãos governamentais do estado fazendo com quem mora no agreste e sertão não se desloque a capital para resolver seus problemas, etc. Isto se caracteriza numa autonomia conquistada durante anos e que discorre na realidade que Arapiraca se encontra, como uma das cidades que mais cresceu no Brasil.

Por volta do ano 2003 e 2004 surgiram em Arapiraca iniciativas em pensar esta cidade como uma diocese. Parte do interesse de José Pereira Neto (professor Pereira) ao questionar-se como Palmeira dos Índios e Penedo são dioceses e Arapiraca que está centralizada no estado e não o é. Esse questionamento foi tão alto que o fez procurar o monsenhor Luís Marques, que

era pároco da igreja de São José no Alto do Cruzeiro, que de prontidão aderiu ao questionamento colocando-se favorável.

professor Pereira: sobre a questão [...] a diocese Arapiraca eu tinha uma concepção que... já... que a muito Arapiraca merecia uma diocese. Haja vista que a última diocese criada em alagoas foi nos idos dos anos 60 quando o estado tinha uma população de 1 milhão de habitantes, mais ou menos. [...] era, na minha concepção, muito melhor para Arapiraca e bom para a religião católica. Porque era um crescimento. [...] fui a Arapiraca e conversei, fui fazer uma visita ao monsenhor Luís Marques, eu não o conhecia, nunca tinha estado com ele, não o conhecia; mas eu lia nos jornais, em todos os movimentos que visavam o crescimento de Arapiraca o monsenhor Luís Marques estava presente, era sempre presente. Era uma pessoa com quem as administrações, independente de cor partidária, sempre se socorria do monsenhor. Era sempre muito presente em todos os movimentos que traziam benefício para Arapiraca. [...] quando eu cheguei... lá ele estava. Tinha chegado de viagem, mas já estava aí. Mandou que eu aguardasse, nós ficamos aguardando... quando ele chegou, cumprimentei e fiz a pergunta, eu disse: monsenhor Luís o assunto diocese de Arapiraca é um assunto proibido? Aí ele parou, disse: não (PEREIRA NETO, 2018).

A partir deste contato monsenhor Luís se colocou à disposição e na articulação com os setores internos da igreja e incentivando que outras pessoas fizessem parte desse movimento pois, em sua visão, o caráter político desempenha um papel importante; e assim, convidou o então deputado, que naquele período era vereador, Ricardo Nezinho para colaborar com o andamento. Nesta perspectiva, várias outras autoridades fizeram parte de reuniões e formações, “[...] grande reunião na casa paroquial da paróquia de São José. Nessa reunião estiveram presentes todos os padres de Arapiraca, todos os vereadores e pessoas muito influentes politicamente, empresários, a prefeita Célia Rocha, pessoas influentes, muito influentes...” (PEREIRA NETO, 2018).

Além disso, tem-se um elemento importante: podemos, assim, analisar que um grupo já pensa na diocese. Composto muitas vezes por indivíduos desconhecidos, bairros e templos religiosos diferentes, espalhados pela cidade, mas que em suas orações rezavam pelo mesmo objetivo, e que estes rezaram pela concretização; porém, em seu interior, ela já existe como no ideário e imaginário daquelas pessoas. Assim como ANDERSON (2008, p. 58) diz sobre imagem criada

[...] a imagem (totalmente nova na literatura filipina) de um banquete discutido por centenas de pessoas anônimas, que não se conhecem entre si, nos mais variados lugares de Manila, num determinado mês de uma determinada década, evoca imediatamente a comunidade imaginada.

Assim, a criação da diocese de Arapiraca se dá pela ideia de sua possibilidade e por um desejo da comunidade de fieis, pois têm algo em comum “[...] Ora, a essência de uma nação consiste em que todos os indivíduos tenham muitas coisas em comum”, e que, “[...] proponho a seguinte definição de nação: uma comunidade política imaginada” (ANDERSON, 2008. p. 32). Ou seja, na mentalidade dos envolvidos o desejo já era realidade. Desta forma, a própria ideia de comunidade pode se limitar devido as burocracias ou pelo não querer de autoridades.

Mediante as burocracias, podemos observar que o que se pede nas normas e leis da Igreja Católica, através do Código de Direito Canônico, este grupo já atende quando se fala que deve partir o consentimento, ou seja, do desejo do povo a separação e criação de uma nova diocese: “Por via de regra, a porção do povo de Deus que constitui uma diocese ou outra Igreja particular seja de limitada por determinado território, de modo a compreender todos os fiéis que nesse território habitam” (CNBB,1987. Cân. 372-§1). Comparemos os dados do censo do IBGE 2010.



Arapiraca tem quase 165 mil pessoas que se declararam católica. Já a diocese de Penedo, a qual Arapiraca é integrada, pouco mais de 700 mil que se instituem católicos, ou seja, é a cidade que mais comporta a diocese. É um município que tem o maior dízimo, maior número de padres e paróquias. Os grandes eventos acontecem aqui. Tem centro de formação da diocese. Tem uma futura sede de diocese, a Concatedral. Tem elementos muito relevantes para a discussão.

Mas o que será que significa para este grupo esse processo? A intenção seria só romper laços com Penedo? Um desejo de fé? No tocante, vale salientar que o homem, mesmo em um processo evolucionário, de crescimento na tecnologia, ciência e entre outros; ele para dar significado ao que muitas vezes não se tem resposta aceita a tese da continuidade de conceitos ou resignificação “[...] nada torna mais necessário um outro estilo de continuidade” (ANDERSON, 2008. p. 38).

Mediante essa situação começa a apontar uma questão relevante: a disputa entre o bispo e o padre. Esta começou quando um e-mail chegou aos conhecimentos do bispo de Catanduva, Paraná, dom Orani João Tempesta. Onde solicitava informações, auxílio sobre como conduzir

o trabalho deles no projeto de criação da diocese de Arapiraca. Dom Orani repassou o e-mail a dom Valério e que no mesmo dia reenviou para o monsenhor, dizendo que estava indo longe demais, um passo imprudente. Tomando conhecimento, monsenhor Luís Marques afirma: “[...] só não me chamou de diabo na ligação [...] aí me entusiasmei... [...] vou levar para frente. Aí me reuni” (MARQUES, 2018); criando assim, uma barreira para o projeto.

Dessa maneira o movimento chega a um momento de não dar continuidade as suas atividades, passando dias sem reuniões e contato, ao ponto de ficarem esquecidos os sonhos e desejos de tornar este município em uma sede episcopal.

Perfil de Arapiraca

Quais elementos, objetos que mostrem que Arapiraca têm condições de ser uma diocese? Uma pergunta pertinente neste cenário. Que linhas anteriores já acenaram para a resposta. Questão econômica tem uma variação neste cenário e que não influencia na decisão

[...] agora no lado econômico é possível que se faça alguma indagação, mas fruto de mais de prudência; mais ou menos respondendo a esta questão: será que tem condições para os padres desta nova diocese ter o suficiente para...a própria manutenção? [...] sim, o mínimo para sustentação hum...econômica do bispo e do padre... dos padres para o caso que você está apresentando, acredito que... esta possível dificuldade não existe, porque... o povo de Arapiraca, da diocese, de toda diocese de Penedo como um todo é... nosso povo é bom, é bom demais, viu?! (BREDA, 2018)

Os fiéis da igreja dariam continuidade a este projeto. É possível perceber que essa parcela de quase 165 mil católicos se sentiria agraciada com as ações evangélicas em suas proximidades. Pode-se concluir que tanto no âmbito religioso, quanto estrutural e geográfico, Arapiraca reúne condições que a favorece a ambicionar o título de autonomia religiosa na constituição de uma nova diocese.

Se poderia até dizer que depois que foi criada a duplicação da BR 101, assim a grosso modo, apareceria duas regiões bastante definidas do ponto de vista econômico,

religioso, político que [...] a região litorânea que ficaria com a diocese de Penedo e [...] área do agreste, que supostamente, poderia ficar com Arapiraca. (BREDA, 2018).

Dessa forma, Arapiraca tornou-se uma cidade na qual a igreja local teve que acompanhar seu crescimento político e econômico, ao ponto de constituir mais de 12 paróquias e áreas pastorais. O próprio bispo de Penedo demonstra que as muitas atividades são desenvolvidas em Arapiraca: “[...] Eu vejo, por exemplo, mesmo morando em Penedo, o meu trabalho, como bispo, é mais voltado para esta região aqui; porque é aqui o peso populacional maior, não tem dúvida”. (BREDA, 2018). Ou seja, as atividades religiosas da cidade atraem a atenção do bispo de Penedo. Como a cidade cresceu em sua demografia e ações governamentais, estruturas econômicas foram expressivas com a criação da Região Metropolitana.

Assim, como tributo deste movimento, e como pede o Código de Direito Canônico que deve o povo manifestar por este interesse, foi constituído um documento intitulado como “carta do povo de Arapiraca” e encaminhada a Anunciatura Apostólica, órgão representante do Vaticano no país

[...] na carta só assinava o povo de Arapiraca. Agora na reunião [...] 72 pessoas que assinaram nessa reunião [...] assinaram essa carta pedindo a criação da diocese: Monsenhor Luís Marques, Mons. Raimundo Gomes, Pe. Afrânio Pinheiro Bezerra, Pe. José Antônio Neto, Pe. Aldo de Melo Brandão, Miguel Valeriano, diácono[...] Célia Maria Barbosa Rocha, Ricardo Alves Teófilo [...], José Alexandre dos Santos [...], Severino Barbosa Leão, [...] Ricardo Pereira Melo [...], José Lopez da Silva [...], José Pereira Neto [...]. (PEREIRA NETO, 2018).

Bem se sabe que não foi toda a população, ou representantes de todos os setores da sociedade arapiraquense que assinaram, apenas alguns perfis de destaque na cidade: padres, empresários, políticos; na verdade, temos aqui um grupo elitizado quem conduziu e participou da construção dessa petição. José Pereira Neto, professor de direito do Centro de Ensino Superior de Maceió- CESMAC; Ricardo Pereira Melo, Ricardo Nezinho, médico veterinário, vereador e deputado estadual. E Luís Marques Barbosa, padre, ex-capelão aposentado da Polícia Militar de São Paulo.

E assim é apresentado o perfil do presidente do movimento para o Professor Pereira. Como também ressalta o deputado Ricardo Nezinho (2018), “o Padre Monsenhor Luís Marques, pessoa bastante influente na política e religião da cidade”. Era uma pessoa que ganhava crédito e era respeitada pelos cenários importantes da cidade.

No entanto, havendo uma logística montada, pareceres dados, trâmites correndo e por que não veio ser erigida diocese? Pois até contato com o núncio apostólico houve com os integrantes da comissão e com dom Valério. Entrevistado, o professor Pereira responde:

Marcos: [...] houve algum retorno da CNBB e, relação a esse documento? Alguma resposta, dizendo sim ou não, o que faltava, o que precisava ser anexado ao processo para que pudesse ser encaminhado mais a frente?

Professor: não, que fosse do meu conhecimento, não. [...] pode até tenha havido, mas não chegou pra mim; até porque, tudo passou a ser comandado pelo monsenhor Luís Marques. [...]eu dei a ideia, mas foi o monsenhor Luís Marques o grande mentor de conduzir.

Marcos: qual o motivo que fez com que esse movimento chegasse a parar os seus trabalhos?

Professor: [...] por que parou? [...] o documento, pela informação que temos, ele foi pra Santa Sé, ele foi... No mínimo, ele chegou na anunciatura apostólica. [...] se não chegou a resposta, [...] eu não tenho, assim, condições de dizer por isso ou por aquilo, não. Eu não sei. Pra mim não chegou e ficou apenas como uma semente. (PEREIRA NETO, 2018).

Por telefone, a secretária da Anunciatura informou que esses documentos são de competência da diocese, ou seja, conta nos arquivos da mesma. Que tem uma dificuldade imensa para acesso. Foi solicitado uma resposta quanto aos arquivos à Cúria diocesana, via documento, a resposta que se obteve que seria encaminhado a autoridade competente para saber se seria liberado o acesso.

Percebe-se que os membros do movimento “Pró-diocese de Arapiraca” tinham uma preocupação com o quesito de fé, por ritos e ações religiosas, mas também, há uma ideia de autoridade, de desejo que Arapiraca se torne sede e controle outras cidades “[...] um desejo de fortificar a religiosidade do povo arapiraquense na qual se tornou referência a tantas outras cidades das regiões vizinhas” (NEZINHO, 2018). E este elemento é muito singular: autonomia religiosa para decidir seguimentos pastorais e interesses internos.

Metodologia

A ação deste trabalho, como diz GINZBURG (1989, p. 145), “[...] é comparável ao detetive que descobre o autor do crime [...] baseado em indícios imperceptíveis para maioria”. Pode ser que estes fatos apresentados sejam irrelevantes para alguns, mas aqui é uma evidência de ações políticas e religiosas que ocorreram por um grupo, inicialmente pequeno, mas que movimentou interesses.

Os questionamentos apresentados devem ser respondidos a partir do “[...] método interpretativo centrado sobre os resíduos, sobre os dados marginais, considerados reveladores. Desse modo, pormenores normalmente considerados sem importância, ou até triviais, “baixos”, forneciam a chave” (GINZBURG, 1989, p. 149). Dando voz ao que muitas vezes é marginalizado, pois se exclui e deixa como elemento desnecessário para a história.

Cabe salientar que este objeto é fazer histórico. O historiador dá voz ao que está silenciado através de sua memória seletiva, estamos entre o dilema histórico entre o dito e o não dito e aqui temos uma manifestação de autoridade e poder. Surgindo ao questionamento: o que torna aquela memória superior as demais para serem transmitidas e as demais negadas?

por sua vez, cada tempo "novo" deu lugar a um discurso que considera "morto" "aquilo que o precedeu, recebendo um "passado" já marcado pelas rupturas anteriores. Logo, o corte é o postulado da interpretação (que se constrói a partir de um presente) e seu objeto (as divisões organizam as representações a serem reinterpretadas). O trabalho determinado por este corte é voluntarista. No passado, do qual se distingue, ele faz uma triagem entre o que pode ser "compreendido" e o que deve ser esquecido para obter a representação de uma inteligibilidade presente. (CERTEAU, 1982. p. 15).

Como diz Koselleck que o passado é um prolongamento do presente, ou seja, o que é o passado, na verdade, era o presente do sujeito naquele tempo; e aqui está a importância da memória, pois ela pode ser evidenciada pelos traços, indícios e testemunhas. E aqui há validade das entrevistas, pois elas são revelações de uma memória que é subjetiva, seletiva, que é uma construção por escolhas da pessoa, que nos levam a uma narração particular sobre recordações de um dado momento.

A experiência é o passado atual, aquele no qual acontecimentos foram incorporados e podem ser lembrados. Na experiência se fundem tanto a elaboração racional quanto as formas inconscientes de comportamento, que não estão mais, que não precisam estar mais presentes no conhecimento. Além disso, na experiência de cada um, transmitida por gerações e instituições, sempre está contida e é preservada uma experiência alheia. Neste sentido, também a história é desde sempre concebida como conhecimento de experiências alheias (D' ASSUNÇÃO, 2016. p. 47)

E são estas experiências levadas em consideração na busca pelo esclarecimento do passado e do presente. Esta construção se dar na importância que se tem a narrativa que parte da análise pessoal sobre o fato e a realidade, e a memória que permite a atualização e não o congelamento da história.

Considerações finais

Nas linhas anteriores ficou significativo que o movimento “Pró-diocese de Arapiraca” tinha seus interesses particulares, por questões mais religiosas: preocupação com a evangelização, com um sentimento pertencimento à cidade, levando ao desejo de autoridade e de controle de outras cidades na condição de fé.

Não somente estes pontos, mas também de caráter político, pois bem se sabe que a igreja católica tem uma influência nos locais em que está presente, tem relações de poder que entrelaçam assuntos da fé e da administração pública. Culturalmente foi se construído assim; sejam pelos seus longínquos acordos formalizados na Idade Média ou por suas ações de propagar sua doutrina e conceitos na construção do Brasil.

É evidente que economicamente Arapiraca tem um porte suficientemente para manter a estrutura eclesial que é exigida como condição para sua criação e a fala de dom Valério deixa claro isso. Mesmo assim, percebe-se que o projeto não caminhou muito mais que as rédeas do bispo. Tudo tem um controle por autoridades religiosas. Assim, como as coisas devem caminhar segundo os interesses, as amizades e simpatias que são desenvolvidas, inclusive no meio clerical, pois deu-se a compreender que a figura de Monsenhor Luís, muito atuante em Arapiraca.

Pode ser que este conhecimento que o padre tem sobre a cidade de Arapiraca tenha sido analisado de modo diferente por dom Valério, no tocante a criação da diocese, ao ponto de não se agradar da condução do monsenhor, de suspeitar que ele desejasse alçar cargos superiores nesta criação, segundo entrevista com o Pe. Luís Marques.

Em resposta, segundo os relatos dos entrevistados, o projeto não chegou a sua conclusão por uma disputa de autoridades, pois o bispo diocesano estava perdendo autoridade e estava agindo contra a sua real vontade, pois, o povo estava se reunindo, trabalhando conforme seus próprios interesses, sem obedecer ou esperar a sua iniciativa.

Por fim, é importante saber que as condições religiosa, econômica e geográfica a cidade de Arapiraca tem para ser considerada digna da criação da diocese. O projeto iniciado pode ser retomado para análise ou alteração ou ser usado como base para elaboração de um novo. No entanto, é possível perceber que o este projeto não chegou a sua concretude por situações pessoais e autoritárias; será que dom Valério teria outras intenções para a cidade? Ou já teria desencontros com o monsenhor e não queria que o mesmo continuasse na condução? E por que não fez alteração na presidência, já que era a favor do movimento? Assim, é evidente que se trata de cargos e poder, é difícil desfazer alguém o desejo pela autoridade e melhor, nestes quesitos, a burguesia clerical continua no controle.

Referências

ANDERSON, Benedict R. **Comunidades imaginadas: reflexões sobre as origens e a difusão do nacionalismo**. São Paulo: Companhia das letras, 2008.

ARAPIRACA (cidade). **Arapiraca metrópole do futuro destaque da revista veja**. Disponível em <<http://web.arapiraca.al.gov.br/2010/08/arapiraca-sera-metropole-do-futuro-destaca-revista-veja/>>. Acesso em 26 abr. 2018.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/3238146/mod_resource/content/1/Michel-de-Certeau-A-Escrita-Da-Historia-rev.pdf>. Acesso em 30 jun. 2019.

CNBB, Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. **Código de Direito Canônico**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1987.

D'ASSUNÇÃO, José. **Koselleck, a história dos conceitos e as temporalidades**. Disponível em: <<https://revistascientificas.us.es/index.php/araucaria/article/view/2665/2238>>. Acesso em 30 jun. 2019.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia históricas**. São Paulo: Schwarcz, 1989.

IBGE. **Cidades**. Disponível em: <cidades.ibge.gov.br/brasil/al/panorama>. Acesso em: 05 jul. 2019.

SILVA, Marcos Ponciano da. **Entrevista com dom Valério Breda**. Arquivo pessoal. Arapiraca, 2018.

Fontes

_____ **Entrevista com Monsenhor Luís Marques**. Arquivo pessoal. Arapiraca, 2018.

_____ **Entrevista com professor Pereira**. Arquivo pessoal. Arapiraca, 2018.

_____ **Entrevista com Ricardo Nezinho**. Arquivo pessoal. Arapiraca, 2018.

Religiosidade afro-brasileiras: uma perspectiva de classe

Iara Katielle Pereira da Silva

Graduanda em História pela Universidade Estadual de Alagoas (UNEAL)
Bolsista do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência (PIBID)

Resumo: o presente trabalho tem como objetivo analisar o conceito de classe dentro do cenário religioso afro-brasileiro, com foco nas relações e manifestações culturais que vem sendo observadas na contemporaneidade. Insistir na percepção e no reconhecimento de que os negros são alvos de intolerância religiosa e, até na sua própria percepção quanto a serem vítimas, não se traduz na eficácia do combate a esses ataques, fazendo-se necessário compreender a relação e o contexto entre religião e classe social. A partir da concepção de religião afro-brasileira e do seu percurso histórico, pode-se diferenciar alguns aspectos e o seu desenvolvimento. Essas abordagens centradas na relação entre religião e classe alteram e penetram o espaço social popular, aumentando a possibilidade de resultados legitimadores da margem social, no qual se encontra o conjunto cultural e religioso afro-brasileiro; não se tratando, apenas, de um problema de intolerância religiosa, mas também político e social. Logo, a cultura e a identidade afro são justificadas a partir de fundamentos e ideais eurocêntricos, em um determinado contexto histórico e em uma temporalidade que as marginalizavam. Pontuar essa análise é algo que vai além de questões culturais e religiosas no Brasil, estando intimamente ligada à classe social. Os estereótipos negativos atribuídos à cultura negra acabam por se transformar em uma pressão psicológica e interiorizam o retrato de inferiorização perante a afirmação cultural. Sem dúvidas, hoje, é uma questão de resistência cultural falarmos sobre religiões afro-brasileiras e, sobretudo o que legitima a história, a construção da identidade negra e seu discurso histórico, visto que a cultura e o trajeto percorrido por essa população se deram sob uma forma de exclusão e marginalização social.

Palavras-chave: Estereótipo. Classe social. Marginalização

Considerações Iniciais

Uma das muitas questões que perpassam o rumo que as religiões Afro-brasileiras tomaram tem muita relação com os estigmas históricos que a população africana sofreu ao serem traficados para o Brasil na condição de escravos, interditados de sua cultura e de suas práticas religiosas, foram submetidos ao catolicismo que predominava no período. Pontuar esse percurso pelo qual o conjunto cultural e religioso da população negra passou, nos possibilita uma análise da situação atual pautada em um conjunto de estereótipos seculares atribuídos a essa população e as suas manifestações culturais, essa reflexão nos guia para algo muito importante. Pensar as religiões de matriz africana em uma perspectiva que vai além de uma

conjuntura estereotipada, onde o lugar social dessa população os torna, ainda mais, alvos de intolerância, inferiorização e marginalização.

Discutir a influência de classe como intensificadora do racismo e da intolerância religiosa nos permite refletir o quanto o lugar social pode potencializar um quadro de inferiorização cultural e religiosa, não se distanciando das inúmeras pluralidades de relações que perpassam o conjunto religioso afro-brasileiro, mas que nos guia a um caminho no qual se obtém uma significativa relevância com relação ao lugar que o negro ocupa e a influência dessa posição na intensificação da marginalização de suas crenças. Essas influências fazem jus ao racismo sofrido por essas populações e acabam potencializando a intolerância, demonização e marginalização de tudo que tem relação ou é ligado a essa população.

Religião: Identidade, Memória E Resistencia

As tradições das religiões afro-brasileiras trazem em seus conjuntos cósmicos não só uma trajetória de seus legados, mas também nos leva a refletir sobre todo histórico de resistência por trás dessa trajetória. Tanto sua dinâmica quanto seus valores éticos contribuíram para que a tradição fosse mantida segundo todo o seu conjunto de crença, usando da característica mística, as quais são atribuídas as religiões de matriz africana, a cultura negra é tarjada de subcultura dentro de um sistema social que atribui a cor e a classe critérios de diferenciação e segregação, essas atribuições surgem de um passado no qual o negro era subjugado enquanto inferior por sua trajetória histórica centrada em um conjunto de exploração e imposição a uma cultura dominante.

A cultura negra pode ser definida como a específica subcultura de pessoas de origem africana dentro de um sistema social que enfatiza a cor, ou a descendência a partir da cor, como um importante critério de diferenciação ou de segregação das pessoas (SANSONE, 2002, p. 2).

Os diferentes contextos nos quais se encontram a cultura afro-brasileira está intimamente ligado a situação de classe, onde o poder é centralizado e predominantemente branco em uma sociedade majoritariamente definida como não-branca, isso coloca na base da hierarquia social a religião, a cultura e tudo que tem ou mantém relações com esse conjunto populacional e esse é um dos motivos pelo qual tais conjuntos são marginalizados e inferiorizados. É dessa forma que Sansone coloca que há uma falha por parte da sociedade dominante na legitimação da cultura negra, e que esse processo histórico é utilizado como

marcadores raciais para manter uma hierarquia dentro de especificidades econômicas e sistemas políticos nacionais.

Historicamente a relação de inferiorização entre as religiões de matriz africana e a cultura dominante brasileira teve consequências seculares, visto que a adesão ao catolicismo era o meio pelo qual se chegava a legitimidade social de acordo com a estrutura de poder do período e observa-se que até o século XVIII a desigualdade que permeava o sistema social era justificada a partir de um conjunto ideológico religioso que legitimava o processo de escravidão. Do ponto de vista cultural e histórico, a busca da identidade negra não apenas enfatiza a busca pela ancestralidade que está intimamente relacionada com o conjunto religioso, mas que sobretudo, se desenvolveu em um processo histórico de resistência penosa no qual a trajetória de identidade histórica dessa população se inscreveu em uma forma de exclusão, na qual a formação cultural negra deixa de ser considerada como um processo histórico penoso da construção de uma memória coletiva.

No caso da sociedade afro-brasileira, como de qualquer outra, a memória é construída de um lado pelos acontecimentos, personagens e lugares vividos por estes segmentos da sociedade, e do outro lado pelos acontecimentos, personagens e lugares herdados, isto é, fornecidos pela socialização, enfatizando dados pertencentes a história do grupo e forjando fortes referências a um passado comum (MUNANGA, 1990, p. 113).

Por todo esse contexto de invisibilidade histórica cultura e religiosa, é muito comum nos dias atuais nos depararmos com negações da fé professada e com muitos seguidores declarando-se católicos. Diante disso, percebemos não só uma ruptura com os conjuntos culturais, mas também com a ancestralidade, onde a dinâmica religiosa passa a ser afetada pelas opressões e demonizações que são reflexos de um período de colonização.

Intolerância e Opressões

Diante do contexto colonial ao qual os praticantes das religiões de matriz africana foram inseridos, destaca-se a capacidade que tiveram em desenvolver um complexo processo de adaptação e resistência cultural diante de intensas repreensões e opressões construídas e mantidas através do tempo. Essa capacidade adaptativa garantiu o prevalectimento dinâmico da religião - segundo os fatores de resistência e justaposição² - que proporcionaram um ajustamento social brasileiro.

² Segundo Bastide, justaposição é a limitação dos santos católicos aos deuses africanos, considerando-os de categorias iguais, mesmo que distintos.

Essa busca por uma inserção na sociedade, sustentava-se durante séculos como continuidade de valores culturais e como uma forma dos negros se projetarem em condições de elementos ativos na formação de valores e de uma identidade étnica. Tratar da perspectiva do lugar social nos qual essas populações estão inseridas, é trazer uma análise de como os estereótipos tornaram-se potencializadores da intolerância e passaram a contribuir para a inferiorização do cosmo afro-brasileiro. Para Bastide (1983, p. 126) “o estereótipo será assim um meio empregado pela classe detentora de poder para tornar mais vagaroso, se não for possível impedi-lo, o movimento ascensional do homem de cor”.

Tal construção potencializadora, torna a cultura e tudo que é ligado ao negro suscetível de intolerância, marginalização e inferiorização. Certamente, o candomblé e as demais religiões que fazem parte do quadro afro-brasileiro promoveram a continuidade de seus valores e de sua identidade étnica a partir de um conjunto que resistiu e ainda resiste a uma atribuição eurocêntrica que se perpetua até os dias atuais.

Do ponto de vista histórico, é necessário no plano de busca da identidade afro-brasileira, não apenas enfatizar a questão das raízes, mas sobretudo, o processo histórico no qual se desenvolveu a resistência afro-brasileira. Uma história penosa e pesada para ser carregada e aprofundada (MUNANGA, 1990, p. 112-113).

Essa análise nos permite trilhar um caminho histórico que é fundamental enquanto representação das formas de exclusão que toda essa população sofreu. E dissociar as religiões afro-brasileiras do contexto de classe é condenar os pressupostos de demonização e marginalização a uma análise dificultosa, é submeter um conjunto religioso a um ciclo de perspectivas estereotipadas, centrada em uma explicação puramente eurocêntrica, que se resume na luta entre a classe dominante e classe dos oprimidos. As perseguições sofridas até recentemente nos mostram o quanto os traços de intolerância ainda se perpetuam na sociedade contemporânea.

Partindo desse pressuposto, cabe pontuar o que Bastide (1983) coloca como uma excepcional capacidade de adaptação e sobrevivência dos negros, mesmo que em situações espantosas e desfavoráveis. Desse modo, as condições consideradas subalternas, a adaptação cultural e identitária são recriadas e redefinidas a partir de uma troca simbólica criativa, centradas em um processo de reconstrução e sincretismo.

Chegando ao Brasil os negros eram catequizados de maneira vaga, eram pelo menos batizados. No entanto nada compreendiam dessa religião que lhes ensinavam a força e que se uniam aos seus espíritos, ao regime do trabalho

servil. O catolicismo se transformava, desde então, num meio de disfarce de suas crenças tradicionais: na verdade o santo não era adorado, mas sim por ele o orixá correspondente. O catolicismo não passava de uma fachada que escondia um ritual secreto (BASTIDE, 1983, p. 177).

Assim, as religiões afro-brasileiras têm um papel, sobretudo, na retomada identitária dessa população, ligada a ancestralidade e fazendo com que através da memória se perceba um cosmos religioso como apoio às opressões que eram sofridas por esse povo. Nesse sentido, tratarmos da inferiorização e dos ataques sofridos a esses adeptos não apenas como um fator de intolerância religiosa, mas também como um problema político social, que torna a camada menos favorecida da sociedade um alvo de intolerâncias diversas no âmbito religioso, e esse quadro nos leva a uma reflexão ainda mais preocupante, onde os estereótipos que perpassaram os séculos coloniais ainda se fazem presentes na sociedade contemporânea sobre um manto de falsa coerência em um contexto histórico que se dá em uma linha de exclusão.

Manifestação do eu: fé e ancestralidade

Conceituar um complexo sistema de crenças com profundas ligações de identidade e ancestralidade tendo em vista que são múltiplas as origens vindas do continente africano, chama a atenção para o contexto histórico de sua transferência para o Brasil no qual há uma incorporação de um sistema religioso diverso do seu, mas seus valores simbólicos e sua força espiritual resiste através da memória de seus ancestrais. Essas características fundamentam e organizam uma estrutura religiosa que foi resistência e marcou um processo histórico de afirmação identitária.

De toda forma, o cosmo africano transferido para o Brasil, sofre algumas modificações devido o contexto social diferenciado no qual há uma prevalência do catolicismo. Essas modificações e reinterpretações permitiram que os africanos que aqui estavam em condições escravocratas pudessem salvaguardar suas crenças. Segundo Rehbein (1985), “Diante do mal e das contínuas ameaças à vida, surgem a magia e os ritos mágico-religioso como meio de manter o equilíbrio dinâmico das forças pela revitalização do axé”. As religiões de matriz africana, diferente de outros sistemas dinâmicos religiosos, se sobrepõe a dinâmica de sua cosmologia modelando e afirmando a identidade do negro no Brasil.

Além disso o candomblé não representa tão somente um complexo sistema de crenças [...]. Ele constitui, na essência, uma comunidade detentora de uma diversificada herança cultural africana que pela sua dinâmica interna é geradora permanente de valores éticos e comportamentais que enriquecem,

particularizam e imprimem sua marca no patrimônio cultural do país (BRAGA,1990, p. 14).

Júlio Braga traz como exemplo uma das comunidades religiosas que faz parte do conjunto afro-brasileiro na qual pontua e leva em conta a propagação da luta pela integração sociocultural dos conjuntos de matriz africana, trazendo uma perspectiva da religiosidade popular que é preservar o conteúdo fundamental da fé e dos valores que estruturam as religiões no Brasil. Assim, pensar nessa fé é vincular com seus ancestrais um laço de comunhão onde o espiritual se põe como real e concreto e, onde o invisível é como o material, essa fundamentação religiosa se impregna nas esferas das comunidades afros que se encontram socialmente inferiorizadas com relação ao modelo dominante.

Esses pressupostos que as inferiorizam, são os mesmos que as mantém na margem da sociedade advindos de um contexto de estereótipos nos quais as religiões afro-brasileiras foram e ainda são submetidas. Onde condená-los a sobreviver sem seus símbolos é o mesmo que os privar de seus ancestrais, de sua fé e de sua cultura, cuja a sobrevivência em uma sociedade hostil condena-os e os separando de seus conjuntos culturais nos quais tradicionalmente lhes possibilitam a defesa e a preservação do patrimônio e da identidade.

Neste sentido, a defesa por integrar a sociedade brasileira sem perder sua identidade cultural é representada pelo pertencimento, seja ele ligado a um meio social ou a um conjunto simbólico identitário, no qual se manifesta a ancestralidade cosmológica que se transformou e se adaptou as novas condições sociais ao longo do tempo. Um processo árduo no qual enfatizou a inferioridade de uma tradição, deturpando símbolos e ritos e dissipando os costumes e crenças nas diversas diásporas.

Assim, a fé e ancestralidade tornaram-se âncoras para uma população que foi submetida a um conjunto sociocultural diferente do qual se tinha familiaridade. É a partir dessa premissa básica que se entende que a religião afro-brasileira tornou-se para os afrodescendentes a forma pela qual se mantinha uma ligação com seu continente, sua cultura e seus ancestrais, e a partir dessas definições e redefinições que se entende a importância da cultura e religiosidade para que haja a manutenção da identidade dessa população.

Considerações Finais

Observa-se que por muito tempo a discussão de classe tem sido frequente na sociedade brasileira e tentar analisar as influências que esses discursos proporcionam na posição social que as religiões afro-brasileiras ocupam é trilhar um caminho sistematizado e concatenado. As reflexões que aqui foram abordadas arriscam algumas conclusões em caráter provisório, já que para suscitar uma questão que engloba religião e classe, é necessário ir muito mais além do que analisar os estigmas sofrido pelo cosmo afro-brasileiro e o contexto histórico de determinada ideologia religiosa, mas tratar qual o lugar de fala e a posição social que este grupo está inserido.

Desse modo, alguns dos apontamentos a serem feitos é tratar essas questões de classe não só como uma intensificadora da intolerância, mas como um problema político social que ultrapassou séculos e ainda assim se vê como potencializador de presunções e estereótipos atribuídos a uma população. É na religião que se encontra uma ligação ancestral e é a partir dela que todo um povo resistiu as opressões as árduas jornadas de trabalho e a tentativa de devastação de suas estruturas culturais e religiosas que fragmentada em pequenos núcleos sociais carregam o peso do preconceito étnico no qual o conjunto cultural e religioso tornam-se alvos deliberados de um massacre social demográfico.

Uma das mais profundas reflexões que se pode tirar desses apontamentos entre lugar social e religiosidade Afro, é que resistir a um processo de negação e inferiorização em um estado que se diz laico, mas possui em sua essência uma visão social eurocêntrica. Tendo por fim caracterizar as manifestações afro-brasileiras como manifestações demoníacas e, assim tornando não só as estruturas religiosas afro-brasileiras, mas também tudo o que mantém relações com o cosmo, alvos de uma intolerância carregada de agressões e opressões.

Portanto, sem dúvidas, essas reflexões não se referem somente as diferentes religiões e a relativa diferença com que são tratadas e vistas socialmente, mas traz uma perspectiva de como essas diferenças são abordadas pelas políticas sociais, pois tal problema trata-se de um contexto histórico datado, ainda que a sociedade brasileira tenha se formado da mesma matriz colonial - europeus, indígenas e africanos - pressupõe-se uma excepcionalidade que tivera superado as diferenças étnicas, mas que não compreende a incorporação dos símbolos afro na comunidade nacional, alimentando ainda mais a complexa desigualdade no panorama religioso do país que também se intensifica pelo lugar social de onde essa cultura e esse conjunto simbólico emana.

REFERÊNCIAS

AUGRAS, Monique: **Transe e construção de identidade no candomblé**. Brasília, Fundação Getúlio Vargas, 1986.

BASTIDE, Roger: **Estudos Afro-brasileiros**. São Paulo, Editora Perspectiva. 1983.

BRAGA, Julio: **religião afro-brasileira. Práticas de resistência e modernização**. Societé suisse des Américanistes/ Schweizerische Amerikamisten - Gesellschaft Bulletin, 1995- 1996, pp. 63-67.

BRAGA, Julio: **Candomblé: Força e resistência**. São Paulo; Conferência realizada no IV Congresso Internacional da Tradição e Cultura dos Orixás, Setembro de 1990.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. **A questão racial na política brasileira** (os últimos quinze anos). Tempo Social; Ver. Sociol. USP, S. Paulo, 13(2): 121-142, novembro de 2001.

MUNANGA, Kabengele: **Negritude Afro-brasileira: perspectivas e dificuldades**. São Paulo, Revista de Antropologia, 1990.

PRANDI, Reginaldo: **As religiões afro-brasileiras e seus seguidores**. Porto Alegre, Civitas, 2003.

REHBEIN, Franzisca Carolina: **Candomblé e salvação**. São Paulo, ed. Loyola, 1985.

SANSONE, Livio: **Da África ao Afro: uso e abuso da África entre os intelectuais e na cultura popular brasileira durante o século XX**. Centro de estudos Afro-asiáticos, Universidade Candido Mendes - UCAM, 200

ST13 - Sociedades em contato: práticas, cotidiano e vivências no mundo atlântico

“Ilustrou a escuridade de seu sangue com o esplendor das suas virtudes”: representações sobre a gente de cor na Capitania de Pernambuco no século XVIII

Filipe Matheus Marinho de Melo
Mestrando do PGH-UFRPE
Bolsista da FACEPE

Resumo: este trabalho tem como objetivo analisar os discursos das elites coloniais sobre a população de cor na Capitania de Pernambuco no século XVIII. Consideramos o papel dominante dos valores ibéricos na construção de representações baseadas nas noções de “honra”, “defeito” e “impureza”, assim como o papel desenvolvido pelas dinâmicas de mestiçagens biológicas e culturais que possibilitaram a coexistência de grupos e sujeitos de diversas qualidades e condições.

Palavras-chave: Escravidão. Mestiçagem. Representações;

O Compromisso de 1782 da Irmandade do Rosário dos Homens Pretos do Recife, deixa explícito no início da sua primeira constituição que se admitirão como irmãos “todos os indivíduos da cor preta”, quer sejam naturais da terra, quer sejam de Angola, Cabo Verde, São Tomé ou Costa da Mina, independente de *condição* ou sexo, desde que se mostrassem capazes de receber os santos sacramentos e fossem conhecedores da doutrina cristã. Brancos e pardos também eram admitidos como irmãos, porém sob a advertência de não terem votos para as eleições de composição da Mesa diretora¹⁸⁶. As Irmandades foram associações leigas fundamentais na expansão do culto católico por todo o Império português, além de atuarem também em assistência aos membros, na organização de funerais cristãos, na propagação da devoção do santo padroeiro e, no caso das irmandades da gente de cor, no auxílio para a compra de alforrias. Desde o século XVII se tem notícia da presença das irmandades da gente de cor na América Portuguesa. Na Bahia, o culto a Nossa Senhora do Rosário pelos pretos se estende desde o começo dos Seiscentos. Para o final do XVII, o ano de 1686 data o primeiro compromisso da Irmandade da Praia, sendo uma confraria de devoção à N. S. do Rosário. Além de outras com devoção a outros santos pretos, como São Benedito.

¹⁸⁶ AHU_ACL_CU-Cód. 1179.

O fato do compromisso de uma Irmandade do Rosário dos pretos no Recife em fins do século XVIII admitir irmãos provenientes de diferentes procedências, sexo, *qualidades e condições*, revela aspectos de uma sociedade diversificada e mestiça. Com o intuito de discutir os processos de mestiçagem e o conjunto de representações ao qual os grupos de cor da Capitania de Pernambuco foram assimilados, dedicamos as páginas que se seguem.

A presença de africanos em Pernambuco e as dinâmicas de mestiçagens

Na década de 1810, o francês Louis-François de Tollenare ao caminhar pelos arredores do Recife comenta sobre o “movimento continuo de negros que vão e vêm”¹⁸⁷, uns carregando cestos à cabeça ou atrás de pequenas tendas de comércio, outros usando somente pedaços de pano ao corpo, acorados ou em pé mascando pequenas lascas de cana e expostos ao meio da rua para serem vendidos. Em meio a toda essa paisagem, escutam-se cantorias altas em uma língua que não era o português. Cerca de 50 anos antes, o marquês do Lavradio de passagem a Pernambuco escreve em 1768 uma carta ao seu tio onde comenta – com certo exagero – sobre a “inumerável multidão de negros” e completa: “foi-me de grandíssimo trabalho o descobrir algum branco, isto é que verdadeiramente o fosse, porque os que lá chamam branco, passam entre nós com muito favor por mulatos”¹⁸⁸.

Os africanos desembarcados no porto de Pernambuco podiam ser encontrados atuando como mão de obra nos centros urbanos praticando as mais heterogêneas atividades, como: ganhadores, canoieiros, pescadores, artesãos, etc. Os homens também carregavam suas senhoras em cadeirinhas, por falta de carruagens. As mulheres atuavam na venda de quitutes, pescados e miudezas. Loreto Couto comenta que cerca de 60 lojas estavam situadas na ponte que liga a vila do Recife com a povoação do Santo Antônio¹⁸⁹. Certamente todas essas lojas não pertenciam às negras, mas Tollenare no começo do século XIX faz menção sobre a atuação dessas “vendedeiras” nas ruas do Recife, além das ambulantes que “percorrem as ruas oferecendo à venda lenços e outras fazendas”¹⁹⁰.

Em decorrência da maciça entrada de escravos, formas de sociabilidades foram sendo desenvolvidas no Novo Mundo não só entre os cativos, mas também entre os brancos e os mestiços, descendentes de africanos já outrora introduzidos. São os sujeitos que podem ser encontrados na documentação identificados como pardos, mulatos, cabras, sejam livres, libertos

¹⁸⁷ TOLLENARE, L. F. Notas Dominicais, p. 24-25.

¹⁸⁸ LAVRADIO, marquês do. Cartas da Bahia, 1768-1769, p. 34.

¹⁸⁹ COUTO, Op. Cit., p. 156-155.

¹⁹⁰ TOLLENARE, Op. Cit., p. 24-25.

ou escravos, frutos do entrelaçamento entre diferentes povos. Mais à frente discutiremos sobre essas identificações. Por enquanto é importante compreender como o relacionamento entre os diferentes agentes sociais em Pernambuco contribuiu com a dinâmica da sociedade, além de torná-la mestiça.

Para entender os processos de mestiçagem, utilizamos a categoria esboçada por Serge Gruzinski. Segundo este autor, os processos e misturas biológicas e culturais ocorridas pelo encontro de povos diversos a partir da expansão ibérica no século XVI, resultou na formação de mundos misturados, mestiços¹⁹¹. Isto posto, articular o social e o cultural através dessa multiplicidade de misturas, nos permite compreender um cenário em constantes movimentações, onde nada é acabado em si mesmo. O fato de o porto de Pernambuco ser um local que possibilitou trocas simbólicas e econômicas, devido ao vai e vem de pessoas que ali passavam, nos permite pensar nas “dinâmicas de mestiçagens”¹⁹² que envolviam as constantes trocas entre os sujeitos. A categoria de mestiçagem, nos ajuda a compreender como novas identidades e sociabilidades foram surgindo a partir da intersecção entre o europeu, o africano e o indígena.

Ao entender que a mestiçagem foi traço marcante na sociedade colonial, podemos compreender como o compadrio e as redes de sociabilidades desenvolvidas pelos sujeitos de cor contribuíram para melhorar a existência desses indivíduos dentro dos limites de uma sociedade escravista. O historiador Gian Silva argumenta sobre a existência de laços horizontais e verticais, desenvolvidos na relação entre os diferentes sujeitos de diferentes posições na sociedade a partir de redes de proteção, casamento e apadrinhamento¹⁹³. Os laços horizontais se configuravam em interconexões forjadas entre os sujeitos de cor, já os verticais extrapolavam essas relações ao estabelecerem ligação com sujeitos brancos ou de lugar social superior.

Devemos lembrar que a sociedade colonial tinha como fundamento critérios de distinção social que se baseavam nas concepções de ordem do Antigo Regime. Nesse sentido, todos os indivíduos possuíam um lugar social definido, ainda que não houvesse certa rigidez, pois foi comum encontrar sujeitos de cor ocupando espaços de prestígios destinados aos brancos ou que mudaram de cor.

¹⁹¹ GRUZISNKI, O pensamento mestiço, p. 62.

¹⁹² ALMEIDA, Suely. Dinâmicas de mestiçagens na América Portuguesa, p. 167.

¹⁹³ SILVA, Gian. Na cor da pele, o negro, p. 71.

Quem é quem, ou quem é *o quê?*: entre a *qualidade* e a *condição*

Como resultado das mesclas biológicas e culturais ocorridas no Novo Mundo, os processos de identificação e diferenciação dos sujeitos se davam a partir das noções de *qualidade* e *condição*. Entender a importância dessas categorias para a sociedade colonial nos permite compreender parte da dinâmica social e cultural que estruturava e hierarquizava as relações entre os indivíduos.

Segundo o dicionarista Raphael Bluteau, qualidade ou calidade tem “muitas, e muito diversas acepções”¹⁹⁴, podendo ser, inclusive, a essência de algo. No âmbito das relações sociais, tal definição significa que determinados sujeitos possuem qualidades que são inatas, dependendo do grupo ao qual pertencem, ou que podem ser adquiridas, através de formas exteriores ou acidentalmente¹⁹⁵. Para Eduardo França Paiva, no Velho Mundo a *qualidade* distinguia os “homens bons” daqueles despossuídos de *qualidade*. Nesse entendimento, tais distinções se baseavam nas noções de “pureza de sangue” e “defeito mecânico”. Ser “puro de sangue”, para o imaginário da sociedade ibérica, era o mesmo que não possuir ascendência de mouro, judeu ou qualquer raça infecta. E não possuir “defeito mecânico” correspondia ao não exercício de atividades manuais¹⁹⁶.

Devido ao processo de expansão ibérica e das dinâmicas de mestiçagens, Eduardo França Paiva defende que o conceito de *qualidade* alargou e passou a inserir novos aspectos hierarquizantes¹⁹⁷. *Qualidade*, nesse sentido, torna-se um grande guarda-chuva conceitual em que a nação (origem religiosa ou de nascimento), a casta (linhagem), a cor da pele (branco, preto, pardo, baço) e a raça contribuem para distinguir os sujeitos socialmente¹⁹⁸. Por outro lado, o emprego das *qualidades* se dá de forma fluida, variando no espaço e no tempo, dependendo ainda das percepções construídas por uma dada realidade social¹⁹⁹. Nesse sentido, os sujeitos podem mudar de *qualidade* a partir da percepção da comunidade ao qual pertencem.

Retomando a carta do marquês do Lavradio, quando ele comenta que “foi grandíssimo trabalho o descobrir algum branco”, pois “os que lá chamam branco, passam entre nós com muito favor por mulatos”, revela o quão a percepção da *qualidade* era fluida. Também Henry Koster, na década de 1810, apontou tal característica na sociedade pernambucana. Quando indagou a um escravo que estava a seu serviço se um dado Capitão-Mor seria mulato. O

¹⁹⁴ BLUTEAU, Raphael. Vocabulário Portuguez e Latino, p.

¹⁹⁵ SILVA, Op. Cit., p. 44-45.

¹⁹⁶ PAIVA, Eduardo França Paiva. Dar nome ao novo, p. 32.

¹⁹⁷ PAIVA, Op. Cit., p. 33.

¹⁹⁸ SILVA, Op. Cit., p. 48

¹⁹⁹ SILVA, Gian. Op. Cit., p. 47.

escravo lhe respondeu: “Era, porém já não o é”, e completou: “Pois senhor, Capitão-mor pode ser mulato?”²⁰⁰.

Os exemplos acima revelam o quão o *Outro* era moldado a partir da visão do observador e inserido em um lugar específico no conjunto das relações sociais. Nesse sentido, os termos preto, negro, branco, pardo, mulato, não somente indicam a *qualidade* desses sujeitos, mas “clivagens cujo sentido se explicava no interior da rede hierarquizada de posições que conformava a sociedade colonial”²⁰¹. O *ser* preto ou mulato ou branco longe de indicar apenas a cor, raça ou ascendência, também carregavam representações e significados que variavam de acordo com o contexto ao qual o indivíduo estava imerso.

Ao lado da *qualidade*, a *condição* também era um elemento hierarquizante. Por *condição* entende-se a posição jurídica que um indivíduo ocupa na sociedade, podendo-se distinguir entre livre, liberto ou escravo. Assim como a *qualidade*, a *condição* atribuía prestígio ao sujeito de cor e o posicionava na rede hierárquica da sociedade colonial, sendo o escravo totalmente sem prestígio e o livre ocupando destaque. Na prática, possuir *condição* de livre ou liberto possibilitava ao sujeito de cor ascender socialmente e frequentar espaços que outrora estava impedido. Porém, devemos ressaltar que, *qualidade* e *condição* compõem parte do conjunto identitário de um determinado sujeito e um não anula o outro. Ainda que liberto, um negro, por exemplo, poderia ser impedido de ocupar espaços de prestígio, como a Santa Casa de Misericórdia ou a Câmara Municipal, espaços destinados naturalmente aos brancos da elite.

Seguindo essa lógica, o branco era diretamente associado ao mundo dos livres devido a sua *qualidade*. Sendo nobre ou plebeu, ainda que realizasse ofícios mecânicos, a sua condição de livre estava assegurada pela sua *qualidade*. Entretanto, nem todo livre era branco. Devido aos processos de mestiçagens e o aumento populacional foi comum encontrar nos espaços urbanos sujeitos de cor identificados como livre na documentação. Descendentes de indivíduos que outrora haviam conquistado a alforria, os livres de cor ao longo do século XVIII se tornaram grande parte do contingente populacional ao lado de brancos e índios.

Por outro lado, identificado como “forro” ou “alforriado”, o liberto era aquele indivíduo que, tendo passado pela experiência do cativo, conquistou sua liberdade através da compra (dele ou de terceiros) ou como concessão do senhor. As compras realizadas pelos próprios escravos eram resultadas do acúmulo de pecúlio, fruto de trabalhos realizados longe do senhor. Os escravos urbanos que trabalhavam como ganhadeiros, jornaleiros ou qualquer outra atividade rentável, juntavam uma quantidade de dinheiro necessária para comprar sua

²⁰⁰ KOSTER, H. Viagens ao Nordeste do Brasil, p. 480.

²⁰¹ LARA, Sílvia Hunold. Fragmentos Setecentistas, p. 279; 283.

liberdade. Já as alforrias concedidas pelo senhor não possuíam uma razão fixa, mas variavam de acordo com os motivos e interesses em questão. Existiram alforrias de ordem religiosa, afetivas, pelo reconhecimento de serviços prestados e até de parentesco²⁰².

Já o escravo, como o termo já diz, se refere aos sujeitos inseridos no cativeiro. Longe de indicar apenas africanos e seus descendentes negros, a categoria “escravo” na América Portuguesa, incluía, com exceção dos brancos, negros, índios e mestiços de diferentes *qualidades* e cores. Nesse sentido, pardos, mulatos, crioulos, cabras, baços e negros poderiam ser encontrados ocupando a *condição* de escravo.

Entendido como as categorias de *qualidade* e *condição* faziam parte de uma lógica que estruturava a sociedade colonial, é necessário compreender os significados que carregavam no imaginário social, pois, além de fazer parte de um conjunto de representações que pintava indivíduos e grupos a partir das percepções de honra, pureza de sangue e defeito mecânico, inseria-os em um sistema de valores morais que legitimava práticas e discursos de impedimento social.

Representações sobre a gente de cor na Capitania de Pernambuco

Na década de 1750, Domingos do Loreto Couto ao informar sobre o estado eclesiástico de Pernambuco, comenta que na freguesia de Santo Antônio havia uma Igreja destinada aos pardos que “em uma fervorosa, e discreta devoção (...) erigiram um formoso templo, com paramentos tão precisos como ricos”, se referindo à Igreja de Nossa Senhora do Livramento dos Homens Pardos. Também menciona a Igreja dos Homens Pretos, com devoção destinada à Nossa Senhora do Rosário, e afirma: “se mostram tão afetuosos no amor e serviço da Mãe de Deus” que, pobres, construíram um templo de “curiosa e suntuosa estrutura”²⁰³ e completa fazendo um elogio à devoção dos pretos.

O que Loreto Couto transmite ao comentar sobre a religiosidade dos sujeitos de cor é apresenta-los como devotos, honrados e submissos ao sistema de valores hegemônicos. Por sistema de valores, nos apropriamos da discussão elaborada por George Duby que o entende como um sistema que articula as relações sociais e que estrutura o comportamento do sujeito perante o grupo ao qual faz parte. Portanto, só dentro de um determinado sistema de valores é que um ato/comportamento/fala aceitável ou transgressor pode fazer sentido²⁰⁴. A partir dessa perspectiva podemos entender o significado de honra. A noção de honra, para a sociedade

²⁰² PAIVA, Op. Cit., p. 166.

²⁰³ COUTO, Op. Cit., p. 158.

²⁰⁴ DUBY, George. História social e ideologias das sociedades, p. 131.

colonial, estava associada à reputação. Para Evaldo Cabral de Mello, “depende essencialmente da opinião alheia”²⁰⁵, ou seja, era o que se falava sobre a conduta moral ou pureza de um determinado sujeito, grupo ou família. Assim, quando Loreto Couto afirma em sua obra que “ninguém se desanime, nem pela falta de prêmio, nem pela baixaza do nascimento, cada um é capaz de se fazer nobre, este é o segundo nascimento que depende do próprio valor”²⁰⁶, está se referindo ao conjunto de comportamentos e práticas valorosas, ou como o próprio beneditino afirma, “ilustres”, que podem corrigir o defeito da natureza ou a baixaza de nascimento. Tal situação pode ser observada quando o autor se refere a Henrique Dias, pois afirma que “sendo preto soube com esforço do animo, e maravilhosa constância emendar o defeito da natureza”²⁰⁷. Nesse sentido, dentro do conjunto de representações que envolvia a gente de cor, a honra era um elemento central como critério de aceitação pelo conjunto dos integrantes da sociedade colonial.

Ao argumentar sobre a “nomenclatura das cores”, Silvia Hunold Lara observa que há uma politização que reforçava as hierarquias e estava diretamente ligada ao jogo social e, portanto, às tensões cotidianas²⁰⁸. Em vista disso, as *qualidades* de pardo, mulato, negro e preto, possuíam significados específicos e estavam ligadas a discursos e representações sobre estes grupos. Com base no dicionário de Raphael Bluteau e o emprego na documentação, faremos análise apenas das qualidades negro/preto e pardo/mulato para compreender seus usos e sentidos em Pernambuco.

Começamos pelas *qualidades* preto e negro. Segundo as definições apresentadas por Raphael Bluteau, o termo preto, além de fazer referência à cor preta (oposta à branca), faz também a “escravo preto”. Por outro lado, para negro há definições mais variadas. Além da cor, também significa: “Infausto. Desgraciado (...) coisa que nos enfada, moléstia e entristece”. Adiante afirma que negro também está associado a “homem da terra dos negros, ou filho de pais negros”²⁰⁹.

Entretanto, na prática, esses significados são mais complexos e variam do enunciador que os utiliza. Loreto Couto quando utiliza o termo preto, se refere aos pretos das Irmandades do Recife; também aos pretos honrados e “ilustres”, como o já citado Henrique Dias. Para o autor, o emprego do termo negro, por outro lado, está associado aos negros do quilombo dos Palmares, ou seja, aos desprovidos de honra e ações ilustres: “era o Palmar(es) de negros

²⁰⁵ MELLO, Evaldo Cabral de. O nome e o sangue, p. 25.

²⁰⁶ COUTO, Op. Cit., p. 140.

²⁰⁷ COUTO, Op. Cit., p. 138.

²⁰⁸ LARA, Op. Cit., p. 279.

²⁰⁹ BLUTEAU, Op. Cit., p. 727; 703

rebelados”²¹⁰. O emprego dos termos também nos leva a crer que preto e negro estão relacionados com o contexto da conversão e do catolicismo, sendo o termo negro associado ao gentio, ou seja, não convertido ou inserido em práticas transgressoras da conduta cristã.

Em 1780, o então governador da Capitania de Pernambuco, José César de Meneses, encaminha carta ao secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Mello e Castro, sobre proibição ao “divertimento dos negros” no Recife. Tais divertimentos consistiam em “danças” e “cerimonias gentílicas e supersticiosas” e estavam sendo realizados pelos pretos católicos “naturais do gentio de Angola”. Alguns elementos precisam ser considerados sobre o caso. Ao se referir ironicamente ao “divertimento”, é utilizada a palavra “negros” e a referência ao “divertimento” está ligada às práticas não cristãs de festejo e adoração a “falsas divindades”. Por outro lado, quando faz referência sobre *quem* participa dos “divertimentos”, invés de “negros” utiliza “pretos” seguido de “católicos”. Ao que tudo indica, “a torpe, escandalosa e abominável desordem”, como está escrito na carta, é mais agravante devido ao fato de se tratar de católicos, ainda que africanos convertidos, inseridos em práticas que não condizem com a doutrina cristã. Na carta ainda há afirmação de que estes mesmos pretos, “algumas vezes exercitam atos demonstrativos de piedade e de religião”, e em outras vezes executam “festas e proferindo palavras inteiramente destrutivas”²¹¹. A proibição neste caso seria uma forma dos pretos católicos não retornarem à condição de gentil, ou seja, de não fazerem o retorno de “preto” a “negro”.

Também observamos dualidades quando tratamos de pardos e mulatos. Segundo o *Vocabulario* de Bluteau, pardo significa “cor entre branco e preto, própria do pardal” e mais afrente completa: “homem pardo. Vid. Mulato”²¹². Ao procurarmos o termo mulato no dicionário encontramos a seguinte definição: “filha, e filho de branca, e negra, ou de negro, e de mulher branca”. Também argumenta que mulato “vem de Mû, ou mulo, animal gerado de dois outros de diferente espécie”²¹³. Até aqui podemos perceber que tanto pardo como mulato estão associados ao contexto das mestiçagens. Na prática, porém, seus usos variavam de contexto em contexto e mais uma vez do enunciador em questão.

Devido ao processo de ascensão dos pardos no século XVIII, o desprestígio da categoria foi aos poucos sendo revisto. O termo, nesse sentido, seria usado para qualificar mestiços com ascendência africana que já estariam distanciados do mundo da escravidão. Para Larissa Viana, pardo deveria ser pensado como uma indicação social mais elevada em relação

²¹⁰ COUTO, Op. Cit., p. 450; 453;

²¹¹ AHU_ACL_CU_015, Cx. 135, D. 10140.

²¹² BLUTEAU, Op. Cit., p. 265.

²¹³ BLUTEAU, Op. Cit., p. 265.

ao mulato²¹⁴. Entretanto, ao analisar os usos do termo para a Capitania de Pernambuco no século XVIII, a *qualidade* pardo nem sempre era indicativo de prestígio social, uma vez que havia pardos em *condição* cativa. Portanto, concordamos com Viana quando afirma que o uso do termo designa um nível elevado em comparação ao mulato, porém, devemos lembrar que o indicativo da *condição* era um divisor de águas dentro das regras sociais da sociedade colonial. Devido a elasticidade conceitual, ao analisar os sujeitos pardos, cabe ao historiador averiguar o contexto social em que estão inseridos e a forma como o termo é indicado na documentação.

Ao se referir aos pardos do Recife, Loreto Couto os insere no grupo dos honrados, independente da *condição*. Para exemplificar, citamos o caso de Jozé Pereyra que, segundo o autor, era conhecido como Jozé santinho. Nascido em Olinda, foi filho de pai branco e mãe preta escrava, fazendo-o herdar a *condição* de sua mãe. Segundo o beneditino, Jozé era “humilde, modesto, recolhido, devoto, obediente a seus amos” e “todos os dias ouvia missa”. Também cita o padre Felipe Nery da Trindade, filho de Francisco de Almeida Pessoa e Maria Botelho Campely, e completa: “pardos de honrado procedimento”. Além de Domingos de Sá e Silva²¹⁵ e outros tantos.

Mulato, por outro lado, estava associado às noções de impureza e desonra e carregava sentidos pejorativos, como preguiça, bebedeira, desonestidade, arrogância. Em Pernambuco, os Carmelitas Descalços, Ordem estabelecida em Olinda em 1686, eram bastante rigorosos em aceitar indivíduos com ascendência africana de qualquer grau. Também as Misericórdias e Ordens Terceiras destacam em seus compromissos o impedimento aos mulatos²¹⁶. Loreto Couto faz poucas referências aos mulatos. Comenta sobre a expulsão dos holandeses e a Restauração Pernambucana, onde cita Domingos Fernandes Calabar, chamando-o de “mulato manhoso” ou “mulato rebelado”; também sobre o quilombo dos Palmares em que, junto com os negros, estavam “mulatos e mestiços” e quando analisa os efeitos da epidemia de febre amarela no final do século XVII, onde afirma que “negros, mulatos, índios, nem mesclados” adoeceram, pois não “tivera o mal forças para combater com a desses humanos compostos”²¹⁷.

O processo de ascensão dos pardos no século XVIII contribuiu para que as representações destes mestiços fossem repensadas, já que alguns passaram a compor parte das elites pernambucanas. Ser membro de irmandades e conseguir circular por certos espaços, requeria não só uma boa rede de proteções como também um bom cabedal. Não queremos indicar, porém, que todo pardo tinha posses e todo mulato, não, pois a realidade era mais

²¹⁴ VIANA, Larissa. O Idioma da Mestiçagem, p. 36.

²¹⁵ COUTO, Op. Cit., 330; 376; 384.

²¹⁶ VIANA, Op. Cit., 63;

²¹⁷ COUTO, Op. Cit., p. 134; 435; 541; 535.

complexa. Porém, possuir redes de proteção e cabedais, possibilitava aos sujeitos de cor modificarem seu *status* e facilitar sua circulação pela sociedade. Por outro lado, acreditamos que a representação negativa do mulato está mais associada a uma transgressão da moral e do comportamento honrado que era esperado da gente de cor.

Considerações Finais

O título deste trabalho faz referência a João Henriques que, segundo o beneditino Loreto Couto, foi preto crioulo que “ilustrou a escuridade de seu sangue com o esplendor das suas virtudes”²¹⁸. Ao longo do texto pudemos observar como os critérios de distinção social estruturavam as relações sociais a partir das noções de *qualidade* e *condição*, além de compreender como os africanos e os mestiços foram incorporados ao conjunto de representações e ao sistema de valores da sociedade colonial. Os exemplos nos serviram para explicar como uma série de discursos sobre os sujeitos de cor construía representações e práticas de impedimento, como vimos no caso das dualidades preto/negro e pardo/mulato. Por outro lado, é importante destacar que essas *qualidades* e o conjunto de representações que ela carrega, não podem ser entendidos de forma verticalizada, como se fossem imposições de dominados sobre dominantes, mas foram sendo consolidadas no cotidiano e compondo a identidade dos grupos e indivíduos. Era como eles se nomeavam e nomeavam o *Outro*. Nesse sentido, acreditamos que para dar sentido a toda esta complexidade social e cultural, como vimos acima, o conceito de mestiçagem, atrelado as suas dinâmicas e processos, é uma ferramenta fundamental para se compreender os fenômenos provocados pela mistura de gentes e culturas.

²¹⁸ COUTO, Op. Cit., p. 331.

Referências

AHU_ACL_CU_Cód. 1179.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 135, D. 10140.

ALMEIDA, Suely. Dinâmicas de mestiçagens na América Portuguesa: reflexões. In: SILVA, Gian. **A época moderna e o Brasil colonial: conceitos, fontes e pesquisas**. Maceió: Edufal, 2019.

BLUTEAU, **Vocabulário Portuguez e Latino: 1712-1727**. Coimbra, 1712.

COUTO, Domingos. **Desagravos do Brasil e Glórias de Pernambuco**. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1904.

DUBY, George. História social e ideologias das sociedades. *Tr*: LE GOFF, J. NORA, P. **História: Novos Problemas**. Rio de Janeiro: F. Alves, 1995.

GRUZINSKI, S. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

KOSTER, Henry. **Viagens ao nordeste do Brasil**. 12 ed. Rio; São Paulo; Fortaleza: ABC Editora, 2003.

LARA, Silvia Hunold. **Fragmentos Setecentistas: escravidão, cultura e poder na América portuguesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

LAVRADIO, marquês do. **Cartas da Bahia, 1768-1769**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1972.

MELLO, Evaldo Cabral de. **O nome e o sangue**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

PAIVA, Eduardo França. **Dar nome ao novo: uma história lexical da ibero-américa entre os séculos XVI e XVIII**. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2015.

TOLLENARE, L. F. **Notas Dominicais**. Recife: Edupe, 2011.

SILVA, Gian Carlo. **Na cor da pele, o negro: escravidão, mestiçagens e sociedade no Recife colonial (1790-1810)**. Maceió: Edufal, 2018.

VIANA, Larissa. **O idioma da mestiçagem: as irmandades de pardos na América portuguesa**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007.

“Evitando a queixa que terão os mesmos índios”: resistência indígena no recrutamento e deslocamento durante à “Guerra dos Bárbaros”

Wesley de Oliveira Silva

Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em História da UFRPE

Resumo: o presente trabalho busca analisar resistências dos grupos indígenas aldeados durante o recrutamento e deslocamento das tropas e aldeamentos no decorrer da “Guerra dos Bárbaros” (1650-1732). A historiografia indigenista tem crescido gradativamente nos últimos anos, e o reflexo disso é o aparecimento de muitos trabalhos que analisam não apenas os aldeamentos, mas também tropas indígenas que marchavam a serviço da administração portuguesa colonial. É a partir dessa argumentação que o trabalho se projeta, tendo como objetivo evidenciar as resistências desses indígenas no recrutamento de tropas e deslocamento de aldeamentos ao decorrer da “Guerra dos Bárbaros”, afim de atender seus interesses próprios.

Palavras-chave: Resistência. Indígenas. Recrutamento.

Compreender os processos de colonização e conquista da América portuguesa de forma desassociada é praticamente impossível. Isso porque a colonização da terra só foi possível graças a conquista da gente que nela vivia. Tal realidade comum não apenas no século XVI, mas em todo período colonial.

A história da expansão da fronteira oeste das capitânicas do norte do Estado do Brasil foi marcada por diversos conflitos contra os povos indígenas que lá viviam. Conflitos que durante muito tempo foram considerados como confederações de ameríndios contra a expansão portuguesa. Ameríndios que foram indistintamente chamados pelo termo genérico “tapuia”, que em tupi significa “bárbaro”. “Bárbaro” não apenas os indígenas, mas também o território onde viviam, o mesmo almejado pelos colonizadores para, dentre muitos outros pretextos, instalação dos currais de gado.²¹⁹

este rio Parnaíba é muito grande corre do sul para o norte é todo capaz de se navegar da Barra que faz no mar até 200 léguas ao Sertão que se tem descobertas quase todas capazes de criar gado, e não estão povoadas por causa do muito gentio bravo que na Beira dele habita, (...); os quais são abundantes de pastos e de várias frutas como são Mangabas, Jenipapos,

²¹⁹ Vários historiadores analisam esses territórios onde viviam os grupos indígenas não-tupis. Espaços chamados de “sertão”, termo que vem de “desertão”. Cf. SILVA, Kalina Vanderlei Paiva da. “Nas solidões vastas e assustadoras” - os pobres do açúcar e a conquista do sertão de Pernambuco nos séculos XVII e XVIII. - Recife: Cepe, 2010, p. 143; GALINDO, Marcos. O Governo das Almas. 1. ed. São Paulo: HUCITEC EDITORA, 2017.

Araticuns, e outras muitas agrestes de que usam os gentios, e os brancos em necessidade.²²⁰

A citação acima, escrita por Miguel de Couto em sua “Descrição do Piauí”, evidencia o território mencionado anteriormente: o sertão. A palavra sertão vem da expressão “desertão”, ou seja, os vazios de súditos da coroa Portuguesa. Seu significado inicial é de interior, mas ao decorrer do tempo foi ganhando conotações de região inóspita e sem lei. Em seu livro “Nas solidões vastas e assustadoras”, a historiadora Kalina Vanderlei Silva, analisando textos deixados por alguns cronistas, como Gabriel Soares de Souza, apresenta a ideia de vários sertões, visto que cada descrição de sertão tinha características diferentes. Sempre partindo da perspectiva de um local distante do litoral, alguns sertões descritos eram lugares de tribos cruellíssimas e guerras intertribais, já outros eram espaços de abundância e promessas de riquezas. A palavra era também usada para dar nome a lugares sem nome. Eram lugares que serviam de abrigo para os indígenas que fugiam do litoral; eram aqueles locais perigosos, exóticos e habitados pelos “selvagens tapuias”. Sintetizando, os sertões eram os interiores das capitanias.²²¹

São nestes espaços que ocorre o desenrolar da chamada “Guerra dos Bárbaros”²²², nome dado a todo período de conflitos contra os grupos indígenas que resistiam ao processo de expansão da sociedade colonial. São nesses espaços e durante esse conflito que definimos nosso recorte temporal e espacial, já que os aldeamentos e tropas indígenas aliadas eram arregimentadas para batalhar contra outros grupos ameríndios durante todo esse período.

Resistência indígena durante o recrutamento e deslocamento dos aldeamentos e tropas indígenas

Muitas vezes referenciados como “flecheiros”, encontramos muita documentação a respeito do envio de tropas indígenas para lutarem nos muitos conflitos que marcaram a expansão da sociedade colonial a partir de meados do século XVII. Sem analisar aqui o Terço de Camarão, que era a maior força indígena e uma tropa regular a serviço da Coroa, as outras tropas que saíam das aldeias eram fornecidas de forma irregular.²²³ As diferenças entre uma tropa regular e irregular eram muito claras: enquanto as tropas regulares eram

²²⁰ GALINDO, Marcos. op. cit. p. 36.

²²¹ Cf. SILVA, Kalina Vanderlei Paiva da. op. cit. 2010, p. 111-134.

²²² Cf. SILVA, Kalina Vanderlei. Flecheiros, Paulistas, Henriques e os Homens do Litoral: Estratégias Militares da Coroa Portuguesa na 'Guerra dos Bárbaros' (séc. XVII). CLIO. Série História do Nordeste (UFPE), v. 27-2, p. 305-333, 2009.

²²³ SILVA, Kalina Vanderlei Paiva da. op. cit. 2010, p. 142-143.

institucionalizadas dentro dos moldes da estrutura militar lusa, isso não acontecia com as tropas irregulares, que lutavam em qualquer conflito que fossem arregimentadas. Essa mão de obra bélica foi amplamente utilizada durante o período referido.

Essas convocatórias partiam do governador-geral sempre que fosse necessária força militar em um determinado território. Sendo assim, arregimentações de soldados ou de aldeamentos inteiros para dar auxílio nos conflitos eram bastante comuns. Mas nem sempre a documentação deixa claro quantos indígenas exatamente eram convocados ou de quantos aldeamentos saíam esses soldados, dando informações limitadas a respeito do contingente recrutado. Um bom exemplo dessa forma de convocação ocorreu em 1688. Escreveu o governador-geral, Mathias da Cunha ao Coronel Antônio de Albuquerque da Câmara, sobre o socorro que a capitania do Rio Grande precisava:

ordenei ao Governador de Pernambuco João da Cunha de Souto Maior por carta que este mesmo correio lhe leva, que a toda a pressa mande 200 infantes escolhidos com quatro Capitães, o Governador da gente preta com cem soldados, e o Capitão-mor dos índios com 400 por mar a essa Capitania a ordem de Manuel de Abreu Soares a quem remeto Patente de Capitão-mor de toda aquela gente sobre que só há de ter jurisdição: e assim a ele como a Vossa Mercê todas as armas, e munições necessárias para essa guerra, com faculdade de despende 600\$000 da Fazenda Real nas conduções e aprestos necessários, e mais 300 para se darem cento aos pretos, e 200 aos Índios a disposição dos seus Governador e Capitão-mor. [...] Para aumentar as forças a Vossa Mercê ordeno ao Capitão-mor dessa Capitania que dos oitenta infantes que de Pernambuco se lhe mandarem para a dita fortaleza, remeta logo cinquenta a Vossa Mercê com um Cabo e ao Capitão-mor da Paraíba que reconduza todos os índios que para a Aldeia da Preguiça fugiram de Mepubú, Cunhan, e Guarairas, segurando-lhes os hei por livres se forem assistir nessa guerra, e os remeta a Vossa Mercê. [...] Mas para esses moradores terem entendido quanto me desvelei em socorrê-los, e os soldados que acompanharem a Vossa Mercê o façam com maior alegria, saibam que também do Rio de São Francisco mando marchar pelo sertão ao Governador das Armas Paulista com 300 homens entre brancos e Índios, para o qual deu também o Senado da Câmara 100\$000 e a Fazenda Real as armas e munições necessárias: e os dois Capitães-mores da jurisdição de Pernambuco Domingos Jorge Velho e André Pinto, que estava de caminho para os Palmares, entre os quais há mais de 600 homens também independentes uns dos outros para por diversas partes invadirem os Bárbaros das campanhas interiores da Paraíba, Rio Grande e Ceará das quais se entende descerem as nações que se uniram aos Jandinis, e a todos ordenei se consumassem com Vossa Mercê, e com Manuel de Abreu Soares.²²⁴

Percebemos com esta correspondência dois tipos de arregimentações diferentes: (a) solicitação exata do número de indígenas que deveriam sair para o combate e (b) recrutamento de todos os indígenas disponíveis ou encontrados no caminho. No primeiro caso, observa-se

²²⁴ Documentos Históricos da Biblioteca Nacional (DHBN), v. 3, p. 276-280. Disponível em: <<http://bndigital.bn.br/acervo-digital/documentos-historicos/094536>>. Acesso: 06/10/2019.

que nem mesmo somando todos os infantas e os “pretos”²²⁵ (que somam trezentos soldados) não superam o grande contingente de indígenas (quatrocentos homens) que marcharam para lutar contra os grupos indígenas que constantemente assolavam a capitania do Rio Grande. Por isso, compreende-se nitidamente que a força bélica indígena era indispensável durante os conflitos, e o elevado número de indígenas nas tropas nos permite tal interpretação.

Outra importante característica que podemos tirar desta correspondência são as arregimentações feitas ao decorrer do caminho. Ao avaliar, nas documentações, os recrutamentos de tropas indígenas, identificamos que todo o contingente era modificado ao decorrer do caminho, especialmente porque muitos aldeamentos que estavam próximas ao local de conflito forneciam seus guerreiros indígenas. No caso desta carta, que tem o propósito de oferecer auxílio militar, o número de soldados que saem de Pernambuco vai ser alterado pela soma de muitos indígenas que serão oferecidos pelas aldeias da Paraíba e Rio Grande, além da tropa dos paulistas, também repleta de guerreiros indígenas.

Em 1691, por exemplo, o governo de Pernambuco ordena a arregimentação dos índios da aldeia do Ararobá, assim como uma tropa de Chocós, Carnijós e Carapotós, pondo-os sob o comando do capitão mor João de Oliveira Neves para combater o grupo Hoés Hoés entre o rio Pajeú e Buíque, em Pernambuco. Para reforçar esse contingente, o governador ordena ainda a mobilização da aldeia dos Urumarus, e os indígenas “tapuias” do Pajeú, integrando-os ao corpo de tropa comandado pelo capitão Antônio Gomes Brandão com as ordenanças do próprio Pajeú.²²⁶

A citação acima apresenta a mesma tendência: arregimentações sem mencionar sequer um número estimado de indígenas que saíam para os esparsos conflitos nos sertões. Nesse caso específico de uma batalha travada no sertão de Pernambuco, provavelmente, fora a aldeia do Ararobá, os indígenas que combateram os Hoés Hoés vinham de aldeias localizadas, hoje em dia, na região do agreste pernambucano, local onde foram criadas missões para catequizar esses povos. Falando em número de soldados, é extremamente complexo até pensar em uma estimativa, pois a carta não deixa claro informações essenciais como a urgência do envio de tropas ou se os Hoés Hoés eram muito populosos, além de que também não se sabe a quantidade de indígenas presentes em cada aldeia, e mesmo tentando fazer uma estimativa baseada em leis que regulamentam a quantidade de famílias aldeadas, não se sabe se parte dos indígenas dessas aldeias marcharam para outro local.

²²⁵ Os soldados da milícia dos homens pretos, os Henriques.

²²⁶ SILVA, Kalina Vanderlei Paiva da. op. cit. 2010, p. 146.

Enquanto ao pagamento dessas tropas, depois de serem convocados por ordens do governo-geral, eles eram colocados sob ordem de um oficial burocrático e seu pagamento vinha na base de “resgates”, ou seja, eram dados utensílios como facas, machados, podais, enxadas, foices, entre outros.²²⁷ Porém, nem sempre é deixado claro nas documentações o que vai ser oferecido como “resgate”, muito menos a quantidade de material que vai ser distribuída:

porquanto os Capitães Agostinho da Silva Bezerra e Matheus Fernandes marcham com os seus soldados pela mata de São João, a se ir ajuntar no Tapoeurú, na casa do Capitão Manuel Ferreira para irem juntos a ordem do Capitão Fernão Carrilho, a uma diligencia do Serviço de Sua Alteza e lhe levam resgate para os tapuias, e pólvora, e bala: e convém para conduzir isto se lhe vá dando um cavalo, de cinco em cinco léguas. Ordeno a qualquer morador que o tiver, [...] lhe dê o cavalo [...]. E por toda a parte por donde passarem se lhes dará o favor necessário [...] para seu sustento até chegarem donde o dito Fernão Carrilho está cobrando recibo seu do mantimento que lhe derem para o cobrarem a seu tempo.²²⁸

Nesta carta escrita pelo governador-geral Alexandre de Sousa Freire, em 17 de junho de 1669, sobre um ataque que farão aos mocambos que se encontram no sertão. O governador não especifica nada referente ao resgate nessa carta, somente garante que serão dados aos indígenas que estão marchando para batalhar. Uma coisa muito interessante mencionada na carta é que por onde as tropas marchavam, os moradores locais deveriam dar mantimentos para seu sustento.

Ainda sobre esta correspondência citada, o governador-geral não informou o valor que seria gasto para compra dos resgates, algo que geralmente é mencionado nas documentações referentes a expedições, como na portaria que o governador-geral passou ao padre Jacobo Rolant, em 27 de maio de 1666 “porquanto o Padre Jacobo Rolant Religioso da Companhia de Jesus vá a missão da Jacobina a conversão dos índios. O Provedor-mor da Fazenda Real deste Estado mande dar ao dito Padre trinta mil reis para levar de resgates para o mesmo intento.”²²⁹

E podemos perceber que a variedade desses utensílios não se resume a armas, mas também a objetos de uso diário:

o Provedor-mor da Fazenda Real deste Estado mande dar seis milheiros de anzóis e seis dúzias de facas de resgate para os índios amigos e vinte facões para os soldados que vão à

²²⁷ DHBN, v. 38, p. 5. Disponível em: <<http://bndigital.bn.br/acervo-digital/documentos-historicos/094536>>. Acesso: 06/10/2019.

²²⁸ DHBN, v. 7, p. 409-410. Disponível em: <<http://bndigital.bn.br/acervo-digital/documentos-historicos/094536>>. Acesso: 06/10/2019.

²²⁹ DHBN, v. 7, p. 248. Disponível em: <<http://bndigital.bn.br/acervo-digital/documentos-historicos/094536>>. Acesso: 06/10/2019.

entrada que mandou a Jacobina. E por esta com recibo seu se levarão em conta ao Thesoureiro Geral.²³⁰

Esse texto mostra uma portaria dada ao Provedor-mor da Fazenda Real do Brasil, em 17 de setembro de 1664, o Conde de Óbidos informa que anzóis deveriam ser dados como resgate, ampliando ainda mais o que já foi citado como objetos que eram dados aos indígenas. O que chama atenção nesse caso é a menção a quantidade dos utensílios que serão dados como resgate. Com tudo isso posto, percebe-se que os resgates eram, assim, objetos de uso diário, preferivelmente de metal (visto a escassez desse material entre os indígenas) como machados e anzóis, que tinham um baixo valor para a Coroa, mas apreciados pelos indígenas. Serviam também para apaziguar os aldeados constantemente descolados de lugar.²³¹

Analisando bem o que era dado, os resgates não eram concedidos individualmente a cada indígena. Partindo da informação que foi oferecida pelo último caso, “meia dúzia de facas e seis milheiros de anzóis” não era um pagamento pensado para dar de forma individual, justamente porque, como foi visto, as tropas indígenas que marchavam para os conflitos eram muito numerosas. Logo, os resgates certamente eram dados aos “principais” de um aldeamento afim de satisfazer a todos que estavam prestando serviço.

Muitos desses indígenas recrutados desertavam no decorrer do caminho, e ocorreram também vários momentos em que grupos inteiros se revoltavam contra os colonizadores e atacavam as povoações, como vários episódios quem ocorreram em 1713 na capitania do Ceará, em que indígenas dos grupos Anacé, Paiacu, Jaguaribara e outros atacaram a Vila de Aquiraz, matando muitos moradores e assaltando suas propriedades. Esses mesmos grupos indígenas já se encontravam aldeados.²³²

Como visto, a solicitação de guerreiros indígenas foi constante durante toda “Guerra dos Bárbaros”; várias eram as estratégias que as tropas eram submetidas, como o ataque direto aos povoados inimigos e o deslocamento para locais que necessitassem de um socorro rápido. É por causa disso que haviam pedidos para que aldeamentos inteiros se mudassem, já que eles serviam muito bem como “barreiras” ou “muralhas defensivas”²³³, que deveriam ser colocadas em algum lugar estratégico para evitar invasões às urbes portuguesas. É complicado, porém,

²³⁰ DHBN, v. 7, p. 193. Disponível em: <<http://bndigital.bn.br/acervo-digital/documentos-historicos/094536>>. Acesso: 06/10/2019.

²³¹ SILVA, Kalina Vanderlei Paiva da. op. cit. 2010, p. 151.

²³² Para mais informações sobre essas revoltas indígenas, cf. MAIA, Lígio José de Oliveira. De aldeia à vila de índios: vassalagem e identidade no Ceará colonial (Século XVIII). Tese para obtenção de título de doutora em história. - RJ, UFF, 2010.

²³³ Kalina Vanderlei Silva atribui o termo “muros do sertão” a este propósito dos aldeamentos. Cf. SILVA, Kalina Vanderlei Paiva da. op. cit. 2010, p. 147.

diferenciar nas documentações os deslocamentos, pois esse termo é atribuído tanto para aludir mudanças de indígenas quanto de aldeias inteiras.

Portanto, é mais comum achar documentações sobre mudanças de aldeamentos em casos de “pedidos de socorro”. Sobre a conquista dos Palmares, o governador-geral Afonso Furtado de Castro do Rio de Mendonça, em 18 de setembro de 1674, escreveu uma carta para o governador de Pernambuco, D. Pedro de Almeida, relatando alguns inconvenientes que ocorreram durante a mudança de aldeias das capitanias de Pernambuco, Paraíba e Rio Grande, de suas regiões originais para outros locais. A carta nos mostra duas importantes informações sobre os deslocamentos: queixas de indígenas que estavam inconformados com a mudança e o auxílio militar entre as capitanias em caso de necessidade. Como a parte da correspondência que relata essa informação está muito destruída, certamente Afonso Furtado estava alertando ao governador de Pernambuco para que houvesse cautela na locomoção dos indígenas, uma vez que a geografia do lugar muda, “evitando a queixa que terão os mesmos índios [...] daqueles lugares em que a natureza os criou [...] para outro”.²³⁴

As reclamações acerca das mudanças geográficas são explicadas facilmente pela conceituação, já feita, de sertão. Não se trata somente de um interior, mas de muitos interiores de várias capitanias, cada qual com suas diferenças climáticas, hidrográficas, de vegetação. Muitos grupos que se encontravam aldeados nas costas brasileiras, não se acostumavam facilmente com o clima semiárido da caatinga, isto é, caso seu aldeamento fosse transferido para lá. O modo de vida se altera quase completamente. Decerto, o citado governador-geral já tinha conhecimento de outros casos como esse, por isso o alerta. As consequências trazidas pelo desrespeito dessa questão podem ser muito grandes, começando pela revolta dos aldeados, o que seria capaz de causar deserção das tropas, fuga das aldeias e também, nesse caso específico, fortalecer Palmares, melhor dizendo, caso as fugas fossem feitas especificamente para lá. Com esse exemplo citado, identificamos, então, a resistência indígena nesse processo.

A segunda informação que podemos tirar desta correspondência é o auxílio que as capitanias faziam umas às outras em caso de necessidade. Neste caso, aldeamentos foram mudados para atacar Palmares, porém, o sentido é duplo: ao mesmo tempo que provocam ataques, também defendem as povoações de invasões, ou poderiam, provavelmente, impossibilitar as fugas que eram muito comuns naquele período.

²³⁴ DHBN, v. 3, p. 114. Disponível em: <<http://bndigital.bn.br/acervo-digital/documentos-historicos/094536>>. Acesso: 06/10/2019.

Os próprios grupos indígenas aproveitavam tais estratégias que eram submetidos em prol de interesses próprios. Isto aconteceu, por exemplo, com os Paiaíá na década de 1950. Tendo suas aldeias reduzidas no mesmo período, aproveitaram tal estratégia de deslocamento para voltar a sua região de origem: a Serra do Orobó. Para isso, “empreenderam vários ataques a esta, fazendo-se passar por um grupo desconhecido de ‘tapuias’ e esperando provocar as autoridades coloniais a pôr em prática sua estratégia de ‘muros do sertão’”; tal estratégia só foi descoberta pelos colonizadores em 1959.²³⁵

Diante tudo o que foi exposto, é essencial um maior cuidado com as narrativas sobre a “Guerra dos Bárbaros” que excluem a participação indígena ou não levam muito em consideração sua importância e ações dentro do conflito.

²³⁵ SILVA, Kalina Vanderlei Paiva da. **Agência Indígena na Conquista do Sertão: Estratégias Militares e Tropas Indígenas na ‘Guerra dos Bárbaros’ (1651-1704)**. ESTUDOS IBERO-AMERICANOS, v. 45, p. 77-90, 2019, p. 82.

Referências

Fontes:

Documentos Históricos da Biblioteca Nacional (DHBN). Disponível em:

<<http://bndigital.bn.br/acervo-digital/documentos-historicos/094536>>. Acesso: 06/10/2019.

DHBN: Livro 3.

DHBN: Livro 7.

DHBN: Livro 38.

Bibliografia:

GALINDO, Marcos. **O Governo das Almas**. 1. ed. São Paulo: HUCITEC EDITORA, 2017.

MAIA, Lúcio José de Oliveira. **De aldeia à vila de índios: vassalagem e identidade no Ceará colonial (Século XVIII)**. Tese para obtenção de título de doutora em história. - RJ, UFF, 2010.

SILVA, Kalina Vanderlei Paiva da. **Agência Indígena na Conquista do Sertão: Estratégias Militares e Tropas Indígenas na 'Guerra dos Bárbaros' (1651-1704)**. ESTUDOS IBERO-AMERICANOS, v. 45, p. 77-90, 2019.

SILVA, Kalina Vanderlei. **Flecheiros, Paulistas, Henriques e os Homens do Litoral: Estratégias Militares da Coroa Portuguesa na 'Guerra dos Bárbaros' (séc. XVII)**. CLIO. Série História do Nordeste (UFPE), v. 27-2, p. 305-333, 2009.

SILVA, Kalina Vanderlei Paiva da. **"Nas solidões vastas e assustadoras"** - os pobres do açúcar e a conquista do sertão de Pernambuco nos séculos XVII e XVIII. - Recife: Cepe, 2010.

Professores das Casas-Escolas na Província de Alagoas - 1835 a 1875

Andreza Mayara Lins de Oliveira
Mestre em História Social/Universidade Federal de Alagoas
Núcleo de Estudos Sociedade, Escravidão e Mestiçagem - séculos XVI-XIX (NESEM)

Resumo: a presente comunicação tem como objetivo analisar os professores primários da Província de Alagoas do século XIX, a partir do entendimento de como as políticas educacionais foram implantadas a partir do Ato Adicional de 1834. Deste modo, as mudanças ocorridas na instrução pública foram debatidas entre os Presidentes de Província, Câmaras Municipais, Delegacias de Ensino e até mesmo, do próprio imperador D. Pedro II serão analisadas no intuito de entender como esses professores atuavam no ensino público alagoano.

Palavras-chave: Alagoas. Instrução Pública. Professores.

O pensamento civilizatório em torno da instrução pública passou a ser frequente desde a chegada da família real ao Brasil, para a construção e solidificação do Estado brasileiro em detrimento as classes sociais menos favorecidas²³⁶, elevando assim o Brasil a uma categoria de nação civilizatória. Para o autor Nobert Elias, o pensamento da sociedade ocidental sobre o conceito de civilização,

[...] expressa a consciência que o Ocidente tem de si mesmo. Poderíamos até dizer: consciência nacional. Ele resume tudo em que a sociedade ocidental dos últimos dois ou três séculos se julga superior a sociedades mais antigas ou as sociedades contemporâneas “mais primitivas”. Com essa palavra, a sociedade ocidental procura descrever o que lhe constitui o caráter especial e aquilo de que se orgulha: o nível de sua tecnologia, a natureza de suas maneiras, o desenvolvimento de sua cultura científica ou a visão de mundo, e muito mais²³⁷.

²³⁶ Este conceito é analisado com base dos seguintes intelectuais: Thompson: A classe acontece quando alguns homens, como resultado de experiências comuns (herdadas ou partilhadas), sentem e articulam a identidade de seus interesses entre si, e contra outros homens cujos interesses diferem (e geralmente se opõe) dos seus. A experiência de classe é determinada, em grande medida, pelas relações de produção em que os homens nasceram - ou entraram involuntariamente. A consciência de classe é a forma como essas experiências são tratadas em termos culturais: encarnadas em tradições, sistema de valores, ideias e formas institucionais. Se a experiência aparece determinada, o mesmo não ocorre com a consciência de classe. (THOMPSON, 1987, p. 10).

²³⁷ ELIAS, Nobert. **O processo civilizador Volume 2: formação do Estado e Civilização**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993, p. 23

Com isso, é possível perceber uma espécie de hierarquia entre as inúmeras sociedades ocidentais, dentro de um mesmo tempo histórico pré-definidos. A civilização para Elias está em constante movimento. Não é algo fácil de se definir,

[...] pois pode ser um termo associável aos costumes, às ideias religiosas, aos modos de habitação, às formas de punição, aos modos de preparo dos alimentos, às maneiras de vivência entre homens e mulheres, ou seja, tudo é passível de ser realizado de forma “civilizada”²³⁸.

No intuito de instruir o maior número possível de crianças em pouco tempo, o governo imperial decidiu recorrer ao Método de ensino Lancaster ou Mútuo, e para isto, havia o auxílio dos alunos “Monitores”, que eram uma espécie de auxiliares dos professores, este método ficou conhecido como Lancaster ou “Método Mútuo”. Além de ser um método relativamente barato e de poucos custos, já que só era necessário um professor e este, deveria seguir regras predeterminadas e hierarquizadas.

Segundo alguns pesquisadores brasileiros, como é o caso de Maria Luiza Marcílio, Cynthia Greive Veiga e Dermeval Savianni, o método mútuo sofreu diversas críticas ao tentar ser implantado no âmbito nacional, mas, principalmente, devido à falta de profissionais habilitados para os cargos de professores e a falta de estrutura das Províncias em construir e/ou alugar locais para o ensino, onde é possível observar no Decreto Lei de 1827, que

[...] impondo o ensino mútuo, ou método de Lancaster, pretendeu dar certa uniformidade de método às aulas de primeiras letras de todo o Império. Mas, passados poucos anos, verificou-se aqui, como já haviam percebido as nações mais desenvolvidas, que esse método não correspondia às expectativas iniciais. O ministro do Império, de 1838, Bernardo Pereira de Vasconcelos, escrevia em seu relatório: ‘É sabido que o método lancasteriano limita-se a uma instrução grosseira, própria para as últimas classes da sociedade’²³⁹.

Devido ao Método Lancaster ter sido bastante difundido na Europa, a realidade brasileira não estava perto da europeia. No Brasil, este método torna-se dispendioso e

²³⁸ MIRANDA, ITACYRA VIANA. **Instrução, Disciplina e Civilização: uma perspectiva de leitura acerca das aulas públicas e particulares na Parahyba do Norte (1860-1880)**. Dissertação (Mestrado em História), João Pessoa, 2012, p. 45.

²³⁹ MARCÍLIO, Maria Luiza. **História da alfabetização no Brasil**. São Paulo: Edusp, 2016, p. 48.

praticamente inacessível aos professores de primeiras letras, visto que a Província alagoana não detinha professores capacitados para tal método.

Em agosto de 1834 é aprovada uma lei, chamada de Ato Adicional²⁴⁰ que reformou a Constituição de 1824. De acordo com essa lei, o Poder Moderador²⁴¹ não seria exercido no período regencial, além de se criar as Assembleias Provinciais, no intuito de dar mais autonomia para as províncias.

Para o ensino público, há a descentralização do governo central em relação as escolas de primeiras letras e ao ensino secundário. Passa a ser função de cada província cuidar da abertura e fechamento das escolas, contratar professores por meio de um concurso público, pagar os honorários dos professores, comprar de materiais escolares e por fim, subsidiar locais para o funcionamento das mesmas.

Segundo a pesquisadora Cynthia Veiga, a descentralização do poder administrativo intensificou os problemas que relacionavam à instrução pública,

[...] a incerteza quanto às condições de educabilidade da sociedade pobre e mestiça e a ausência de projetos de educação articulados e duradouros. Isso se deveu, em grande parte, às constantes alterações nos postos de comando da área educacional e ao cotidiano de dificuldades das classes populares para manter os seus filhos na escola²⁴².

Devido as constantes mudanças de Presidente de Província, a rotatividade dos Inspectores Gerais de Ensino também acontecia constantemente, impossibilitando assim, um efetivo trabalho de inspeção no ensino público, além da precariedade das escolas, professores e distâncias percorridas pelos alunos para se chegar nas aulas.

No discurso do presidente da Província de Alagoas Machado de Oliveira, em 1835, há poucos recursos para a manutenção das aulas de primeiras letras. Assim como o insucesso do

²⁴⁰ A Lei completa está disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/LIM16.htm

²⁴¹ O Poder Moderador era conferido ao Imperador, que tinha como principal objetivo harmonizar os demais poderes (Executivo, Legislativo e Judiciário). No artigo 98 da Constituição de 1824 informa “O Poder Moderador é a chave de toda a organização política e é o delegado privativamente ao imperador, como chefe supremo da nação e seu primeiro representante, para que incessantemente vele sobre a manutenção da independência, equilíbrio e harmonia dos demais poderes”. Constituição Imperial de 1824.

²⁴² VEIGA, Cynthia Greive. **História da Educação**. São Paulo: Editora Ática, 2007, p. 150.

método Lancaster em várias cadeiras²⁴³, passando a adotar o método individual²⁴⁴, considerados por muitos pesquisadores, o mais antigo método de ensino que se existia no Brasil. Este método era utilizado pelos padres jesuítas no período da colônia.

As Câmaras Municipais passam a ser responsáveis pela inspeção e a fiscalização do ensino público, criando comissões anuais e o cargo de Inspetor Escolar²⁴⁵, que na época, não era um cargo remunerado. Inclusive, existiu o pedido para se criar escolas de primeiras letras em alguns municípios²⁴⁶, através dos relatórios que esses Inspetores enviavam para a Câmara Municipal. A todo momento, na construção do discurso deste presidente o contexto social no qual Alagoas estava inserida e a falta de recursos financeiros para a implantação das escolas e o cuidado com a “mocidade²⁴⁷” da região.

Segundo Michel Foucault, na obra *Ordem do Discurso* havia a construção das características sociais através do discurso proferido, e isto é possível notar através da fala de Machado de Oliveira, que passa a ser objeto de desejo da população alagoana, “(...) o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas é aquilo pelo qual e com o qual se luta, é o próprio poder de que procuramos assenhorear-nos²⁴⁸”. A ideia de que a mocidade alagoana poderia “interromper” seus estudos ou a desistir de dar continuidade às aulas assola não só esse presidente, mas a maioria dos discursos pesquisados²⁴⁹. A partir da década de 1840, a instrução pública passa a ser um dos instrumentos de manutenção da

²⁴³ A fala do Presidente Machado de Oliveira é a seguinte: “(...) o Ensino mútuo pode ser procrastinado para um melhor futuro, e neste caso, senhores, é indispensável que apliqueis todos os meios possíveis para dar incremento ao Método individual.” Fala do presidente de Província, em 1835. Disponível em: <http://ddsnext.crl.edu/>

²⁴⁴ Este método se consistia em o professor atender aluno por aluno, o que poderia gerar tumultos e prejudicando o rendimento escolar. “O método individual é aquele que o professor leciona cada menino em si. (...) as vantagens do método individual são o mestre tomar para si, a cada menino, a sua lição respectiva; as suas desvantagens são se não pode praticar em uma escola, onde haja muitos meninos, porque isso rouba grande parte do tempo. As principais desvantagens são duas: a primeira é que os meninos não recebendo as lições do próprio professor, não recebem as suas ideias e serão as ideias dos monitores. A segunda é a dificuldade de encontrar bons decisões ou monitores”. PERNAMBUCO, 1885-1856 s/p.

²⁴⁵ No relatório da terceira sessão ordinária da Assembleia Legislativa da província de Alagoas, de 1837, o presidente Rodrigo de Sousa da Silva Pontes, comenta que a Lei Provincial de 09 de março de 1836 foi posta em execução. Nomeou professores de primeiras letras, assim como alguns nomes - estes não foram citados no documento, e inspetores escolares - segundo a determinação do art. 12 e 13.

²⁴⁶ Na carta, não há especificações para quais municípios seriam criados as cadeiras de primeiras letras.

²⁴⁷ Na fala do presidente Manoel Felizardo de Souza e Mello, em 04 de fevereiro de 1842, o mesmo indaga sobre a “missão de estabelecer nos corações de nossa juventude princípios são de moral e religião”. Relatório do Presidente de Província de Alagoas, 1842, p. 16.

²⁴⁸ FOUCAULT, Michel. *Ordem do discurso: aula inaugural no *College de France*, pronunciada em 02 de dezembro de 1970*. Edições Loyola, Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. - São Paulo, 2019.

²⁴⁹ Foram analisados ao todo 37 falas provinciais entre os anos de 1835 a 1855 e em 22 dessas falas há a preocupação com o andamento da instrução pública e a falta de verbas para a continuidade do ensino na província.

hierarquização social, já que, para dar continuidade ao ensino superior o aluno necessitava de auxílio financeiro e essa não era a realidade da maior parte da população alagoana.

Outro aspecto que não está inserido na narrativa dos presidentes de província, mas que é visível nas leis municipais sobre abertura e fechamento das aulas de primeiras letras²⁵⁰, é a frequência dos alunos, visto que, para a abertura de uma aula de primeiras letras seria necessário no mínimo quinze alunos frequentando e se caso, o número fosse inferior, a aula seria fechada e o professor seria realocado para outra localidade. Inclusive, os locais onde as escolas estavam situadas eram, “(...) em geral, nas áreas mais afastadas do centro das cidades e vilas, portanto, pouco habitados²⁵¹”.

Segundo o relatório do Presidente de Província Souza Mello, no ano de 1842 havia em Alagoas quarenta e uma cadeiras de primeiras letras²⁵² para o sexo masculino, totalizando 1.405 alunos, sendo que duas aulas estavam sem professor por “falta de quem as deseje²⁵³”. Ainda informa no presente relatório, que a aula da capital está sem professor já a algum tempo, “a própria cadeira da Capital está há anos sem professor, e apesar das diligências que tenho feito não encontrei pessoa que a pretendesse (...) ²⁵⁴”, e que infelizmente não pôde encontrar alguém apto para assumir tal cargo. Inclusive, pretende “(...) elevar o ordenado a seiscentos mil réis, além de casa e utensílios²⁵⁵”. Já para as cadeiras de primeiras letras do sexo feminino, há quinze cadeiras, das quais “estão providas vitaliciamente seis, interinamente três e vagas seis²⁵⁶”, totalizando duzentos e cinquenta e seis alunas. Já para o ensino particular, há doze aulas para os meninos e sete para as meninas, dando um total de trezentos e vinte oito alunos que frequentam as aulas.

No que se refere aos professores de primeiras letras, estes, deveriam assumir as aulas através de um concurso público, na maioria das vezes, visto que, devido à falta de profissionais capacitados, também havia as indicações para o suprimento das vagas. Geralmente, esses professores advinham de camadas sociais baixas e não eram bem instruídos no método Lancaster, era utilizado o método individual, inclusive, não havia uma homogeneidade em relação as práticas escolares no império.

²⁵⁰ Segundo a pesquisadora Maria das Graças de Lioila Madeira, “o número de alunos matriculados era considerado um requisito fundamental para o fechamento ou abertura das instituições de ensino”. (p. 59)

²⁵¹ MARCÍLIO, Maria Luiza. **História da alfabetização no Brasil**. São Paulo: Edusp, 2016, p. 59.

²⁵² Dados extraídos do relatório do Presidente de Província, 1844, p. 15.

²⁵³ Relatório do Presidente de Província de Alagoas, 1842, p. 16.

²⁵⁴ Relatório do Presidente de Província de Alagoas, 1842, p. 115-16.

²⁵⁵ Relatório do Presidente de Província de Alagoas, 1842, p. 16

²⁵⁶ Relatório do Presidente de Província de Alagoas, 1842, p. 16

No quesito salários, os ordenados dos professores homens variavam entre 600\$000 e 350\$000. Das quarenta e quatro cadeiras de primeiras letras do sexo masculino, oito estavam fechadas por falta de professores, somando 1.368 alunos. Já para as aulas femininas, os salários das professoras variavam entre 400\$000 e 350\$000. Debates e solicitações sobre uma possível melhoria salarial foi amplamente discutida na Câmara e nos relatórios dos presidentes de Província, porém, “as soluções não eram direcionadas para mudanças nesse setor²⁵⁷”. Até mesmo dentro do curso normal, os professores eram instruídos a manter “os hábitos de simplicidade, de modéstia, de humanidade, o amor de uma vida retirada, o culto do dever, a religião do coração²⁵⁸”.

Os professores de primeiras letras de Alagoas também sofriam com a falta de materiais didáticos²⁵⁹ para os alunos, inclusive, enviavam ao Delegado da Instrução Pública da Província diversas solicitações para a compra de materiais, como bancos, lousas individuais, cartas do ABC, cartilhas e livros, porém, quase sempre sem resposta. Em alguns casos, membros da comunidade que possuíam um poder aquisitivo maior, doavam alguns materiais, como é o caso da cadeira de primeiras letras de Penedo, onde um senhor – não informado, doa bancos e uma mesa para a professora Maria Carolina da Conceição²⁶⁰. Segundo a pesquisadora Maria Luiza Marcílio, ao falar da falta de material, nos dizia que,

a falta de material nas escolas é a mesma em todo o país. No Maranhão de 1860, as escolas estão desprovidas dos móveis e utensílios necessários e algumas há que nunca os tiveram. As que estão providas um pouco mais convenientemente são apenas as da capital. “Na província do Espírito Santo, no ano de 1886, escrevia o presidente: ‘Em algumas escolas nem bancos há para a acomodação dos alunos, em outras, o fornecimento é feito pelos próprios professores, quando podem, e se lhes faltam recursos, pelos habitantes da localidade’. No Mato Grosso, ‘por falta de mesas e outros utensílios semelhantes, escreviam os alunos sobre o peitoril das janelas e sobre pequenos e toscos bancos de madeira, que lhes serviam de assento, tomando para esse fim, bizarras, inconvenientes e incômodas posições’. Na Bahia, em 1881, ‘(...) algumas escolas sei que, por falta de bancos, enquanto uns meninos estão assentados, outros estão de pé...’.

Até a década de 1870 não havia nas escolas públicas de primeiras letras carteiras escolares próprias para este fim, estas passaram a ser importadas para o Brasil no final do

²⁵⁷ BITTENCOURT, Circe. **Livro didático e saber escolar 1810-1910**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008, p.174.

²⁵⁸ MOACYR, Primitivo. **A instrução e as províncias**. Rio de Janeiro: Compainha Editora Nacional, 1939, 2 vol, p. 562.

²⁵⁹ Segundo a autora Maria Luiza Marcílio, as escolas do império “(...) não eram dotadas de mobiliário apropriado, nem suficiente e, menos ainda, de material didático básico para a tarefa do ensinamento do ler, escrever e contar. MARCÍLIO, Maria Luiza. **História da alfabetização no Brasil**. São Paulo: Edusp, 2016, p. 80.

²⁶⁰ Caixa 03 - Arquivo Público de Alagoas.

Império, advindas de países como a França, Estados Unidos e Alemanha. Mesmo assim, passaram a ser utilizadas primeiramente nas Escolas Normais²⁶¹.

A partir destes dados, pode-se chegar à conclusão que o ensino primário alagoano sofreu diversas mudanças aos longos dos anos. Porém, o que se pode notar ao analisar as cartas dos presidentes de Província e relatórios dos Inspetores Gerais é a falta de estrutura física das escolas, juntamente com o despreparo dos professores de primeiras letras, muitas vezes ocasionados pela ausência de escolas normais dentro da Província, que eram locais para a formação dos professores. Este cenário não acontecia somente na Província, mas também nas Províncias vizinhas. Em Sergipe e Pernambuco²⁶² o discurso é praticamente o mesmo.

²⁶¹ MARCÍLIO, Maria Luiza. **História da alfabetização no Brasil**. São Paulo: Edusp, 2016.

²⁶² Também analisei os relatórios dos presidentes de Província dessas duas localidades e, infelizmente, o cenário de descaso era o mesmo.

Referências Bibliográficas

BITTENCOURT, Circe. **Livro didático e saber escolar 1810-1910**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

ELIAS, Nobert. **O processo civilizador Volume 2: formação do Estado e Civilização**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

FOUCAULT, Michel. **Ordem do discurso: aula inaugural no College de France, pronunciada em 02 de dezembro de 1970**. Edições Loyola, Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. - São Paulo, 2019.

MARCÍLIO, Maria Luiza. **História da alfabetização no Brasil**. São Paulo: Edusp, 2016.

MIRANDA, ITACYRA VIANA. **Intrução, Disciplina e Civilização: uma perspectiva de leitura acerca das aulas publicas e particulares na Parahyba do Norte (1860-1880)**. Dissertação (Mestrado em História), João Pessoa, 2012.

MOACYR, Primitivo. **A instrução e as províncias**. Rio de Janeiro: Compainha Editora Nacional, 1939, 2 vol.

VEIGA, Cynthia Greive. **História da Educação**. São Paulo: Editora Ática, 2007.

Artes da governança: justiça régia e a política ambiental na Comarca das Alagoas entre (1790 a 1800).

Felipe dos Santos Silva
Mestrando em história pela Universidade Federal de Alagoas
Orientadora: Ana Paula Palamartchuk

Resumo: o presente trabalho tem como proposta central discutir algumas transformações ocorridas com o surgimento do reformismo ilustrado na segunda metade do século XVIII que, de certo modo, afetaram as possessões ultramarinas lusitana, inclusive a Comarca das Alagoas. Sendo assim, tem-se como fio condutor a busca pelo controle e monopólio dos recursos naturais, especificamente das madeiras. Para situar a Comarca das Alagoas nesse cenário, parte-se dos indícios que se tem sobre a criação da superintendência das matas; instituição que regulou as matas entre o século XVIII e início do XIX.

Palavras-chave: Legislação ambiental; Madeiras; Comarca das Alagoas.

Considerações iniciais.

A presente reflexão é fruto de algumas problemáticas que vem sendo confrontadas a respeito da legislação florestal lusitana entre as décadas de 1788 a 1800, na Comarca das Alagoas, Capitania de Pernambuco. Para isso, foram coletadas informações no Arquivo Histórico Ultramarino, que destacam decisões político-administrativa que tinham como pano de fundo o controle das matas, sobretudo as insulares, próximo à costa Atlântica. No entanto, o fim do século XVIII marca, num horizonte amplo, um momento de ruptura, onde a relação entre a sociedade colonial e o espaço vegetativo começa a se transformar.

Para perceber esse momento descontínuo, foi preciso lançar mão de outro corpus documental: as *Ordenações Manuelinas e Filipinas*, cada qual compiladas em cinco livros. Respectivamente, a primeira é de 1521, e a segunda de 1582-3. Sendo as *Ordenações* um conjunto das leis que regulava a sociedade portuguesa e, posteriormente, as possessões no ultramar, buscou-se identificar quais dispositivos estavam reservados para o controle das árvores -matéria prima de primeira importância num contexto de intensas navegações, agricultura em larga escala e de edificações urbanas.

Sendo mais sucinto, o que foi encontrado nas duas *Ordenações* está localizado no livro V, tanto para uma como para outra. Nesse sentido, o livro V encarrega-se de destacar as penas para os vários delitos, onde envolvia compensação do bem lesado, degredo e até açoites em praças públicas.

Comparando brevemente, a dinâmica entre as *Ordenações* e os decretos e alvarás do fim do século XVIII, é bem discrepante. Sendo documentos da mesma natureza, localizados na ceara do direito, as *Ordenações* são mais rarefeitas nos dispositivos que se debruçam sobre as florestas. Nesse sentido, há de se destacar os contextos que fazem emergir a gama documental que serve de contraponto à subjetividade.

Mesmo não estando em posse de uma série de documentos, como: as cartas de doação de sesmarias; o alvará de 1791 que a rainha D. Maria I decreta a posse de todas as matas e o decreto sobre a proibição do corte da baunilha no Brasil, o que se tem extraído de todos os documentos arrolados até agora, permite uma série de reflexões que podem caracterizar, de modo ainda incipiente, a relação entre a sociedade colonial e o espaço vegetativo luso-brasileiro.

As ordenações e o controle das árvores.

O primeiro corpo de lei que surgiu em Portugal ficou conhecido como: “*Ordenações Afonsinas*”, compiladas em 1446. Segundo Wainer: “Para confecção dessas Ordenações, cujo nome que homenageia o rei que ocupava o trono, D. Afonso V, seus compiladores tiveram como fonte básica o Direito Romano e o Canônico”. (Wainer, 1993, 192). Além do nome que homenageava o rei, tradição que permaneceu nas outras ordenações, Portugal se ancorava no direito romano, o qual não só influenciou os lusitanos, mas na mesma medida os Espanhóis.

Durante seu reinado, D. Manuel buscou consolidar um novo corpo de lei. Em 1521 foram publicadas as *Ordenações Manuelinas*. Foi a partir desse momento que o reino da fauna e da flora começaram a ganhar espaço nos códigos normativos da sociedade lusitana, mesmo assim, os destaques sobre o tema ainda são poucos.

Compilado em apenas um título (título C), as leis ambientais concentravam-se em regular os cortes de árvores frutíferas e bestas, sobretudo os gados. Veja-se o dito título que:

qualquer pessoa que matar qualquer besta de qualquer porte que seja, ou boi, ou vaca alheia por malícia, se for na Vila ou em qualquer casa, pague a estimação em dobro, e se for no campo pague-a em tresdobro e todo para seu dono. E o que cortar qualquer árvore de fruto em qualquer parte que estiver, pagará a estimação dela a seu dono em tresdobro, e além dela se o dano que assim fizer, quer nas bestas ou gado, ou nas árvores, for de valia de quatro mil réis, será açoitado, e mais será degredado quatro anos para Além. E se for de valia de trinta cruzado e daí para cima, seja degredado para sempre para ilha de São Tomé. (Ordenações Manuelinas, livro V, título C)²⁶³.

Avaliando os destaques dado ao controle vegetal e, não obstante, ao animal, o que se tinha em vista era o controle do “bem” privado, ou seja, a propriedade dos sujeitos da sociedade europeia. Além das ordenações delimitarem as “árvores de frutos”, a legislação também avançou nas penas que deviam ser aplicadas aos infratores. Uma parte dessas penas é a compensação do bem “perdido” através de pagamento, feito em “tresdobros” pelos transgressores. Esse parâmetro jurídico indica novamente que o título reservado ao espaço vegetativo e os animais era uma garantia do “bem” privado dos súditos lusitanos. Entretanto, durante os séculos seguintes não foram as *Ordenações Manuelinas* que vigoraram na sociedade colonial. Outro corpo de lei foi instaurado.

Com o advento da união ibérica em 1580, cujo monarca de Castela tornou-se senhor de Portugal, se principiou uma nova *Ordenação* na qual segue a tradição dos respectivos nomes dos reis como título: *Ordenações Filipinas*.

Compiladas entre 1582-1583, as ordenações propostas por Filipe I só entraram em vigor quase uma década depois, já no período de Filipe II. Segundo Silvia Lara:

publicada com o pomposo título de *Ordenações e leis do reino de Portugal, recopiladas por mandado do muito alto, católico e poderoso rei dom Filipe, o primeiro*, a compilação constituiu o mais bem-feito e duradouro código legal português. Apesar de promulgado sob a égide de Castela, o texto das *Ordenações filipinas*, segue a tradição legal portuguesa, tanto do ponto de vista formal como normativo, com raras influências castelhanas. (LARA, 1999, 34).

A reflexão da autora aponta para as várias implicações trazidas com a nova *Ordenação*, porém dois pontos são essenciais: 1) “mais bem-feito e duradouro código legal português”; 2) “segue a tradição legal portuguesa, tanto do ponto de vista formal como normativo, com raras influências castelhanas”. Nesse sentido, pode se considerar que as *Ordenações* anteriores em certa medida foram incorporadas e, indo além, as *Ordenações Filipinas*, não rompeu com a

²⁶³ Disponível em < <http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/manuelinas/> >. Acesso em: 18 ago. 2019.

tradição jurídica lusitana. Contudo, para as leis que versavam sobre os recursos florestais e a extração de madeira, ao que parece, pouca coisa foi alterada na mudança de uma *Ordenação* para outra.

Nas *Ordenações Filipinas*, especificamente no título LXXV do livro V, a preocupação com as árvores segue no mesmo horizonte das *Manuelinas*, quando: “O que cortar árvore de fruto, em qualquer parte que tiver, pagará a estimação dela a seu dono em tresdobro”²⁶⁴. A mudança que ocorre entre um corpo de lei e outro, *-Manuelinas para Filipinas-* é a categorização de algumas árvores como: carvalho, sorvereiro, ensinho e macheiro. Por outro lado, é válido destacar que as penas continuam as mesmas, sendo compostas por compensação dos danos e degredo.

Em 1601 e 1740 foram expedidos dois alvarás que incluíam determinados tipos de árvores e sua respectiva restrição para derrubadas. A primeira, em 17 de março de 1601, foi a incrementação da árvore conhecida como Salvaterra. O segundo alvará é de 24 de maio de 1740, cuja particularidade é a restrição dos cortes de paus de baunilha no Brasil.

Nas duas *Ordenações -Manuelinas e Filipinas-* o que se pode perceber com esses pequenos trechos que se debruçam sobre os recursos naturais, especificamente as florestas, é um corpo de lei ambiental que se traduz pouco incipiente no seu conteúdo e especificidade. O que está explícito ainda é um esforço de garantir os “bens”, ou propriedade, dos súditos. A novidade foi a proibição do corte das árvores de baunilha existentes no Brasil, elemento que pode render, em outro momento, uma investigação mais atenta.

No entanto, em fins do século XVIII o horizonte das políticas de controle ambiental se transformou através de uma miríade de decisões. Nesse sentido, destacam-se os alvarás, decretos e editais que foram dirigidos ao Brasil. As medidas tomadas pela administração portuguesa tinham como escopo o monopólio de toda faixa de Mata que tivesse de algum modo serventia para o usufruto da coroa, caracterizando a mudança de interesses até então meramente privados, passando para interesses de instituições vinculadas a coroa.

Não por acaso, a Comarca das Alagoas, a Comarca de Ilhéus, o Pará e a Capitania do Rio de Janeiro, estiveram estritamente ligadas a essas ações. Não obstante, esse movimento não

²⁶⁴ LARA, Sílvia Hunold (org). *Ordenações Filipinas: livro V, título C*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

ocorre ao acaso. As medidas articuladas e, sobretudo, executadas, fazem parte de um quadro processual que caminha desde 1750, com a atuação do Marquês do Pombal.

Pombal, o início da reforma do império luso-brasileiro.

Os anos que seguem, entre 1750 e 1777 é um marco para historiografia colonial. Respectivamente, esses anos demarcam a atuação do Marquês do Pombal, D. Sebastião José de Carvalho e Melo, conselheiro de estado do rei D. José I. Na sua passagem como agente político da coroa lusitana, D. Sebastião Carvalho propôs uma séria de reformas que visava, grosso modo, uma mudança nas relações de comércio a fim de que Portugal retomasse a proa nas atividades comerciais em disputa com outras nações europeias. É evidente que as decisões do Marquês do Pombal não se resumiram apenas as atividades comerciais, intentaram contra o monopólio de ensino dos jesuítas, projetaram um incentivo ao fomento agrário e, sobretudo, influenciaram na criação de polos educacionais. Contudo, com o florescimento de novas ideias e tentativas de outros rumos para o reino e para o Brasil, o que se destaca na breve reflexão, é o início de uma série de transformações que seguirão daí em diante por via do exclusivismo e do monopólio dos recursos naturais. Desse modo, para ilustrar, veja-se Novais:

fundadas, no quadro de esforço do governo de Pombal para recuperar o atraso econômico português, visando “racionalizar a estrutura empresarial em favor dos mercados nacionais”, elas atuam, por um lado no sentido da autonomização comercial em face da tutela inglesa, e de outro lado no sentido de dinamizar o comércio colonial lusitano. (NOVAIS, 1995, p.189).

Deve-se ter em mente que as medidas pombalinas, na maioria das vezes, são incorporadas ou atribuídas a um momento de crise, no qual foi enquadrado por Antônio Fernando Novais como: *A crise do Antigo Sistema Colonial*. Desse modo, tem-se como alvo, medidas necessárias para sanar a situação das suas implementações. Não obstante, essa visão não é um consenso para os historiadores e historiadoras. Para Nuno Gonçalo Monteiro:

a “política econômica” pombalina, nos seus primeiros esboços, não constitui uma resposta a uma crise comercial e financeira, ao contrário do que se afirma várias vezes. Para além de visões programáticas e mercantilistas, antes sugeridas, foi a reação a circunstâncias concretas, combinadas com os objetivos pessoais de Carvalho, nesses se incluindo a conquista do valimento. (MONTEIRO, 2019, p.130).

Na discussão feita por Monteiro, ele atribuiu o momento da crise “com o terremoto (1755), com a conjuntura da guerra (1762-63) e com o efetivo declínio das remessas de ouro se pode falar, por fim, numa plausível crise ou viragem comercial”. (MONTEIRO, 2019, p.130).

No entanto, o que se tira desse momento de 1750 a 1777 são as ideias, aqui exclusivamente as de Pombal, que nortearam a busca do monopólio metropolitano, quer seja implementado ou apenas arquitetado.

Todavia, alguns aspectos da política pombalina se associam ao final do século XVIII com o surgimento de um novo articulador político: D. Rodrigo de Sousa Coutinho. Afilhado de Pombal e filho de D. Francisco Inocêncio de Sousa Coutinho, D. Rodrigo foi o encarregado de algumas práticas, ideias e projetos que marcaram o reinado de d. Maria I, rainha que sucedeu D. José I.

D. Rodrigo de Sousa Coutinho, um ilustre afilhado.

Em 1779 D. Rodrigo foi designado por D. Maria I como embaixador plenipotenciário na corte de Turim, Sardenha. Em 1796 assumiu a Secretaria de Estado dos Negócios da Marinha e Domínios Ultramarino, em Lisboa. Na sequência, em 1801, assumiu os cargos de secretário dos Negócios da Fazenda e a presidência do Real Erário. D. Rodrigo, também conhecido pelo título de Conde de Linhares, frequentou o Real Colégio dos Nobres de Coimbra. Seu pai, D. Francisco, por exemplo, foi governador de Angola durante a gestão do Marquês de Pombal. Essas nuances servem para destacar, primeiro, o lugar social ocupado pelo nobre e, de modo intrínseco, constata-se os circuitos culturais que D. Rodrigo percorreu na sociedade europeia em fins do século XVIII²⁶⁵.

Em Portugal a mudança de rumo nos modos de pensar a administração somado as medidas interventivas, baseadas no fomento cientificista e na racionalidade, foram elementos “[...] mobilizado pelo movimento ilustrado continental da segunda metade do século [...]”. (MUNTEAL, 2001:486). Foi nesse momento de efervescência de ideias, de transformação e de crise que D. Rodrigo esteve inserido como agente político lusitano. Como homem da ciência, estritamente voltado para os interesses da coroa, buscou dar outro dinamismo aos recursos naturais, exclusivamente buscando o monopólio régio.

O movimento ilustrado, alinhado aos interesses da coroa, tinha como um dos seus pontos o controle total dos recursos naturais afim de que fossem absorvidos pela manutenção e necessidades dos serviços reais. D. Rodrigo, por exemplo, participou com certa intensidade das

²⁶⁵ Ver POMBO, Nívea. Dom Rodrigo de Sousa Coutinho: pensamento e ação político-administrativa no império português (1778-1812). São Paulo: Hucitec, 2015.

atividades da Academia Real de Ciências de Lisboa, instituição elencada ao serviço da coroa e que, um dos seus objetivos, era fazer expedições de reconhecimento, coleta e categorizações do reino da flora, da fauna e outras áreas como a mineralogia. À medida em que essas atividades eram desenvolvidas, amostras e resultados eram enviados para o reino²⁶⁶. De acordo com as potencialidades de cada lugar uma série de medidas seriam tomadas. Foi a partir desse momento que os alvarás, decretos e editais foram expedidos do reino para o Brasil. Segundo Diogo Cabral e Susana Cesco:

tudo leva a crer que o conjunto desses documentos espaços, desconexos e, muitas vezes, contraditórios, era o que, na verdade, constituía a legislação florestal portuguesa para a colônia. Quase como um corolário disso, essa “legislação” era de caráter *local-regional*, isto é, cada capitania ou mesmo cada distrito tinha a sua lista particular de espécies cuja exploração era interdita a particulares. (CABRAL E CESCO, 2007, p. 62-63).

Foi nesse momento, especificamente na última década do século XVIII, que as políticas de controle florestal na Comarca das Alagoas começaram a ganhar lugar na discussão política do poder régio. Nesse sentido, para os planos e tentativas de controle, o reino contou com alguns agentes a serviço da rainha em Alagoas. José de Mendonça de Matos Moreira, ouvidor geral da Comarca desde 1779, foi uma das figuras mais proativa, deixando seu cargo de ouvidor e assumindo, assim, a superintendência das matas da Comarca das Alagoas. Para isso, seu contato com as câmaras municipais e com o governador da Capitania de Pernambuco se intensificaram a fim de efetivar o controle florestal.

Alianças políticas e a legislação ambiental na Comarca das Alagoas.

Entre os anos de 1788 e 1797, o contato entre várias instâncias da administração régia foram se intensificados. Entre elas, as Câmaras municipais que compunham a Comarca de Alagoas, a Capitania de Pernambuco e, sobretudo, o reino -Marinha e Ultramar-, tinham como objetivo a demarcação, o reconhecimento e a regulação das florestas da Comarca das Alagoas, ao sul da Capitania de Pernambuco.

²⁶⁶ Ver FILHO, Oswaldo Munteal. A Academia Real de Ciências de Lisboa e o Império colonial ultramarino. In: **Diálogos oceânico: Minas Gerais e as novas abordagens para uma história do Império Ultramarino Português**. FURTAGO, Júnia Ferreira (org). Belo Horizonte: ed UFMG, 2001; SILVA, Maria Beatriz Nizza da. Um grande inventário da natureza: políticas da Coroa em relação ao Brasil na segunda metade do século XVIII. In: GESTEIRA, Heloisa Meireles; CAROLINO, Luis Miguel; MARINHO, Pedro (orgs). **Formas do império: ciência, tecnologia e política em Portugal e Brasil. Séculos XVI ao XIX**. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

Em 1788, o governador da Capitania de Pernambuco, d. Thomás José de Melo, publicou um edital que tinha por finalidade a proteção de todas as matas que se estendiam desde poucas léguas da foz do rio São Francisco, sul de Alagoas, até o Rio Grande - possivelmente ele se refere ao Rio Grande do Norte. Nele, o governador diz:

pelo que mando que da publicação deste em diante se suspendam geralmente todos os cortes de madeiras de construção, em que presentemente se trabalha em benefício particulares, e que nenhuma pessoa nas matas do rio grande, paraíba, goyana, sIpojuca, serinhaem, unna e Alagoas possa mais cortar madeira alguma, que seja suficiente para fragatas de vinte pessoas até naos de ultima grandeza [...]. (AHU, PE, av cx.3. doc. 253).

Essa deliberação abarcava toda extensa Capitania de Pernambuco. A intenção do edital, basicamente, é a garantia do usufruto da matéria prima florestal pela coroa lusitana. Podendo ser destacados, de forma explícita, os interesses que estavam em jogo. A garantia de matéria prima para o fabrico de embarcações, sobretudo, pensando na Marinha Real.

Para Comarca das Alagoas, essas diretrizes ganharam mais força um ano após, quando o ouvidor foi acionado pelo governador, pedindo-lhe para que fizessem cumprir o edital expedido e, junto a isso, nomeava o dito ouvidor, José de Mendonça de Matos Moreira, como juiz conservador de todas as matas da Comarca das Alagoas. As ordens de Thomás José de Melo eram:

[...] e novamente o encarrego de fazer da execução o edital junto em que deve proibisse os cortes das madeiras de construção que podem servir para embarcações de guerra, as quais da publicação dele em diante ficarão sendo defesas, e reservadas inteiramente para o Real Serviço; e por bem do mesmo nomeio Vossa Mercê como um Conservador de todas as Matas da sua Comarca [...]. (AHU, PE, av cx.3. doc. 253).

Por mais que a deliberação do governador se encontre datada no ano de 1789, ao que parece, o reconhecimento régio só veio quase uma década depois. Segundo Lanuza Pedrosa, foi em 17 de março de 1797, que o dito cargo foi oficialmente instituído pelo alvará de 7 de julho de 1798. As informações que sustentam a inferência da autora, encontram-se na Coleção Correspondência Pública Jordão Emerenciano, PE, (cc-2 1788-1790). Mesmo não tendo posse dos documentos utilizados, outros indícios levam ao mesmo caminho que Pedrosa.

Em 1796, José de Mendonça, enviou uma carta a d. Rodrigo de Sousa Coutinho, pedindo provisão para se criar o cargo de juiz conservador das matas da Comarca, enunciando-o como apto para assumir o cargo, ao mesmo tempo que ratificava a decisão do governador em

1788²⁶⁷. Mesmo intercedendo junto ao secretário, a correspondência do ouvidor não foi a última, tendo sido necessárias mais solicitações.

Por exemplo, no ano de 1797, três das quatro câmaras da Comarca das Alagoas, Porto Calvo, Atalaia e Santa Maria Magdalena do Sul, enviaram ofícios ao Conde de Linhares, D. Rodrigo, indicando José de Mendonça de Matos Moreira como homem adequado para controlar e evitar a devastação das matas.

O teor desses ofícios emitido pelas câmaras, praticamente, eram os mesmos. Buscavam construir ou destacar as aptidões de José de Mendonça como homem conhecedor das matas e que através de sua atuação, preservasse as matas que há muito já vinham sendo devastadas. A supervalorização do ouvidor para assumir o cargo de conservador das Matas, é notada a partir do momento em que o escrivão descreve a premência de ser José de Mendonça, a figura mais capaz de administrar as Matas: “(...) o atual Desembargador, e ouvidor desta Comarca Jose de Mendonça de Matos Moreira: este Ministro possui os mais complexos conhecimentos em todas estas matérias, adquiridos na pratica de tão laboriosos serviços, deque tem sido encarregado”. (AHU, AL, av. cx. 03. doc. 249).

Junto da supervalorização da figura do ouvidor, também apareciam os motivos pelos quais era preciso existir um conservador das matas:

todas estas matas em geral se acham hoje muito votas destruídas e a ponto de serem de todo acabadas senão ouver huma prompta providencia que faça sessar todos estes males, pelo estrago que nelas se fazem diariamente com inumeráveis roçados e muito mais pelos repetidos fogos nelas incendiados pela pouca cautela que hávemos queimarem os quaes pela mayor parte são feitos por pessoas pobre que os não plantão . (AHU, AL, av. cx. 03. doc. 248).

Esse motivo traduz-se pela perda que a coroa tinha com a prática das queimadas, causando a destruição das madeiras, essas, por outro lado, eram valiosas para fabricação de naus: “Estas matas tem sempre suprido em todos os tempos as construções de todas as naus, fragatas que por ordem de Sua Majestade se tem construído na Bahia por não haverem naquela capitania madeiras tortas para liames [sic] com que se possa fazer semelhantes construções de sorte”. (AHU, AL, av. cx. 03. doc. 250).

²⁶⁷ AHU, PE, av cx.3. doc. 253.

Considerações finais.

A pretensão dessa breve exposição, ainda incipiente, cujo se faz necessário vários ajustes, é demonstrar primeiramente através dos corpos de lei que regiam a sociedade lusitana e colonial, as *Ordenações*, que mesmo tratando de árvores ou madeiras, a sua função era a garantia do privado. Contudo, a partir da segunda metade do século XVIII, mais especificamente tendo início com as ideias de Sebastião Carvalho, Marquês do Pombal, sendo mais acentuadas com seu afilhado, D. Rodrigo, tais ideias ganharam mais forças. Sendo assim, dentro do cenário de crise, onde os agentes administrativos portugueses voltaram-se para a recuperação comercial, ao sul da Capitania de Pernambuco, a Comarca de Alagoas experimentou o processo conjuntural através do controle e monopólio florestal, onde o imperativo era o exclusivismo da coroa.

REFERÊNCIAS

Arquivo Histórico Ultramarino, Alagoas Avulsos. Cx. 03. doc. 248; Cx. 03. doc. 250; Cx. 03. doc. 249; Cx. 03. doc. 254; Cx. 04. doc. 270;

Arquivo Histórico Ultramarino, Pernambuco Avulsos. Cx.3. doc. 253.

CABRAL, Diogo de Carvalho e CESCO, Susana. **Árvores do rei, floresta do povo**: a instituição das ‘madeiras-de-lei’ no Rio de Janeiro e na ilha de Santa Catarina (Brasil) no final do período colonial. In: *Luso-Brazilian Review*, vol 44 n° 2. Wisconsin, 2007.

FILHO, Oswaldo Munteal. A Academia Real de Ciências de Lisboa e o Império colonial ultramarino. *In: Diálogos oceânico: Minas Gerais e as novas abordagens para uma história do Império Ultramarino Português*. FURTAGO, Júnia Ferreira (org). Belo Horizonte: ed UFMG, 2001.

LARA, Silvia Hunold (org). **Ordenações Filipinas**: livro V. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

MONTEIRO, Nuno Gonçalo. **As reformas na monarquia pluricontinental portuguesa**: de Pombal a dom Rodrigo de Sousa Coutinho. In: *O Brasil colonial 1720-1821 (vol.3)*. FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs). Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2019.

NOVAIS, Fernando Antônio. **Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial**. São Paulo: Ed Hucitec, 1995.

Ordenações Manuelinas, livro V, título C. Disponível em < <http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/manuelinas/> >. Acesso em: 18 ago. 2019.

PEDROSA, Lanuza Maria Carnaúba. De Ouvidor-Geral a Conservador das Matas: estratégias políticas e econômicas de José Mendonça de Matos Moreira (Comarca das Alagoas, 1779-1798). *In: CAETANO, Antonio Filipe Pereira (Org). Alagoas Colonial: construindo*

economias, tecendo redes de poder e fundando administrações (séculos XVII-XVIII). Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2012.

WAINER, Ann Wainer. **Legislação Ambiental Brasileira**: evolução histórica do direito ambiental. In: Revista de informação legislativa, ano 30 n° 118. Brasília, abr/jun 1993.

ST14 - Ver e ler o passado: imagem, cultura visual e a escrita da História

O racismo lobatiano: no faro da “feminidade negra” de Tia Anastácia

Marcus Vinícius da Silva Santos

Graduando do Curso de Licenciatura em História/ICHCA/UFAL

Orientador(a): Prof. ^a. Dr.^a. Arrisete Cleide de Lemos Costa

Grupo de Pesquisa Documentos, Imagens e Narrativas - GPDIN/CNPq

Resumo: a comunicação discute a “feminidade negra” como representação racista nas histórias infantis *Reinações de Narizinho* (1931) e *Histórias de Tia Nastácia* (1937), de Monteiro Lobato. Para a análise/interpretação das imagens relativas à mulher negra (Tia Nastácia) no contexto pós-abolição, adota-se o método indiciário. O debate teórico discute a relação entre história e literatura a partir dos temas: etnia e gênero. Objetiva-se refletir sobre a leitura crítica da literatura infantil brasileira por parte do/a historiador/a.

Palavras-Chave: Literatura Infantil. Mulher Negra. Representação e História.

“- [...] o que separa as mulheres negras de todas as outras pessoas, são as oportunidades”.

Viola Davis, premiação do Emmy (2015)²⁶⁸

1. Talvez eu não possa garantir, mas suspeito muito que você já ouviu/leu sobre um local em que a “marmelada, é de banana”, a “bananada, é de goiaba” e a “goiabada, é de marmelo”. Sem falar que lá a “boneca de pano, é gente”, e o “sabugo de milho, também é gente” e o “sol nascente é tão belo...”; o lugar do “universo paralelo” e do “país da fantasia, num estado de euforia na cidade polichinelo”. Não podia ser outro local senão, o “Sítio do Pica-Pau amarelo”.

Partes da letra da nostálgica música cantada por Gilberto Gil (1997), desperta em cada um de nós uma saudosa e agradável memória da nossa infância. A música relata um mundo criado pelo imortal membro da Academia Brasileira de Letras, que também foi participante do movimento artístico literário pré-modernista a partir da década de 1910. O autor de *Jeca Tatu* (1914), *Urupês* (1918), *O Saci* (1924), *Caçadas de Pedrinho* (1933) e *Emília no país da gramática* (1934), o escritor: Monteiro Lobato (1882 - 1948). Esta figura atraiu, cativou e

²⁶⁸ RAQUELL MENEZES: *YOUTUBE*. Discurso de Viola Davis no EMMY AWARDS Melhor Atriz em Série de Drama Viola Davis Legendado. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=qcMn2XkunL4>. Acesso em: 27 jul. 2019.

vendeu para os mais diversos públicos do século XX. E, suas obras circulam até os dias de hoje. Tudo isto pela característica mimética²⁶⁹ na escrita de seu enredo literário.

2. Neste ano de 2019, o Departamento de História, em parceria com alguns grupos de pesquisa e outros colaboradores, elaboraram o 11º Encontro Nacional de História dos Programas de Graduação e Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Alagoas (UFAL). O tema escolhido para ser debatido foi sobre História e Gênero. Bom, eu acredito que como um jovem negro, nestas circunstâncias, não haveria escolha melhor para trazer para o debate senão a representação da mulher negra no contexto do pós-abolição na literatura brasileira. E, outra figura não seria mais relevante a ser pesquisada, senão a personagem criada por Monteiro Lobato, a famosa “Tia Nastácia”.

O que vamos percorrer a partir de agora é o racismo na literatura lobatiana partindo da posição de “Tia Nastácia” em duas obras de Lobato: *Reinações de Narizinho*, de 1931 e *Histórias de Tia Nastácia*, de 1937, lançadas pela editora Companhia Editora Nacional²⁷⁰. Em particular, tentar entender, por meio das conexões destas obras com documentos das temporalidades próximas a Lobato e sobre a criação desta personagem. Porém, será necessário entendermos antes o domínio teórico/metodológico que vamos utilizar para debater a Literatura como uma fonte para a História, também pensarmos as questões de gênero e relações étnicas na significação das palavras negro/preto no final do século XIX e início do XX; assim como, através da biografia de Monteiro Lobato, escrita por Marisa Lajolo, refletirmos qual a posição dos historiadores e historiadoras na leitura crítica dessas obras no século XXI.

3. Antes de darmos início ao nosso *flashback* pela vida de Lobato, é interessante nos determos em duas questões muito importantes a acrescentar na historiografia. A primeira delas é o método que vamos utilizar para esta investigação, e eu acredito, que, como estamos falando em investigar o racismo de Monteiro Lobato a partir dos vestígios deixados em suas obras, não estaríamos falando de outra coisa, senão, do método indiciário, que, de acordo com a discussão, o historiador italiano Carlo Ginzburg, em um ensaio intitulado “Sinais: Raízes de um paradigma indiciário”, caracterizou como “[...] a proposta de um método interpretativo centrado sobre os resíduos, sobre os dados marginais, considerados reveladores. Desse modo,

²⁶⁹ Deriva de *mimese*. A historiadora brasileira Arrisete Costa em nota de rodapé de um texto intitulado “O modelo ricoeuriano e o método hermenêutico”, cita o filósofo alemão Walter Benjamin descrevendo: “a ‘*mimeses*’, correspondência ontológica entre experiência e o que a nomeia, uma forma original do pensamento humano, pelo qual ele evoca a realidade, o cotidiano, a *práxis*; apresentando-se como um meio para decifrar as correspondências entre o texto literário e o social” (BENJAMIM, 1994, p. 108-113 *apud* COSTA, 2014, p. 108).

²⁷⁰ A Companhia Editora Nacional é uma editora brasileira que foi fundada em 1925 por Monteiro Lobato e Octalles Marcondes Ferreira. Em 1980 passou a fazer parte do Instituto Brasileiro de Edições Pedagógicas.

pormenores normalmente considerados sem importância, ou até triviais, “baixos” (GINZBURG, 1989, p. 149/50).

Posteriormente, com o avanço do debate entre os/as micro-historiadores/as italianos/as a terminologia convencionou-se como “microanálise”. Ginzburg, em um ensaio intitulado “O nome e o como”, feito em parceria com os historiadores também italianos, Carlo Poni e Enrico Castelnuovo que está na obra *A Micro-História e outros ensaios* (1989), definem que:

a análise micro histórica é, portanto, bifronte. Por um lado, movendo-se numa escala reduzida, permite em muitos casos uma reconstituição do vivido impensável noutros tipos de historiografia. Por outro lado, propõe-se indagar as estruturas invisíveis dentro das quais aquele vivido se articula (CASTELNUOVO; GINZBURG; PONI, 1989, p. 178).

A microanálise é um dos pressupostos conceptivos da Micro-História, e consiste na “[...] hipótese de reconstruir o espaço social relevante como um todo, através dos conceitos de escala, de limiar, de configuração, etc.” (GRENDI, E. *apud* ESPADA LIMA, 2006, p. 284). A nomenclatura: Micro-História, ficou famosa como uma corrente historiográfica originada na Itália a partir da década de 1970.

No entanto, como não temos muito espaço para falar sobre ela, quero deixar aqui algumas principais definições sobre o que seria a Micro-História italiana. Para Carlo Ginzburg, ela comporta um *corpus* epistemológico²⁷¹ que aborda:

[...] problemas teóricos importantes a partir desse objeto de pesquisa. Creio que aí está a raiz da questão: a micro história implica em uma abordagem ao mesmo tempo analítica, centrada em um tema específico, não necessariamente marginal e voltada para discussões teóricas (GINZBURG, 1990, p. 3).

Uma outra questão historiográfica sobre como a Micro-História italiana se define foi lembrada pela historiadora brasileira Arrisete Costa em sua obra *Historiografia e Hermenêutica* (2014). Costa, faz menção ao historiador italiano Giovanni Levi, que nos fala de sua abrangência teórica e política em:

[...] explicar a lógica da significação dessas experiências em sua singularidade. Não para ceder novamente a vertigem do individual, quando não do excepcional, mas com a convicção de que essas vidas minúsculas também

²⁷¹ No mesmo texto citado na nota 1, “O modelo ricoeuriano e o método hermenêutico”, a historiadora Arrisete Costa nos lembra que para Paul Ricoeur: “a fase epistemológica que aposta no diálogo da filosofia com as ciências humanas, não descuida do deslocamento da problemática hermenêutica que acentua o ‘ser-no-mundo’ e a pertença participativa precedente a toda relação de um sujeito com o objeto à sua frente” (COSTA, 2014, p. 107).

participam, à sua maneira, da ‘grande’ história da qual elas dão uma versão diferente. Distinta, complexa (LEVI, 1992, p. 134 *apud* COSTA, 2014, p. 71).

Ou seja, a Micro-História nos servirá aqui, para nos ajudar a pensar não apenas as possíveis influências que Lobato pode ter tido contato, mas também, o provável significado do que era ser uma mulher negra em uma época contemporânea a ele.

A outra questão importante a ser lembrada é que estamos tratando de uma fonte literária, e tanto a História quanto a Literatura, são narrativas. *Ok!* Mas o que é uma narrativa? Bom! Vamos a um dos pioneiros dos estudos da narrativa na historiografia: o historiador e teórico-literário estadunidense Hayden White, que, pensando o filósofo e semiótico francês Roland Barthes nos diz que “a narrativa surge entre as nossas experiências humanas temporais do mundo e nossos esforços para descrevê-la linguisticamente”²⁷² (WHITE, 1992, p. 17). Já, citando o pensador francês Paul Ricoeur, que publicou três estudos sobre o *Tempo e Narrativa*, de 1994-97, e que nestas obras divide a narrativa em três campos: a narrativa histórica ou científica, a narrativa literária ou fictícia e as noções de tempo no Ocidente. White, diz que para Ricoeur “[...] seu estudo da verdade da narrativa se baseia em uma noção da natureza narrativa do próprio tempo”²⁷³ (WHITE, 1992, p. 179).

Indo de vez a Ricoeur, entendemos que a narrativa histórica, citando o filósofo e historiador estadunidense Louis Mink nos serve para “compreender o que converte amontoados de acontecimentos em encadeamentos” (MINK, 1968, p. 191 *apud* RICOEUR, 1994, p. 124 *apud* COSTA, 2014, p. 163). Consoante a ideia de narrativa histórica em Ricoeur, a historiadora Arrisete Costa nos diz que, “[...] na história, a explicação é necessária e articulada pelos diversos elementos de uma narrativa” (COSTA, 2014, p. 110). Pois, a narrativa histórica para Ricoeur é “explicar um acontecimento retrazando suas relações intrínsecas com outros acontecimentos e em situá-los no seu contexto histórico” (RICOEUR, 1994, p. 223 *apud* COSTA, 2014, p. 83).

A narrativa histórica é o que estou tentando desenvolver aqui, já a ficcional ou literária, é o nosso objeto de análise. A narrativa ficcional, segundo Paul Ricoeur, “[...] se constitui em

²⁷² Tradução pessoal do espanhol: “La narrativa surge de las nuestras experiencias humano temporales del mundo y nuestros esfuerzos para describir lingüísticamente” (WHITE, Hayden: *El Contenido de La Forma*, 1992, p. 17).

²⁷³ Tradução pessoal do espanhol: “[...] su estudio de la verdad de la narrativa se basa en una noción de la naturaleza narrativa del propio tiempo” (*Ibidem*, p. 179).

discurso de um narrador que conta o discurso de seus personagens” (RICOEUR, 1995, p. 148). Novamente fazendo menção a Arrisete Costa, a historiadora nos diz que para Ricoeur

a ficção narrativa imita a ação humana na medida em que contribui para remodelar essas estruturas e essas dimensões temporais segundo a configuração imaginária da trama. A ficção narrativa tem essa capacidade de refazer a realidade e, de modo mais preciso, no marco da ficção narrativa, a realidade *práxica*²⁷⁴, na medida em que o texto tende a abrir intencionalmente o horizonte de uma realidade nova e que podemos chamar mundo. Este mundo do texto intervém no mundo da ação para configurá-lo e reconfigurá-lo (COSTA, 2014, p. 109).

4. Bom, acredito ser importante acentuar que algumas expressões recorrentes a partir de agora serão palavras como: “entendemos”, “deduzimos”. Que são sinônimos da palavra “possibilidades”. Quando falo destas duas expressões, remeto a um caminho traçado pela historiadora estadunidense Natalie Zemon Davis, que, ao analisar o caso de Martin Guerre (1987), nos diz que “[...] me pareceu ter a minha disposição um verdadeiro e apropriado laboratório historiográfico, um laboratório em que a experimentação não produzia provas irrefutáveis, mas sim possibilidades históricas” (DAVIS, p. 10 *apud* GINZBURG, 2007, p. 312). Podemos dar continuidade a esta ideia indo a Ginzburg quando ele nos diz que “[...] basta pensar o termo italiano *prova*. Nenhuma verificação pode ser tida por definitiva” (GINZBURG, 2004, p. 13). E, como diria Arrisete Costa “neste sentido, a história combina a coerência narrativa e a conformidade com os documentos” (COSTA, 2014, p. 109).

E uma ideia muito importante a ser destacada neste pertinente debate, é que, ambas narrativas remetem a - representação -. A representação está ligada a uma palavra citada no início desta pesquisa, a “identidade mimética”, que suscita *mimese*. E, veremos que a *mimese* remete a Lobato na sua influência pré-modernista. Mas tudo bem, vamos por partes. Em primeiro lugar, de acordo com White, a representação “pode ser enunciada no modo de uma narrativa porque a natureza tropológica²⁷⁵ da linguagem abre essa possibilidade” (WHITE,

²⁷⁴ Deriva de *práxis*, que de acordo com a filósofa mexicana María Rosa Palazón Mayoral: “em primeira instância, o conceito de *práxis* é, conforme afirma Sánchez Vázquez, uma atividade prática que faz e refaz coisas, isto é, transmuta uma matéria ou uma situação [...] ‘práxis’ cabem todos os campos ou áreas culturais e as obras, porque é ‘o ato ou conjunto de atos em virtude dos quais o sujeito ativo (agente) modifica uma matéria prima dada’ (Sánchez Vázquez, 1980: 245). Seu significado não se restringe, pois, nem ao material e nem ao espiritual, e unicamente entranha um trabalho criador” (MAYORAL, 2007, p. 331).

²⁷⁵ Relativo a tropologia. Num sentido estilístico da linguagem: que não é o literal da palavra ou do texto (diz-se de sentido); figurado. Em outro clássico seu, *Trópicos do Discurso*, Hayden White nos diz que “a palavra trópico, de tropo, deriva de *tropikos*, tropos, que no grego clássico significava ‘mudança de direção’, ‘desvio’ e na *Koiné*, ‘modo’ ou ‘maneira’. Ingressa nas línguas indo-europeias modernas por meio de *tropus*, que em latim clássico significava ‘Metáfora’ ou ‘figura de linguagem’ e em latim tardio, especial quando aplicada à teoria da música, ‘tom’ ou ‘compasso’. Todos esses sentidos, sedimentados da palavra *trope*, do inglês antigo encerram a força do conceito expresso no inglês moderno pelo termo *style* [estilo], um conceito particularmente apropriado para o

1991, p. 19). Para deixar as ideias a respeito da representação mais nítidas, vamos a Ginzburg, em sua obra *Olhos de madeira*, dizendo que a:

[...] ‘representação’, algo que se deve sem dúvida, à ambiguidade do termo. Por um lado, a ‘representação’ faz as vezes da realidade representada e, portanto, evoca a ausência; por outro, torna visível a realidade representada e, por tanto, sugere a presença. Mas a contraposição poderia ser facilmente invertida: no primeiro caso, a representação é presente, ainda que como sucedâneo^[276]; no segundo, ela acaba remetendo, por contraste, à realidade que pretende representar (GINZBURG, 2001, p. 85).

Obviamente que não estou querendo dizer que “Tia Nastácia” representa todas as mulheres negras de sua época, mas sobre esta questão vamos deixar para mais adiante, por aqui, vamos voltar ao que seria a *mimese* e como podemos identificá-la na literatura lobatiana. Ah! Lobatiano, foi um termo utilizado pelo escritor brasileiro Gerson Valle em um artigo apresentado a “Revista do Instituto Humanista Unisinos” (IHU - On-line). Valle fala desta expressão como “um falar gostoso do povo brasileiro” (2008). Obviamente que Valle se remetia a Lobato como “um falar do povo” pela sua característica pré-modernista que escreveu sobre o personagem “Jeca Tatu”. Bom, é a partir de agora que veremos como o efeito de *mimese* ganhou força nesta corrente literária na primeira metade do século XX, mas antes, é interessante conhecer um pouco da vida de Monteiro.

5. A obra que nos ajudará a conhecer a vida e as possíveis influências que possibilitaram a escrita de Lobato é uma obra que foi lançada em janeiro deste ano (2019) pela editora Companhia das Letras²⁷⁷, um livro que foi escrito pela crítica literária Marisa Lajolo e comentado pela historiadora e antropóloga Lília Schwarcz, intitulado *Reinações de Monteiro Lobato: uma biografia*. Segundo Marisa Lajolo, ele nasceu no dia 18 de abril de 1882, em Taubaté, no interior de São Paulo. Foi batizado como José Bento Renato Monteiro Lobato, conhecido pelos mais íntimos como Juca, destaca Lajolo (p. 09). A data de 1882 está cercada de alguns fatos históricos até interessantes de serem lembrados, como por exemplo, a inauguração da primeira usina elétrica do mundo, em *New York*, e do primeiro balão dirigível dar seu primeiro voo no Rio de Janeiro. Lília Schwarcz e Heloisa Starling, relatam em sua obra,

exame daquela forma de composição verbal que, afim de decifrá-la, de um lado, da demonstração lógica, e de outro, da pura ficção, chamamos pelo nome discurso” (WHITE, 2001, p. 14).

²⁷⁶ É um adjetivo masculino substantivado que se diz de qualquer substância ou produto que pode substituir outro por apresentar a proximidade. As mesmas propriedades; substituto.

²⁷⁷ A Companhia das Letras é uma editora brasileira, fundada em 1986, com sede em São Paulo, pelo administrador Luiz Schwarcz, e a antropóloga Lília Schwarcz.

Brasil: uma biografia (2015), que houve neste mesmo ano um grande escândalo no meio da coroa portuguesa: algumas joias foram furtadas (p. 658).

No entanto, acredito ser mais relevante e interessante de ser lembrado sobre essa data é que só faziam apenas nove anos, em 1871, que a Lei do “Ventre Livre”²⁷⁸ foi assinada pela ex-princesa Isabel e que a Lei do “Sexagenário”²⁷⁹ só seria promulgada três anos depois, em 1885 por D. Pedro II. Obviamente, que esta data antecede a - Lei “Áurea”²⁸⁰ que só foi assinada seis anos depois em 1888 -, também, pela ex-princesa Isabel. Talvez você esteja se perguntando por que é interessante lembrar da promulgação destas leis. Bom, o principal objetivo é que quando Lobato nasceu, a maioria das pessoas pretas neste país eram escravizadas. Ele cresceu na casa dos avós. Seu avô era um visconde - o visconde de Tremembé -. Schwarcz aponta no texto que este título era comprado pela elite da época, como forma de garantir *status* social (p. 11).

6. Daqui a pouco veremos que há na infância e na adolescência de Lobato um fato que me despertou certa curiosidade e que pode nos servir de ajuda para compreender o efeito de *mimese* em suas obras. Mas antes, é interessante sabermos o que é essa tão falada *mimese*, especificamente a *mimese* em Paul Ricoeur. Para Arrisete Costa

[...] a base do seu modelo hermenêutico é o conceito de *mimese* (imaginação criadora) [...] segundo Paul Ricoeur de um modo ou de outro, todos os sistemas simbólicos contribuem para configurar a realidade, em especial, as tramas que inventamos nos ajudam a configurar nossa experiência temporal confusa, informe e, em última instância, muda. Na capacidade da ficção para configurar esta experiência temporal quase muda reside a função referencial da trama (COSTA, 2014, p. 108).

Esta citação sobre a criação da trama, faz uma ponte com o que estamos para conhecer sobre a vida de Lobato. Lajolo destaca que quando criança Lobato, por ser, como visto, de uma família da elite, foi letrado e alfabetizado, e, desde cedo teve contato com a leitura. Algumas obras destacadas por Lajolo são as anedotas de *João Felpudo* (1869). E, um poema de Álvares de Azevedo (1831 - 1852), que contava a estória de um jovem bravo cavaleiro (p. 16). Outro fato que também despertou a minha atenção foi quando Lobato entrou para a Faculdade de

²⁷⁸ LEI N^o 2.040 - **LEI DO VENTRE LIVRE**. Assinada em 28 de setembro de 1871 pela ex-princesa Isabel. Esta lei tornava “livre” toda pessoa preta nascida de mãe escravizada.

²⁷⁹ LEI N^o 3.270 - **LEI DOS SEXAGENÁRIOS**. Assinada em 28 de setembro de 1885 pelo ex-imperador régio D. Pedro II. Esta lei tornava livre toda pessoa preta escravizada a partir dos 60 (sessenta) anos de idade.

²⁸⁰ LEI N^o 3.353 - **LEI AUREA**. Assinada em 13 de maio de 1888 pela ex-princesa Isabel. Esta lei tornava “livre” todas as pessoas pretas escravizadas no Império do Brasil.

Direito de São Paulo e teve contato com outro clássico da literatura brasileira, *Os Sertões*²⁸¹ do jornalista brasileiro Euclides da Cunha (p. 24).

Acredito que o efeito de *mimese* na literatura lobatiana está principalmente em sua participação no movimento artístico literário que se iniciou a partir dos anos de 1910: o pré-modernismo. A teórica literária Sabrina Veralinho em seu artigo “Pré-modernismo”, nos diz que este movimento foi marcado por ter algumas características principais: 1) Ruptura com o academicismo e com e a linguagem parnasiana. 2) Linguagem coloquial, simples. 3) Exposição da realidade social brasileira através da criação de personagens marginalizados como o “caipira”, o “sertanejo”, o “mulato”. 4) Regionalismo e nacionalismo voltado para os fatos históricos políticos e econômicos (VIRALINHO, 2019, p. 2).

Creio que se pararmos para refletir um pouco sobre essas influências literárias de Lobato e sua atuação como pré-modernista, poderemos supor que o “Sítio” e seus personagens foram criados a partir destas influências da infância: a aventura, a imaginação, o heroísmo, etc., porém, sua descrição que o fez ganhar destaque entre os pré-modernista, acredito está mais ligada à sua leitura de Euclides da Cunha. Lajolo destaca que quando os avós de Lobato morreram em 1907, ele se casou com Maria Pureza, ou para os mais íntimos, Purezinha (1885 - 1948) e teve de voltar para a fazenda de seu avô, e administrar as coisas por lá, foi daí que ele começou a observar os/as trabalhadores/as da fazenda e a escrever sobre eles/as. Lá, teve 4 filhos. Junto a necessidade de contar sobre as histórias de sua infância, Lobato dá o primeiro passo para a escrita de suas obras. E acredito que esta passagem de sua vida faz uma ponte com a literatura euclidiana: o relato a partir das observações empíricas.

7. Monteiro Lobato, no ano de 1943 deu uma entrevista ao jornal Gazeta-Magazine, na pessoa do jornalista Silveira Peixoto. Em um certo momento da entrevista, Peixoto perguntou sobre alguns personagens do “Sítio”, Lobato citou algumas referências que se baseou para criá-los. Quando falou da “Tia Nastácia”, Lobato disse as seguintes palavras: “uma preta alta, muito boa, muito resmunguenta, hábil quituteira... Tal qual a Anastácia, ou a tia Nastácia dos livros”. Acredito que com base nisso, seja o momento de irmos de vez a esta personagem, não só pelas características dadas por Lobato na entrevista, mas pelo que encontrei em suas obras.

Imagem 1: reprodução da personagem Tia Nastácia

²⁸¹ Segundo a historiadora brasileira Alice Baroni: “*Os Sertões* ‘euclidiano’ ilumina o acontecimento de Canudos em seu caráter de velar/desvelar a guerra, em uma perspectiva incessante de passado/futuro a partir do presente” (BARONI, 2011, p. 13).



Na obra *Reinações de Narizinho*, de 1931, a ex-boneca de pano, que agora “é gente”, Emília, sempre que tinha raiva de Tia Nastácia, soltava as seguintes frases: “negra de estimação” (p. 9), “negra beicuda” (p. 16). Em alguns momentos ela também faz algumas comparações como por exemplo: “[...] – Foi de tanto tomar café que Tia Nastácia ficou preta assim” (p. 154). Ou, em um momento de revolta, ela falava mal da Tia Nastácia pelas costas dizendo:

- Não é à toa que ela é **preta como carvão**.
- ? [Narizinho escondia atrás da porta ouvindo Emília reclamando de Tia Nastácia]
- Mentira de Narizinho! Essa **negra** não é fada nenhuma, **nem nunca foi branca. Nasceu preta e ainda mais preta há de morrer...** (p. 168).

Há, também, uma situação em que a Narizinho vai apresentar a Tia Nastácia e a Dona Benta no espetáculo de um circo e Narizinho solta:

- [...] – Respeitável público, tenho a honra de apresentar vovó, Dona Benta de Oliveira, sobrinha do famoso cônego Agapito Encerrabodes de Oliveira, que já morreu. Também apresento a princesa Anastácia. **Não reparem ser preta. É preta só por fora, e não de nascença.** Foi uma fada que um dia a **pretejou, condenando-a a ficar assim** até que encontre um certo anel na barriga de um certo peixe. **Então o encantamento se quebrará e ela virará uma linda princesa loura** (p. 195).

Para finalizar este momento de citações das obras, irei mostrar agora um trecho da introdução da obra *Histórias de Tia Nastácia*, de 1937, na qual Pedrinho indaga sobre o que é o folclore. Ele pergunta a sua avó, Dona Benta, daí ela diz que vem do grego²⁸²; não satisfeito com a resposta de Dona Benta, ele vai perguntar a Tia Nastácia, e pensa:

²⁸² *Folk* quer dizer ‘povo’ e *lore* ‘ciência’, ou seja, uma “ciência do povo” passada pelas tradições orais (p. 5).

– [...] Tia Nastácia é o povo. Tudo que o povo sabe e vai contando, de um para outro, ela deve saber. Estou com o plano de **espremer tia Nastácia para tirar o leite do folclore** que há nela.

Emília arregalou os olhos.

– Não está má a ideia, não, Pedrinho! **Às vezes a gente tem uma coisa muito interessante em casa (grifo meu)** e nem percebe.

– **As negras velhas** - disse Pedrinho - são sempre muito sabidas. Mamãe conta de uma que era um verdadeiro **dicionário de histórias folclóricas**, uma de nome Esméria, que foi **escrava de meu avô**. Todas as noites ela sentava-se na varanda e desfiava histórias e mais histórias. Quem sabe se **tia Nastácia não é uma segunda tia Esméria?** (p. 5/6).

Vou parar as citações por aqui. Com base no que foi demonstrado anteriormente, podemos perceber que o racismo não está na comparação do verbo de ação “estimar”, nem o substantivo masculino: “café”, muito menos a locução adverbial de lugar: “por fora”. Mas sim, o adjetivo feminino das palavras **negra/preta**. Outra coisa relevante que se pode perceber o racismo é na posição desta personagem como uma mulher negra, sempre na cozinha, fazendo sempre as mesmas ações e repetindo as mesmas cenas. Uma partição um tanto monótona. E em relação a esta monotonia participativa e que está sempre ligada a ideia de servidão, a filósofa e sindicalista brasileira Claudenir de Souza nos diz:

no Brasil, o trabalho doméstico é uma das profissões mais antigas, com 467 anos de existência marcados pela violência institucional. Desse total, 343 anos foram de trabalho escravo; o fim da escravidão parcial (Lei Áurea) obrigou os/as negros/as a trabalhar por mais 48 anos a troco de comida ou por uns trocados [...] O inconsciente coletivo escravocrata tem duas funções: preservar a lógica das elites oriundas das experiências econômicas no país; e manter os afrodescendentes à margem da sociedade através do racismo e da negação do conhecimento das identidades africana e indígena (SOUZA, 2013, p. 67).

8. Não temos como afirmar que Lobato viu tal situação ou tal mulher ou mulheres negras para criar a personagem Tia Nastácia. Mesmo falando da mulher que cuidou de seu filho. Mas, sabemos que este vocabulário é anterior a ele. Para afirmar minhas ideias, volto a seguir os passos da historiadora estadunidense Natalie Zemon Davis, que nos diz que

quando não encontrava o homem ou a mulher que estava procurando, eu me voltava, na medida do possível, para outras fontes do mesmo tempo e do mesmo lugar, a fim de descobrir o mundo que eles deviam conhecer, as reações que podiam ter tido. Se o que ofereço é, em parte, de minha invenção, está, no entanto, solidamente arraigado nas vozes do passado (DAVIS, Natalie p. 6-7 *apud* Ginzburg, 2007, p. 315).

Em outras palavras, vamos nos deter em alguns documentos de um período próximo a Lobato para dialogar com esta ideia. O texto que pesquisei e que me levou a encontrar algo

para afirmar que a grande questão estava sob o peso da palavra preto/negro, e não na comparação das falas anteriores ou posteriores a elas; foi o texto da historiadora brasileira Hebe Castro, intitulado “Laços de família e direitos no final da escravidão”, que está na coletânea *História da Vida Privada no Brasil 2*, que diz

como regra geral, o que se depreende da leitura desse processo, bem como da de outros documentos similares, é que a palavra ‘negro’ foi utilizada na linguagem coloquial, por quase todo o século XIX, como espécie de sinônimo de ‘escravo’ ou ‘ex-escravo’, com variantes que definiam os diversos tipos de cativos, como africano – comumente chamado de ‘preto’ até meados do século – ou o cativo nascido no Brasil – conhecido como ‘crioulo’ –, entre outras variações locais ou regionais (CASTRO, 2011, p. 342).

Com isto, vamos a outra problemática presente no texto. Não só as questões étnicas, mas, também, as questões de gênero em torno desta personagem negra. E, falando de mulheres negras, acredito que outra ideia melhor não poderia ter sido abordada nesta pesquisa, senão a tese da filósofa socialista estadunidense Angela Davis em sua memorável obra *Mulheres, raça e classe*, nos dizendo:

proporcionalmente, as mulheres negras sempre trabalharam mais fora de casa do que suas irmãs brancas. O enorme espaço que o trabalho ocupa hoje na vida das mulheres negras reproduz um padrão estabelecido durante os primeiros anos da escravidão. Como escravas, essas mulheres tinham todos os outros aspectos de sua existência ofuscados pelo trabalho compulsório. Aparentemente, portanto, o ponto de partida de qualquer exploração da vida das mulheres negras na escravidão seria uma avaliação de seu papel como trabalhadoras. O sistema escravista definia o povo negro como propriedade. Já que as mulheres eram vistas, não menos do que os homens, como unidades de trabalho lucrativas, para os proprietários de escravos elas poderiam ser desprovidas de gênero. Nas palavras de um acadêmico, ‘a mulher escrava era, antes de tudo, uma trabalhadora em tempo integral para seu proprietário, e apenas ocasionalmente esposa, mãe e dona de casa’. A julgar pela crescente ideologia da feminilidade do século XIX, que enfatizava o papel das mulheres como mães protetoras, parceiras e donas de casa amáveis para seus maridos, as mulheres negras eram praticamente anomalias (DAVIS, 2016, p. 24).

Se juntarmos a definição apontada por Angela Davis com o que foi demonstrado até o momento sobre o que era ser uma mulher negra nesta temporalidade, percebemos que Tia Nastácia ocupa praticamente a mesma posição. Alguém criada apenas para servir aos interesses da classe branca.

Esta citação de Davis me fez lembrar de um poema da escritora brasileira Conceição Evaristo, que diz: “a voz de minha bisavó, ecoou criança nos porões do navio [...] a voz de

minha avó ecoou obediência os brancos-donos de tudo. A voz de minha mãe, ecoou baixinho revolta no fundo das cozinhas alheias [...] a minha voz, ainda ecoa versos perplexos com rima de sangue e fome”²⁸³. Voltando ao texto de Davis, vemos uma especificidade das mulheres negras na literatura, no momento que ela diz:

embora as mulheres negras desfrutassem de alguns duvidosos benefícios da ideologia da feminilidade, não raro presume-se que a típica escrava era uma trabalhadora doméstica – cozinheira, arrumadeira *mammy*²⁸⁴ na ‘casa-grande’. Pai Tomás e Sambo sempre tiveram como companheiras fiéis Tia Jemima e *Mammy* – estereótipos que pretendem capturar a essência do papel da mulher negra durante o período de escravidão (DAVIS, 2016, p. 24).

Se pensarmos um pouco no que foi apresentado até agora, tanto em relação ao significado da palavra negro/preto, com o que era ser esta mulher negra no contexto pós-abolição; deduzimos que a representação das mulheres negras ainda estava ligada a escravidão. Ou seja, Tia Nastácia ainda era reproduzida como uma mulher negra numa situação de escravidão.

9. Até agora falamos das possíveis influências “indiretas” que Monteiro Lobato pode ter sido exposto na reprodução racista desta personagem. Porém, Lajolo aponta que Lobato foi para os EUA na década de 1920, e lá teve contato com uma filosofia que ele já praticava, mas não conhecia de perto: a eugenia. Segundo a antropóloga Lília Schwarcz, a eugenia foi uma filosofia que surgiu no século XIX e acreditava na superioridade das pessoas brancas, eram chamados de “bem-nascidos”, ou, ridiculamente falando, nascidos brancos (p. 44). Uma das “provas” que posso rapidamente debater aqui da reprodução eugenista na literatura lobatiana, além da figura da Tia Nastácia, foi um texto escrito por ele chamado de *O choque das raças*, de 1926, que mais tarde naquele mesmo ano foi batizado como *O presidente negro*, que dizia que no ano de 2223, um presidente negro venceria as eleições estadunidenses e, como forma de revolta das pessoas brancas, haveria um extermínio geral da comunidade negra por meio do alisamento do cabelo (p. 43). Ou seja, visto isto, podemos perceber que, para a época de Monteiro Lobato, alisar o cabelo de uma pessoa negra, era tirar sua identidade.

Outro momento da obra que podemos perceber a reprodução eugenista nas obras de Lobato, a partir da imagem da Tia Nastácia, está na forma desenhada desta mulher. Os traços feitos dela a partir da década de 1930 lembram o movimento racista estadunidense que ficou

²⁸³ ITAÚ CULTURAL: *YOUTUBE. Ocupação Conceição Evaristo (2017) - teaser*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=5QBXP-MqF18>. Acesso em: 20 nov. 2019.

²⁸⁴ Do inglês “segunda mãe” em tom pejorativo das mulheres cozinheiras que cuidavam da casa e de seus “amos” ou de suas sinhás.

conhecido como *Blackface*²⁸⁵. Os sinais do *Blackface* podem ser percebidos nas roupas surrupiadas, a pele demasiada escura, lábios desproporcionais, os olhos bem esbugalhados, e sempre em posições cômicas e ridículas de espanto ou surpresa. Tendo as pessoas negras sempre com a ideia de inferioridade e servidão às brancas. É importante lembrar que Lobato voltou para o Brasil antes de 1930, ou seja, Tia Nastácia é uma representação racista muito bem elaborada. A seguir, algumas imagens demonstrando as comparações dos traços caricatos²⁸⁶ da eugenia:

Imagem 2: Jim Crow, 1864



Imagem 3: Tia Nastácia, 1937



²⁸⁵ Do inglês, “rosto negro”, se refere à prática teatral nos séculos XIX e XX de se colorir com o carvão de cortiça para representar de forma pejorativa e exagerada as características negras, geralmente em *minstrel shows*. Este termo, *Minstrel show* ou *minstrelsy* é nome pelo qual ficou conhecido um tipo de espetáculo teatral popular bizarro tipicamente estadunidense que reunia quadros cômicos, variedades, dança e música, inicialmente com artistas brancos maquiados de forma ridícula como negros com o rosto maquiado de preto, principalmente depois da Guerra Civil.

²⁸⁶ É um adjetivo que define algo semelhante a uma caricatura; caricaturesco. Porém, sua intenção é provocar o riso ou a zombaria; ridículo, grotesco, burlesco. Também diz respeito ao ator ou atriz que interpreta personagens grotescas, caricaturais. E, ainda pode-se entender o *Caricato*, como algo alterado, deformado, posto em caricatura, artificioso, exagerado, afetado, na forma de um partícipo (ou seja, algo que tem muitas funções).

10. Para concluir esta ínfima investigação, faço das palavras de Carlo Ginzburg, as minhas, sugerindo que “[...] procurei analisar não a reelaboração de uma fonte, mas algo mais vasto e fugidio: a relação da leitura com a escrita, do [racismo no] presente com o [racismo no] passado” (GINZBURG, 2004, p. 15). Pois, quando nos referimos às práticas de leitura, devemos sempre ter em mente o que disse o historiador francês Roger Chartier: “[...] cada leitor, cada espectador, cada ouvinte produz uma apropriação inventiva da obra ou do texto que recebe” (CHARTIER, 2009, p. 19). E, “a leitura é sempre apropriação, invenção, produção de significados [...] os gestos mudam segundo os tempos e lugares, os objetos lidos e as razões de ler. Novas atitudes são inventadas, outras se extinguem” (CHARTIER, 2009, p. 77).

Acredito que as atitudes que devem se extinguir, ainda que num caso como este, como diria Ginzburg “[...] um episódio menor, mas não destituído de significados” (GINZBURG, 2004, p. 63), são as reproduções racistas na literatura brasileira. Como historiadores/as, é necessário lembrarmos, parafraseando a ideia do historiador francês Marc Bloch, que o racismo “[...] nasceu de todo um clima social” (BLOCH, 2000, p. 59). Este “clima”, é o que os historiadores italianos Carlo Poni e Enrico Castelnuovo (1989) vão nos adverte dizendo que “[...] a capacidade de autodestruição a que chegou a humanidade [...] constitui uma conquista sem dúvida irreversível. Quem faz investigações sobre a história não pode deixar de ter em conta este ponto de chegada” (p. 129). E, acredito que a única forma de deter o avanço desta “autodestruição”, é recordarmos a ideia da filósofa Angela Davis, em um de seus discursos memoráveis proclamados nos anos de 1970, dizendo que “- em uma sociedade racista, não ser racista não é o bastante. Temos que ser antirracistas”²⁸⁷. Esta pesquisa é, antes de tudo, um ato antirracista.

²⁸⁷ *HYPENESS. A vida e a luta de Angela Davis, desde os anos 1960 até o discurso na Marcha das Mulheres nos EUA.* Disponível em: <https://www.hypeness.com.br/2017/01/a-vida-e-a-luta-de-angela-davis/>. Acesso em: 2 set. 2019.

REFERÊNCIAS

AFROBRASILEIROS: NOSSA VOZ. **Em domínio público, obra de Monteiro Lobato não deve ser reescrita.** Disponível em: <http://afrobrasileiros.net.br/index.php/2019/02/16/em-dominio-publico-obra-de-monteiro-lobato-nao-deve-ser-reescrita/>. Acesso em: 2 set. 2019.

BARONI, Alice. **Guerra de Canudos: uma leitura euclidiana.** Unicentro: subtítulo da revista, Rio de Janeiro, vol. 1, n. 2, 15 p. 31 de abril de 2011. Disponível em: [http://file:///C:/Users/Vin%C3%ADcius/Downloads/Guerra%20de%20Canudos%20uma%20leitura%20euclidiana%20\(1\).pdf](http://file:///C:/Users/Vin%C3%ADcius/Downloads/Guerra%20de%20Canudos%20uma%20leitura%20euclidiana%20(1).pdf). Acesso em: 9 set. 2019.

BLOCH, Marc. **Apologia da história ou O ofício do historiador.** 2ª edição. Rio de Janeiro: Zahar, 2001. 159 p.

CASTRO, Hebe Maria da Costa Mattos Gomes de. Laços de família e direitos no final da escravidão. p. 337-384. *In*: NOVAIS, Fernando Antônio (Coord. Geral), ALENCASTRO, Luiz Felipe (Org.). **História da vida privada no Brasil 2: Império.** 1ª edição, 11ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, 523 p.

CHARTIER, Roger. **A aventura do livro: do leitor ao navegador: conversações com Jean Lebrun.** 1ª edição. São Paulo: Unesp, 2009. 159 p.

COSTA, Arrisete Cleide De Lemos. **Historiografia e Hermenêutica: uma interpretação da narrativa micro analítica de *O queijo e os vermes*, de Carlo Ginzburg.** 1ª edição. Maceió: Edufal, 2014. 263 p.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe.** 1ª edição. São Paulo: Boitempo, 2016. 262 p.

GELEDÉS. **O Jim Crow – Reconhecendo estereótipos racistas internacionais – Parte II.**

Disponível em: <https://www.geledes.org.br/o-jim-crow-reconhecendo-estereotipos-racistas-internacionais-part-e-ii/>. Acesso em: 17 set. 2019.

GINZBURG, Carlo. *In*: VENANCIO, Renato Pinto. **A História e a Micro-História: uma entrevista com Carlo Ginzburg.** Ouro Preto: LPH. Revista de História, 1: 1-6, 1990.

GINZBURG, Carlo; PONI, Carlo & CASTELNUOVO, Enrico. **A Micro-História e outros ensaios**. 1ª edição. Lisboa: DIFEL: Memória e Sociedade, 1989. pp. 244.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, Emblemas, Sinais: Morfologia e História**. 1ª edição, 2ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. 281 p.

_____. **Nenhuma ilha é uma ilha: quatro visões da literatura inglesa**. 1ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. 146 p.

_____. **O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício**. 3ª edição. São Paulo: Companhia das letras, 2007. 454 p.

_____. **Olhos de Madeira: nove reflexões sobre a distância**. 1ª edição, 3ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. 311 p.

LIMA FILHO, Henrique Espada. **A micro-história italiana: escalas, indícios e singularidades**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. 528 p.

LIVRARIA TRAÇA 1986. **Histórias De Tia Nastácia, Monteiro Lobato**. Disponível em: <https://www.traca.com.br/livro/807377/>. Acesso em: 15 set. 2019.

LAJOLO, Marisa & SCHWARCZ, Lília. **Reinações de Monteiro Lobato: uma biografia**. 1ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2019. 86 p.

LOBATO, Monteiro. **Histórias de Tia Nastácia**. 32ª edição (versão digitalizada). São Paulo: Editora Brasiliense, 1995. 141 p.

_____. LAJOLO, Marisa (Org.). Ilustrado por Lole. **Reinações de Narizinho**. 1ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2019. 247 p.

MAYORAL, M. R. P. **A filosofia da práxis segundo Adolfo Sánchez Vázquez**.

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, México, vol. 1, n° 2, 17 p., maio de 2007. Disponível em: <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/formacion-virtual/20100715081602/cap13.pdf>>. Acesso em: 12 out. 2019.

MENEZES, J. M. F. D. **ABOLIÇÃO NO BRASIL: A CONSTRUÇÃO DA LIBERDADE**. Revista HISTEDBR On-line, Campinas, v. 1, n. 36, 22 p. Dezembro de 2009. Disponível em: <http://www.histedbr.fe.unicamp.br/revista/edicoes/36/art07_36.pdf>. Acesso em: 7 out. 2019.

RICOEUR, Paul. **Tempo e Narrativa: (tomo II)**. 1ª edição. Campinas: Papyrus Editora, 1995. 286 p.

SHWARCZ, Lília Moritz & STARLING, Heloísa Murgel. **Brasil: uma biografia**. 1ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 2015. 676 p.

SOUZA, Claudenir de. O Trabalho Doméstico no Brasil. pp 67-96. *Il.* SOARES, Vera Lúcia L.; FONSECA, Livia Gimenes D.; VILLANOVA; Ana Carolina & CORREA, Naira Betania de P. (Org^a). **Mulheres Negras contam a sua história**. 1ª edição. Brasília: Ministério Público, 2013. 296 p.

VALLE, Gerson. Quem foi Monteiro Lobato? **Literatura lobatiana expressa o “falar gostoso do povo brasileiro”**. Revista do Instituto Humanista Unisinos (IHU - On-line), SÃO LEOPOLDO, vol. 1, n. 1, 52 p. 01 de dezembro de 2008. Disponível em: <<http://www.ihuonline.unisinos.br/media/pdf/IHUOnlineEdicao284.pdf>>. Acesso em: 9 set. 2019.

WHITE, Hayden. ***El contenido de la forma***: narrativa, discurso y representación histórica. 1ª edición. Barcelona: Ediciones PAIDOS, 1992. 299 p.

_____. **Teoria literária e escrita da história**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 7, n°13, 1991. 23 p. Traduzido por Dora Rocha, 1994.

_____. **Trópicos do Discurso: ensaios sobre a crítica da cultura**. 2ª edição. São Paulo: Edusp, 2001. 284 p.