

VI Encontro Nacional de História - UFAL
e I Encontro Vivarium (Núcleo Nordeste)

"História e Historiografia sobre a Antiguidade e o Medievalo"



Data:

22 a 24 de outubro de 2014

Local:

Universidade Federal de Alagoas
Campus A. C. Simões - Maceió, AL

Palestrantes:

Dr. Bruno Gonçalves Álvaro - UFS
Dr. Daniel Barbo - UFAL
Dra. Flávia Roberta Benevenuto de Souza - UFAL
Ma. Isadora Previde Bernardo - USP
Dr. José Antônio Dabdab Trabulsi - UFMG
Dr. Anderson de Araujo Martins Esteves - UFRJ

Dr. Leandro Duarte Rust - UFMT
Dr. Leandro Mendonça Barbosa - ULISBOA
Dra. Luana Neres de Souza - UFG
Dr. Marcelo Lima Pereira - UFBA
Dr. Rafael Scopacasa - UFRN
Dr. Mario Jorge da Motta Bastos - UFF

Mais informações: <https://sites.google.com/site/vivariumufal/home>

Anais Eletrônicos
ISSN 2176-784X

COMISSÃO Organizadora

Antonio Bezerra (UFAL)
Antonio Filipe Pereira Caetano (UFAL)
Bruno Gonçalves Álvaro (UFS)
Daniel Barbosa (UFAL)
Flávia Benevenuto (UFAL)
Irinéia Maria Franco dos Santos (UFAL)
Gian Carlo de Melo (UFAL)
Marcelo Pereira Lima (UFBA)
Raquel de Fátima Parmegiani (UFAL)

COMISSÃO Científica

Alberto Saldanha (UFAL)
Antonio Filipe Pereira Caetano (UFAL)
Ana Paula Palamachuk (UFAL)
Célia Nonata (UFAL)
Bruno Gonçalves Alvaro (UFS)
Daniel Barbo (UFAL)
José Antônio DabdabTrabulsi (UFMG)
Flávia Benevenuto (UFAL)
João Paulo Charrone (UFPI)
Leandro Rust (UFMT)
Leandro Mendonça Barbosa - (ULISBOA)
Luana Neres de Souza - UFGO
Irinéia Maria Franco dos Santos (UFAL)
Marcelo Pereira (UFBA)
Maria Cristina Pereira (USP)
Marcus Cruz (UFMT)
Michelle Reis Macedo (UFAL)
Pamela Torres Michelette (UFPI)
Paulo Duarte (FGV)
Rafael Scopacasa (UFRN)
Raquel de Fátima Parmegiani (UFAL)
Veronica Aparecida Silveira Aguiar (UNIR)

Editoração

Antonio Filipe Pereira Caetano

Catálogo na fonte
Universidade Federal de Alagoas
Centro de Pesquisa e Documentação Histórica – CPDHIS

Encontro de História: (6: 2014: Maceió, AL).
Anais do VI Encontro de História/ I Encontro Vivarium (Núcleo Nordeste):
História e Historiografia sobre a Antiguidade e o Medievo, Maceió, 22 a 24 de
Outubro [recurso eletrônico], Universidade Federal de Alagoas, Instituto de
Ciências Humanas, Comunicação e Artes, Curso de História, Maceió: Ufal, 2014,
279p.

ISSN: 2176-784X

1. História; 2. Encontro; 4. Historiografia; 5. Antiguidade; 6. Medievalidade.

CDU: 981(063)

| | |
|---|----|
| Apresentação _____ | 06 |
| Resumos _____ | 07 |
| Simpósio 1: Vivarium – Antiguidade _____ Coordenadores: Daniel Barbo (UFAL) e Rafael Scopacasa (UFRN) | 08 |
| Simpósio 2: Vivarium – Medievo _____ Coordenadores: Bruno Gonçalves Avaro (UFS) e Marcelo Lima Pereira (UFBA) | 11 |
| Simpósio 3: Renascimento e Filosofia Política _____ Coordenadora: Flávia Benevenuto (UFAL) | 19 |
| Simpósio 4: História e Estudo Interdisciplinar das Religiões _____ Coordenadores: Irinéia Franco (UFAL), Pedro Vasconcellos (UFAL), Amaro Xavier (UFAL) e Amurabi Oliveira (UFAL) | 22 |
| Simpósio 5: História Africana e Afrobrasileira: educação, cultura e relações de poder _____ Coordenadores: Irinéia Franco (UFAL); Clara Suassuna (UFAL); José Roberto Lima (UFAL) | 27 |
| Simpósio 6: Os paradoxos do século XX: história e historiografia _____ Coordenadores: Ana Paula Palamartchuk (UFAL), José Alberto Saldanha (UFAL) e Michelle Reis de Macedo (UFAL) | 30 |
| Simpósio 7: Escravidão, Mestiçagens e Relações de Poder no Brasil – Séc. XVI ao XIX _____ Coordenadores: Prof. Dr. Gian Carlo de Melo Silva (UFAL), Prof. Dr. Antônio Filipe Caetano (UFAL) | 39 |
| Trabalho Completos _____ | 45 |
| A IMPORTÂNCIA HISTÓRICA DO CANDOMBLÉ A PARTIR DA PRESERVAÇÃO DO EMPRETAMENTO DOS SEUS ORIXÁS _____ <i>Adriana L. Lima</i> | 46 |
| O PENSAMENTO SOCIOPOLÍTICO DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA – CBB, (1964-1985) _____ <i>Adriano Oliveira Trajano Gomes</i> | 57 |
| DOCUMENTAÇÃO ECLESIASTICA: PROCESSOS DE ORDENAÇÃO SACERDOTAIS NO ARQUIVO DA CÚRIA METROPOLITANA DE MACEIÓ (1930-1939) _____ <i>Adryene Araújo de Carvalho</i> | 66 |

| | |
|--|-----|
| O REI DO CANDOMBLÉ E A RESTRUTURAÇÃO DAS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA EM ALAGOAS (1980-1990) | 74 |
| <i>Alicia Poliana Ferreira</i> | |
| A ABOLIÇÃO DA ESCRAVATURA E O DESENVOLVIMENTO ECONÔMICO NO CONTEXTO BRASILEIRO: UM DISCURSO À LUZ DO TRABALHO PRODUTIVO E DO TRABALHO IMPRODUTIVO EM ADAM SMITH | 83 |
| <i>André Luciano da Silva</i> | |
| FANTASIA E REJEIÇÃO: REPRESENTAÇÕES DO SÉCULO XX EM <i>O SENHOR DOS ANÉIS</i> | 92 |
| <i>Andrey Augusto Ribeiro dos Santos</i> | |
| A DEVOÇÃO AOS SANTOS NA PIEDADE POPULAR: ANÁLISE DA POSIÇÃO DA IGREJA CATÓLICA PERANTE O CULTO AO MENINO PETRÚCIO EM ALAGOAS (SÉCULOS XX-XXI) | 101 |
| <i>Bernardo Manoel Monteiro Constant</i> | |
| AS PRÁTICAS SEXUAIS NAS <i>SIETE PARTIDAS</i> DE ALFONSO X: OS CAMINHOS INICIAIS DA PESQUISA | 111 |
| <i>Bruna Oliveira Mota</i> | |
| DOM ADELMO MACHADO CAVALCANTE E A RECEPÇÃO DO VATICANO II NA ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ (1959-1965) | 117 |
| <i>César Leandro Santos Gomes</i> | |
| REFLEXÕES SOBRE O USO DO CONCEITO DE <i>ANTISSEMITISMO</i> NOS ESTUDOS SOBRE A QUESTÃO JUDAICA NO REINO VISIGODO DE TOLEDO: A PRODUÇÃO DO BISPO ISIDORO DE SEVILHA COMO ESTUDO DE CASO | 124 |
| <i>Cristiane Vargas Guimarães</i> | |
| A NATUREZA DA DEMOCRACIA NA <i>REPÚBLICA</i> DE PLATÃO | 135 |
| <i>Deyvisson Fernandes Barbosa</i> | |
| PODER, MORTE E MEMÓRIA EM CASTELA NO SÉCULO XIII | 144 |
| <i>Dianina Raquel Silva Rabelo</i> | |
| HISTORIOGRAFIA, ABORDAGENS E A GENTE D'ARMAS NO SUL PERNAMBUCANO (ALAGOAS COLONIAL, C.1712-C.1730) | 154 |
| <i>Everton Rosendo dos Santos</i> | |
| IMAGINÁRIOS CRISTÃOS SOBRE A SODOMIA NAS FONTES JURÍDICAS IBÉRICAS DO SÉCULO XIII: NOTAS PRELIMINARES | 162 |
| <i>Giovanna Aparecida Schittini dos Santos</i> | |
| ZONAS DE CONFLITO: O ENVOLVIMENTO EPISCOPAL NA GUERRA E SUA PRESENÇA NA <i>HISTÓRIA COMPOSTELANA</i> | 172 |
| <i>Hericy Andrade Monteiro</i> | |
| O ROMANCE NINHO DE COBRAS E O USO DA LITERATURA COMO FONTE PARA A HISTÓRIA: UMA ABORDAGEM MICRO-HISTÓRICA | 180 |
| <i>Josian Paulino Barbosa</i> | |

| | |
|---|-----|
| OS PARTIDÁRIOS DA PAZ NO BRASIL: A ATUAÇÃO DO MOVIMENTO E DA IMPRENSA COMUNISTA NOS RUMOS DA POLÍTICA BRASILEIRA _____ | 189 |
| <i>Karolyne Cibelly Pimentel Macêdo</i> | |
| UM DEBATE SOBRE ORTODOXIA NO DISCURSO DE ELIPANDO DE TOLEDO, FELIX DE URGEL, E BEATO DE LIÉBANA (SÉCULO VIII) _____ | 196 |
| <i>Luanna Klíscia de Amorim Mendes</i> | |
| O GRUPO TEATRAL DE AMADORES CRATENSES E A SOCIEDADE CRATENSE (1940-1950) _____ | 203 |
| <i>Marta Regina da Silva Amorim</i> | |
| A LEPRA E O DISCURSO MÉDICO NA BAIXA IDADE MÉDIA _____ | 212 |
| <i>Natan Silva Marques</i> | |
| O ÚLTIMO ENFORCADO: PENNA DE MORTE E A MANUTENÇÃO DA ORDEM NO IMPÉRIO _____ | 218 |
| <i>Oseas Batista Figueira Junior</i> | |
| ESCRavidÃO NEGRA NA DOCUMENTAÇÃO DA ARQUIDIOCESE (1802-1827) _____ | 223 |
| <i>Osmundo Gonzaga da Silva Neto</i> | |
| O MODELO IDEAL DE MONARCA VISIGODO NA OBRA <i>SENTENÇAS</i> DE ISIDORO DE SEVILHA _____ | 227 |
| <i>Pâmela Torres Michelette</i> | |
| A GUERRA NAS OBRAS JURÍDICAS DE ALFONSO X (1252-1284): BREVE APONTAMENTOS ACERCA DA NATUREZA DOS PRECEITOS MILITARES CONTIDOS NO <i>ESPÉCULO</i> , NO <i>FUERO REAL</i> E NAS <i>SIETE PARTIDAS</i> _____ | 239 |
| <i>Rafael Costa Prata</i> | |
| A REDEMOCRATIZAÇÃO BRASILEIRA E A ORGANIZAÇÃO DE CLASSE NOS CORREIOS DE ALAGOAS (1985-1990) _____ | 248 |
| <i>Roberval Santos da Silva</i> | |
| O “HOMEM DE AÇO”: JOSEPH STALIN NA OBRA “VIAGEM: TCHECO-ESLOVÁQUIA – URSS” DE GRACILIANO RAMOS _____ | 257 |
| <i>Talita Emily Fontes da Silva</i> | |
| UMA ANÁLISE HISTORIOGRÁFICA SOBRE PALMARES _____ | 265 |
| <i>Tarssia Clíres Sabino dos Santos</i> | |
| DOCTRINA DE SEGURANÇA NACIONAL E A EDUCAÇÃO NO PROCESSO DE REORGANIZACIÓN NACIONAL ARGENTINO (1976- 1981) _____ | 273 |
| <i>Thaise dos Santos Silva</i> | |

Os conteúdos dos resumos são de inteira responsabilidade dos expositores de trabalho.

Os textos estão organizados por autores e em ordem alfabética.

Todos os textos que foram entregues para publicação em anais eletrônicos estarão disponíveis no endereço eletrônico:

<https://sites.google.com/site/vivariumufal/i-encontro-vivariumnordeste>

Nos últimos tempos, presenciamos um franco desenvolvimento de atividades descentralizadas entre diferentes instituições do ensino superior no Brasil. Cooperação, rede, relações fraternas, interdisciplinaridade no ensino, pesquisa e extensão... Seja qual for o termo usado para designar as relações de apoio mútuo interno e externo na organização de eventos universitários, o que temos que assinalar é o indiscutível processo de afirmação de grupos de pesquisa de diversos matizes.

O VI Encontro Nacional de História e o I Encontro Vivarium Nordeste, intitulado "História e Historiografia sobre a Antiguidade e o Medievo", é um esforço conjunto de afirmação e desenvolvimento dos estudos históricos no âmbito das universidades nordestinas, é uma dessas experiências de solidariedades interdisciplinar e interinstitucional. Trata-se de uma combinação entre a sexta versão do Encontro Nacional de História, promovido pela Universidade Federal de Alagoas, e a primeira versão regional das atividades do Vivarium Laboratório de Estudos da Antiguidade e do Medievo, este último ligado ao Núcleo Nordeste formado por representantes da Universidade Federal de Sergipe, Universidade Federal da Bahia e da própria Universidade Federal de Alagoas.

Como tem sido feito, a cada ano o evento nacional é coordenado por um grupo de pesquisa desta última universidade, sendo da responsabilidade deste a programação principal (mesas e conferências), uma vez que os outros grupos participam com a proposição de simpósios para apresentação de trabalho de investigadores experientes, e alunos da graduação, pós-graduação, e também com a organização de oficinas. Seguindo essa dinâmica, as mesas redondas e as conferências estão estritamente direcionadas aos estudos sobre a Antiguidade e o Medievo, girando em torno de temáticas relacionadas aos estudos clássicos (Roma e Grécia) e ao Medievo.

Já nas oficinas e simpósios temáticos, além desses assuntos e áreas, poder-se-á encontrar uma miríade de campos, domínios, dimensões e/ou abordagens interdisciplinares (Filosofia, Letras, História das Religiões, História da África, História da Escravidão, História da Historiografia, etc.). Com isso, o evento procura não somente constituir e catalisar as demandas regionais, como igualmente ultrapassar o regionalismo, visto que ele conta com participantes de diferentes IEs: UFAL, UFS, UFBA, UFRN, UFPI, UNIR, UFMG, UFMT, UFGO, FGV, UFRJ, UFF, ULISBOA e USP.

Assim sendo, dando continuidade aos encontros anteriores, o VI Encontro Nacional de História e o I Encontro Vivarium Nordeste, realizado nos dias 22 a 24 de outubro na Universidade Federal de Alagoas, visam congregar professores, pesquisadores, alunos e demais interessados, buscando consolidar as investigações interdisciplinares direta ou indiretamente associadas aos estudos históricos e historiográficos.

Prof.º Dr. Bruno Gonçalves Álvaro (UFS)
Prof.º Dr. Marcelo Pereira Lima (UFBA)
Prof.ª Dra. Raquel de Fátima Parmegiani (UFAL)

RESUMOS

SIMPÓSIO 1 – VIVARIUM: ANTIGUIDADE

Coord. Daniel Barbo (Ufal) e Rafael Scopacasa (UFRN)

A HISTORIOGRAFIA TRADICIONAL E AS NOVAS ABORDAGENS NOS ESTUDOS DA ALIMENTAÇÃO ROMANA

Marina Regis Cavicchioli
Docente - Universidade Federal da Bahia

A historiografia tradicional abordou a alimentação no mundo romano sob a perspectiva dos estudos da economia antiga, centrando-se, desta forma, em questões relacionadas à produção, mão de obra empregada, comércio alimentício e circulação de capital. Todavia, os fatores culturais vinculados à alimentação que transbordam a questão econômica foram, de um modo geral, pouco estudados. Apenas recentemente a historiografia tem assumido que o estudo da alimentação na antiguidade não pode prescindir da compreensão da rede complexa de relações simbólicas por que se constituem as representações e, por conseguinte, as relações que o ato de alimentar-se trava com outros momentos da vida social, como buscaremos apresentar em nossa comunicação.

LEITURA POLÍTICA DA BÍBLIA: A INTERPRETAÇÃO DO APOCALIPSE DE DANIEL NAS OBRAS DO PADRE ANTONIO VIEIRA

Rafael Rodrigues da Silva
Docente - Universidade Federal de Alagoas

Este estudo tem como objetivo apontar as principais características da apocalíptica de Daniel nos últimos séculos a.E.C.. Eis um livro que fez uma longa história. Desde o processo de sua produção e circulação nos últimos séculos antes da era cristã entre sábios, escribas, mestres da lei, piedosos, rebeldes, profetas, messias e o povo que buscava ser fiel e desejava o fim da situação de sofrimento até a releitura política apresentada pelo Padre Antônio Vieira na sua História do Futuro, na sua Defesa perante o Santo Ofício e na Clavis Prophetarum. Pretendemos desenvolver esta apresentação em dois momentos: no primeiro momento iremos apontar as características da apocalíptica e uma visão geral sobre os livros de Daniel: o livro aramaico (Dn 2,4-7,28); o livro hebraico (1,1-2,4; 8,1-12,13) e o livro grego (3,24-90; 13,1-14,42). No segundo momento, o livro de Daniel na hermenêutica política do Padre Antonio Vieira, de modo especial a sua interpretação dos capítulos 2 e 7. A título de conclusão delinearemos as influências da apocalíptica nas heresias perseguidas pela inquisição.

A LITERATURA VETEROTESTAMENTÁRIA APOCALÍPTICA DE DANIEL EM OPOSIÇÃO AO CINISMO

Simone silva de Jesus
Graduação - Universidade Estadual de Feira de Santana
Orientação: Ágabo Borges de Sousa

As escolas filosofia helenística juntamente com seus fundadores expandiu –se novas ideias pelo Médio Crescente, o trabalho pretende focar principalmente na Escola Cínica, tendo como propósito averiguar a reação da literatura Apocalíptica de Daniel a esse novos modus Vivendi difundido principalmente por Diógenes um dos mestre desse pensamento. O objetivo deste trabalho está voltado ao século II a.C. especificamente a região do Médio Crescente, antigo território de Judá e Israel. De acordo com Ágabo Borges este período “foi marcado pela presença grega no oriente, cujo domínio foi político, cultural e religioso, fazendo surgir movimentos de resistência, como o Movimento Apocalíptico, que pretendia proteger o patrimônio religioso e cultural do povo da Judá.” É neste contexto que o livro de *Daniel* será analisado neste trabalho.

A CIRCULARIDADE CULTURAL ENTRE GREGOS E JUDEUS NAS ÉPOCAS HELENÍSTICAS E A LITERATURA APOCALÍPTICA EM FUNÇÃO DE UM MOVIMENTO SOCIAL

Thiago Borges de Santana
Graduação - Universidade Estadual de Feira de Santana
Orientação: Ágabo Borges de Sousa

Os Judeus tem um modus vivendi próprio, como é natural à todos os povos com identidades culturais distintas. Todavia em um contexto de dominação de uma sociedade sobre outra há, segundo Carlo Ginzburg, um trânsito de aspectos culturais de baixo para cima e de cima para baixo onde podemos perceber influências múltiplas entre dominados e dominadores. Entretanto, consideramos que a balança pende para o lado dos dominadores, estes influenciam mais do que são influenciados. Neste sentido, é em um contexto de imposições culturais helenas no Médio Crescente no séc. II a.E.C que há a culminância de uma literatura apocalíptica em função de um Movimento Social, o qual tinha como propósito proteger um *Modus Vivendi* judaico tradicional. Então, este trabalho tem a intenção de problematizar os conceitos de Helenismo e Helenístico e apresentar a literatura apocalíptica judaica em função de um Movimento de resistência, a partir dos livros veterotestamentários *Daniel* e *Enoque*.

SIMPÓSIO 2 - VIVARIUM: MEDIEVO

Coord. Bruno Gonçalves Avaro (UFS) e Marcelo Lima Pereira (UFBA)

AS PRÁTICAS SEXUAIS NAS *SIETE PARTIDAS* DE ALFONSO X: OS CAMINHOS INICIAIS DA PESQUISA

Bruna Oliveira Mota

Graduanda em História-Universidade Federal de Sergipe

Bolsista de IC-COPES-UFS

Laboratório de Estudos da Antiguidade e do Medievo (Núcleo Nordeste)

Orientador: Dr. Bruno Gonçalves Alvaro

Nesta comunicação apresentarei os caminhos iniciais que tenho seguido no Plano de Trabalho *Análise das práticas sexuais em Castela no século XIII por meio das Siete Partidas de Alfonso X*, no qual atuo como bolsista de Iniciação Científica, financiada pela COPES-UFS, desde Agosto de 2014. Tal bolsa está vinculada ao Projeto de Pesquisa (PVD2567-2014) intitulado *Entre o prazer e o pecado: as práticas sexuais em Castela no século XIII*, que tem, entre outros objetivos, analisar por meio da documentação as descrições sobre as práticas sexuais levando em consideração os detentores do discurso e estudar as proibições para determinados tipos de práticas sexuais e as punições relacionadas a cada uma delas. Longe de apresentar conclusões nesta breve fala, procurarei esboçar de maneira geral, tanto o que consiste tal projeto, assim como, a especificidade do referido Plano de Trabalho no qual, inclusive, minha pesquisa monográfica está atrelada com vias à minha conclusão no curso de Graduação em História na UFS. Finalmente, tenho como objetivo aproveitar este espaço de construção de conhecimento para colocar em debate os múltiplos desdobramentos a respeito das possibilidades de análise do sexo na Idade Média. Uma vez que, em nossa pesquisa, temos nos preocupado especificamente com as práticas sexuais, entendidas, neste caso, como “o fazer o sexo”. Ou seja, descrições de posições, limitações, o prazer, a construção de tal prática como pecaminosa, etc., sem perder de vista, é claro, os processos punitivos da *ecclesia* relacionados ao fazer sexo no medievo Castelhana e para tal temos nos debruçado nas descrições sobre o sexo encontradas em trechos das *Siete Partidas* do monarca castelhano-leonês Alfonso X, também conhecido como “o Sábio”.

COMMENTARIUM IN APOCALYPSIN (1047) DO BEATO DE LIÉBANA

Carolina Akie Ochiai Seixas Lima

Docente – UFMT/ Doutoranda – UFMT

Orientador: Leandro Duarte Rust

Como parte do doutoramento que tem como tema *Commentarium in Apocalypsin (1047)* do Beato de Liébana, pretendo apresentar algumas questões que cercam os estudos das mentalidades e as abordagens do tema em questão, apontando alguns estudos no Brasil e alguns na Europa e suas perspectivas metodológicas e historiográficas. Muito tem se estudado sobre suas iluminuras e o que se interpretou delas, mas pouco ou quase nada tem sido encontrado no que se refere ao estudo das tábuas genealógicas de Cristo, material que inicia o códice e seu conteúdo textual em latim, em escrita visigótica. Para o estudo das mentalidades tomo como base uma postura crítica no âmbito da historiografia e para a leitura e transcrição do códice utilizo as metodologias da filologia e da paleografia.

REFLEXÕES SOBRE O USO DO CONCEITO DE ANTISSEMITISMO NOS ESTUDOS SOBRE A QUESTÃO JUDAICA NO REINO VISIGODO DE TOLEDO: A PRODUÇÃO DO BISPO ISIDORO DE SEVILHA COMO ESTUDO DE CASO

Cristiane Vargas Guimarães

Mestranda em História

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

Orientadora: Profa. Dra. Renata Rozental Sancovsky

Autores como Yosef Hayim Yerushalmi, Yehuda Bauer e Guy Stroumsa já ressaltaram em seus textos a historicidade do fenômeno antissemita e a existência de um antissemitismo de natureza cristã permeando a Antiguidade e o Medievo. Desta forma, nosso cabedal teórico para a análise da intolerância religiosa medieval se expande e podemos utilizar este conceito para investigar a conflituosa relação judaico-cristã no Reino Visigodo de Toledo. Tendo como objeto de estudo a visão do bispo Isidoro de Sevilha (560 – 636 d.C.) sobre judeus e conversos de origem judaica, nossa análise de excertos da obra *De Fide Catholica contra Iudaeos* e de alguns cânones do IV Concílio de Toledo (633 d.C), que fora presidido pelo hispalense, objetiva destacar os indícios de um possível antissemitismo isidoriano.

PODER, MORTE E MEMÓRIA EM CASTELA NO SÉCULO XIII

Dianina Raquel Silva Rabelo

Docente – IFG/ Doutoranda – UFG

Orientadora: Dulce Oliveira Amarante dos Santos

O presente trabalho trata-se de uma reflexão sobre três temas que se inter-relacionam entre si: o poder, a morte e a consagração da realeza medieval em Castela no século XIII. Alfonso X construiu uma imagem político-religiosa do poder real, segundo a qual o rei era representante de Deus. Assim como a trajetória política, a morte dos reis medievais era sempre um acontecimento que marcava uma trajetória humana e política, mas, principalmente, o início de um novo reinado. Em Castela os cerimoniais funerários e de consagração estavam presentes, porém sem a presença de elementos carregados de um poder simbólico e quase mágico comparado ao modelo de realeza francesa e inglesa, nem mesmo com gestos e cerimônias com significados especiais, nem poderes milagrosos atribuídos ao rei.

SANTO AGOSTINHO CONTRA OS HEREGES: O CONCEITO DE HERESIA EM *CONFISSÕES*

Francisco Vicente Ferreira
Graduando em História
Universidade Federal de Alagoas
Orientadora: Raquel de Fátima Parmegiani

Este trabalho quer refletir, por meio da análise do livro VII da obra *Confissões* de Santo Agostinho, sobre as rivalidades, conflitos e adaptações que marcaram o processo de constituição das práticas culturais da Igreja Cristã Ocidental e da sua institucionalização na Antiguidade Tardia. A figura de Santo Agostinho e sua obra é *locus* privilegiado para análise desse processo, visto que a Igreja africana, região onde foi bispo, contou com uma grande presença do maniqueísmo e de um dos maiores exegetas donatistas da época que foi Ticônio, autor que sem dúvida alguma influenciou vários autores cristãos. Agostinho foi, neste contexto, um mestre da palavra em defesa da fé que pensou ser a verdade. Suas argumentações em contraponto aos grupos maniqueístas e donatistas, das quais muitas vezes não pode evitar a influência em seus escritos, podem nos abrir caminho a uma análise que quer pensar a forma como se forjaram os instrumentos de luta dentro de um debate que levou, anos mais tarde, a constituição efetiva de uma ortodoxia cristã e conseqüentemente, aos discursos unificados quanto às proposições de práticas consideradas desviantes.

IMAGINÁRIOS CRISTÃOS SOBRE A SODOMIA NAS FONTES JURÍDICAS IBÉRICAS DOS SÉCULOS XIII E XIV: NOTAS PRELIMINARES

Giovanna Aparecida Schittini dos Santos
Docente – UFG/ Doutoranda – UFG
Orientadora: Dulce Oliveira Amarante dos Santos

Os séculos XIII e XIV são caracterizados pelos historiadores como um período de maior regulamentação da vida cristã e, na Península Ibérica, de construção de um projeto monárquico centralizador por parte dos reinos de Portugal e Castela. No campo jurídico ocorreu uma crescente normatização da sodomia, principalmente a partir do Concílio Lateranense III (1179), o primeiro a lidar com questões sobre as relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo, o que concorreu para transformar a sodomia numa preocupação típica do século XIII, presente em códigos de leis e posturas de diferentes regiões, como a Península Ibérica, a Península Itálica, a França e a Germânia, entre outros. Ao nomear, qualificar e hierarquizar os sodomitas, o direito, como normatizador da sociedade, discriminou, com suas ações, os homens. Dessa forma, foi partícipe e participante nos processos de construção de imaginários sobre a sodomia, que se relacionaram com as principais questões do mundo medieval, como a concepção de cristandade, de construção de direitos reais, de gênero e sexualidade e que devem ser mais bem esmiuçados, para além dos simples pólos interpretativos de perseguição *versus* convivência pacífica que têm dominado as análises. Desse modo, este trabalho tem como objetivo analisar a presença das concepções religiosas na legislação a respeito da sodomia, buscando ainda compreender como a esta tornou-se fonte de discussões e campo de disputa para as construções de gênero na Península Ibérica.

**ZONAS DE CONFLITO:
O ENVOLVIMENTO EPISCOPAL NA GUERRA E SUA PRESENÇA NA
HISTÓRIA COMPOSTELANA**

*Hericy Andrade Monteiro
Mestrando em História
Universidade Federal de Sergipe
Integrante do Vivarium – Laboratório de Estudos da Antiguidade e do Medievo
Orientador: Bruno Gonçalves Alvaro*

A História Compostelana é uma obra do século XII que narra a trajetória e os feitos políticos de Diego Gelmírez, bispo e posterior arcebispo de Santiago de Compostela, entre os anos 1100 e 1140. Gelmírez impulsionou o crescimento do bispado de Compostela, que sob o seu comando galgou a posição de arcebispado após anexar sob o seu domínio outras igrejas, relíquias e territórios. Mandou escrever a *História Compostelana* como registro dos seus feitos e para propagandear suas conquistas episcopais. O presente trabalho busca analisar o papel desempenhado por Gelmírez durante os primeiros anos da sua atuação enquanto bispo em Compostela, quando o mesmo envolveu-se na querela de sucessão do reino da Galícia após a morte de Raimundo de Borgonha.

**PROCISSÃO DE *CORPUS CHRISTI* – UM PARADIGMA PARA AS FESTAS
DO PODER NA DINASTIA DE AVIS – PORTUGAL – SÉCULO XV**

*Ieda Avenia de Melo
Doutoranda em História
Universidade Federal Fluminense*

Analisa-se o processo de normatização e institucionalização de festas e cerimônias do poder na Dinastia de Avis, Portugal, século XV. Toma-se como referência a instituição da celebração da Vitória na Batalha de Touro, pelo monarca D. João II. Fato registrado no *Livro de Apontamentos* de Álvaro Lopes, seu secretário régio, determinava em regimento que em todas as cidades e vilas do reino celebrem o êxito na referida batalha, utilizando o modelo da Procissão de *Corpus Christi*. A partir disto, surgem algumas questões, a saber: Como eram feitas as celebrações de vitórias de batalhas no medievo? Qual a importância de celebrar a vitória na Batalha de Touro? E por que utilizar como modelo a Procissão de *Corpus Christi*? A Batalha de Touro finalizou os conflitos militares entre Portugal e Castela pela sucessão do trono castelhano após a morte de Henrique IV. Abordam-se os desdobramentos simbólicos e políticos, deste confronto que conduziu os Reis Católicos ao poder e deixou Portugal numa situação vantajosa em relação aos domínios no Atlântico.

A ORGANIZAÇÃO DA JUSTIÇA NA ITÁLIA OSTROGODA

João Paulo Charrone
Docente – Universidade Federal do Piauí
Doutorando em História – Universidade Federal Fluminense

Esta comunicação procura apontar para parte das estratégias utilizadas pelo governante ostrogodo Teodorico (493-526), no seu processo de instalação na Península Itálica. Como se sabe, os povos ditos “bárbaros” eram minoria quando comparadas aos povos romanos, o que tornava a tarefa de organizar a região um grande desafio. Pois teria que lidar com dois povos ocupando o mesmo território. Assim, o monarca procurou organizar a coabitação baseado em um código de leis com caráter dual. Percebemos, então, a existência de um projeto de governo, baseado na justiça, que procura manter a paz entre os povos que estavam sob o julgo de Teodorico. Para ter maior aceitação entre a população de origem romana, conta com Cassiodoro, membro de uma família da alta nobreza senatorial. Assim, utilizaremos como análise um pequeno extrato da obra *Variae*. Obra dividida em 12 livros, nos quais encontramos uma grande variedade de cartas e notas oficiais.

UM DEBATE SOBRE ORTODOXIA NO DISCURSO DE ELIPANDO DE TOLEDO, FELIX DE URGEL, E BEATO DE LIÉBANA (SÉCULO VIII)

Luanna Klísia de Amorim Mendes
Graduada em História
Universidade Federal de Alagoas
Orientadora: Raquel de Fátima Parmegiani

Nesta comunicação procuraremos refletir sobre a Igreja cristã Hispânica no século VIII, a partir dos diálogos travados em relação as ideias adocionistas, entre Elipando, bispo de Toledo, Felix, bispo de Urgel e o Beato de Liébana, monge asturiano. Nosso objetivo é a análise do próprio conceito de heresia, da forma como ele se constitui dentro do discurso destes autores, e num segundo plano, como essa disputa dogmática foram constitutivas dos conflitos entre a Igreja local e sua relação com o Império Carolíngio e com o papado romano. As cartas trocadas entre o Beato, Elipando e Felix, que serão aqui analisadas, nos dão indícios das disputas políticas dentro do próprio corpo eclesiástico o que, em larga medida, marcaram o processo de centralização do poder do papado romano, sobre a região que passou a ser chamada de cristandade. Na península Hispânica, sem dúvida alguma, embora a Igreja estivesse sob a autoridade de Toledo, as diversas regiões que compunham essa diocese estavam submetidas a realidades políticas muito diferentes. Ao sul reinavam os muçulmanos, ao norte os reinos cristãos e na região que hoje, grosso modo, está a Catalunha, os francos exerciam uma forte influência. Neste sentido, queremos refletir sobre o papel que a definição e legitimação dos discursos dogmáticos se prestaram frente ao processo de afirmação política desses diversos grupos cristãos.

A LEPRA E O DISCURSO MÉDICO NA BAIXA IDADE MÉDIA

Natan Silva Marques
Mestrando em História
Universidade Federal de Goiás
Orientadora: Dulce de Oliveira Amarante dos Santos

Os estudos concentrados em analisar a lepra durante a Idade Média, em grande parte, por muito tempo dedicaram seus interesses em sempre fazer as conexões entre lepra, religião e a exclusão social. Este discurso durante o *Medievo*, de fato existiu, porém não podemos reduzir os estudos da lepra somente as representações literárias e religiosas. Com o advento das universidades, podemos afirmar que ocorreu uma sistematização do conhecimento. As universidades se tornaram um novo lugar do saber. Paralelamente, o conhecimento médico também passou pelo mesmo processo, pois era necessário que os físicos estudassem nestes novos centros de saber. Os estudos da lepra, também passaram a ser mais “medicalizados”, ou seja, a lepra não era somente mais uma vontade divina, mas havia a preocupação dos físicos em buscar explicação médicas para este mal que assombrou a Idade Média. Pretende-se a partir desta comunicação expor o início de uma investigação sobre o discurso e as práticas médicas sobre a lepra. Este novo olhar, se insere em uma historiografia que busca entender instituição como a prática de poder que as universidades e o discurso nelas produzido ocorriam no período da Baixa Idade Média. Centralizamos nossa análise entre os séculos XII-XIV, pois neste período grandes físicos como Bernardo Gordonio (?1258-1320), Gilberto Anglicus (1180 – 1250) e Jordanus de Turre (1313-1335) escreveram tratados, baseados em autoridades da Antiguidade, sobre a lepra, buscando as suas causas e apontando tratamentos no âmbito médico. Estas fontes propõem um novo olhar sobre a lepra no contexto medieval, desta forma pretende-se abrir um debate sobre a influência do discurso produzido nas universidades sobre o tratamento da lepra.

O MODELO IDEAL DE MONARCA VISIGODO NA OBRA SENTENÇAS DE ISIDORO DE SEVILHA

Pâmela Torres Michelette
Docente – Universidade Federal do Piauí
Doutoranda – UNESP-Assis

Esta comunicação visa apresentar como a noção cristã de realeza no reino visigodo alcançou sua plena maturidade no século VII, muito em virtude das definições da doutrina política do bispo Isidoro de Sevilha (560-636), buscando compreender a elaboração da concepção da Realeza Católica Visigoda em algumas das ideias políticas de Isidoro. Prelado que viveu na passagem do sexto para o sétimo século, na Hispânia. Um período de mudanças, no qual se buscava a unidade religiosa, política, legal, administrativa e de identidade. Assim analisaremos as perspectivas deste prelado, especialmente na sua obra *Sentenças*, pois, acreditamos, que Isidoro, através dessa obra, desenvolveu um importante papel na tarefa de fortalecimento da Monarquia no reino visigodo bem como um modelo de governo ideal a ser seguido.

**A GUERRA NAS OBRAS JURÍDICAS DE ALFONSO X (1252-1284): BREVES
APONTAMENTOS ACERCA DA NATUREZA DOS PRECEITOS
MILITARES CONTIDOS NO *ESPECULO*, NO *FUERO REAL* E NAS *SIETE
PARTIDAS***

Rafael Costa Prata
Mestrado em História/Bolsista FAPITEC-SE
Universidade Federal de Sergipe
Laboratório de Estudos da Antiguidade e do Medievo (Núcleo Nordeste)
Orientador: Bruno Gonçalves Alvaro

Alfonso X, o Sábio, soberano de Castela – Leão (1252-1284), certamente figura como um dos monarcas mais notáveis de toda a Idade Média Central. Durante seu reinado, promoveu um verdadeiro fomento a produção cultural, participando ativamente na composição de uma variedade de gêneros literários, produzindo desde aquelas de caráter artístico, como as famosas *Cantigas de Santa Maria*, até aquelas de caráter jurídico, como as *Siete Partidas*. Como primogênito, Alfonso fora instruído desde a tenra idade para suceder ao seu pai, Fernando III, o Santo. Na base dessa educação, além do ensino das chamadas *artes liberais*, perpassava o aprendizado de todos os elementos que constituíam a chamada *arte da guerra*. Imbuído de todo esse aprendizado, ao assumir o trono castelhano-leonês, Alfonso compôs sua tríade jurídica composta pelo *Fuero Real*, o *Especulo* e as *Siete Partidas*, na qual, ao procurar normatizar todos os aspectos da sociedade castelhano-leonesa, acaba por apresentar então uma série de preceitos militares voltados ao quadro organizativo da guerra. Levando em consideração tais questões, esta comunicação objetiva compreender a natureza dos principais preceitos militares contidos na tríade jurídica alfonsina, em destaque os supracitados *Fuero Real*, *Especulo* e *Siete Partidas*.

SIMPÓSIO 3 – RENASCIMENTO e FILOSOFIA POLÍTICA

Coord. Flávia Benevenuto (UFAL)

A NATUREZA DA DEMOCRACIA NA *REPÚBLICA DE PLATÃO*

Deyvisson Fernandes Barbosa
Graduando em Filosofia
Universidade Federal de Alagoas
Orientadora: Flávia Roberta Benevenuto de Souza

O presente trabalho pretende investigar a questão da democracia na *República* de Platão buscando demonstrar os seus principais aspectos, além de fazer uma breve análise das constituições que antecederam a democracia, apresentadas na obra em questão, tendo como objetivo entender o quão longe está a democracia de ser uma forma de governo boa, além de buscar compreender os motivos de Platão criticar, na *República*, tal forma de governo.

DOS FATORES QUE LEVARAM OS MODERNOS A UMA MENOR PARTICIPAÇÃO POLÍTICA: UMA ANÁLISE DO DISCURSO “A LIBERDADE DOS ANTIGOS COMPARADA À DOS MODERNOS” DE BENJAMIM CONSTANT

Jonas Rodrigo Lima de Moraes
Graduando em Filosofia
Universidade Federal de Alagoas
Orientadora: Flávia Roberta Benevenuto de Souza.

Partindo da análise da conferência de 1819, “Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos”, pretende-se explicitar os fatores que, segundo Benjamim Constant, fizeram com que os homens modernos fossem descuidando-se do exercício da liberdade política. Ao analisar esses fatores entendemos que o distanciamento do homem moderno com a vida pública é resultado do processo de transformação da sociedade antiga para a sociedade moderna. Porém, o autor nos alerta que o homem moderno não pode se descuidar da liberdade política ao ponto de perder o direito a essa liberdade, ou nas palavras de Constant (1983, p.6): “Renunciar a ela (à liberdade política), senhores, seria uma loucura semelhante a do homem que, sob pretexto de habitar no primeiro andar, pretendesse construir sobre a areia um edifício sem fundações.” Assim, observamos que para o homem moderno que tem na liberdade individual a sua verdadeira liberdade, o exercício da liberdade política é imprescindível e com isso concluímos com o autor que “é preciso aprender a combiná-las.” (Constant, 1985, P.7). Ou seja, apesar das mudanças que fizeram a sociedade avançar até a modernidade e dos fatores que gradualmente afastaram o homem moderno do exercício da liberdade política, ela ainda é de suma importância para a garantia da liberdade individual, portanto da liberdade dos modernos, este homem moderno deve reconhecer a importância da liberdade política e exercê-la para evitar o perigo de perder a liberdade individual.

MAQUIAVEL E AS CAUSAS DA LIBERDADE EM ROMA

*Emanuel Cicero Cavalcanti Vieira da Silva
Graduando em Filosofia
Universidade Federal de Alagoas
Orientadora: Flávia Roberta Benevenuto de Souza*

Entender quais são as causas da liberdade em Roma, no pensamento Maquiavel, implica uma investigação da teoria dos humores, verificando, assim, a importância que é atribuída ao conflito, que emerge desses humores, buscando entender a natureza do desejo do povo e qual seu papel na cena política. Desse modo, este trabalho tem como proposta investigar qual a relação entre o conflito (grandes e povo) e a liberdade, e qual lugar que o conflito ocupa na reflexão de Maquiavel sobre liberdade, partindo da divisão social expressa nos tumultos e no antagonismo dos humores (dominar e não ser dominado).

**SIMPÓSIO 4 –
História e Estudo
Interdisciplinar das
Religiões**

Coord. Irinéia Franco (UFAL), Pedro Vasconcellos (UFAL), Amaro Xavier (UFAL) e Amurabi Oliveira (UFAL)

O PENSAMENTO SOCIOPOLÍTICO DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA - CBB - (1964-1985)

*Adriano Oliveira Trajano Gomes
Mestrando em História
Universidade Federal de Alagoas
Orientadora: Irinéia Maria Franco dos Santos*

Em pleno golpe militar no Brasil, a Convenção Batista Brasileira (CBB), nutre o pensamento anticomunista e antissocialista presente em seu conteúdo teológico-missionário refletindo assim numa eclesiologia conversionista e salvacionista. Isto está manifesto nas campanhas missionárias batistas na Junta de Missões Nacionais (JMN), sempre apontando para o aspecto angelical da realidade humana. Uma prova disto está registrada no circulante Jornal Batista de janeiro de 1965 em que anuncia veementemente o compromisso da CBB: “COMEÇOU O ANO DA GRANDE REVOLUÇÃO BATISTA NO BRASIL”. Daqui a um mês Cristo vai lotar de novo o maracanã. Para a CBB, a Campanha Nacional de Evangelização tinha um único objetivo que era o de colher almas para o Reino de Deus. O anúncio da CBB por todo o País era o de fazer brotar flores para a vida eterna. Ou seja, a pátria para Cristo.

DOCUMENTAÇÃO ECLESIAÍSTICA: PROCESSOS DE ORDENAÇÃO SACERDOTAIS NO ARQUIVO DA CÚRIA METROPOLITANA DE MACEIÓ (1930-1939)

*Adryene Araújo de Carvalho
Graduanda em História
Universidade Federal de Alagoas
Orientadora: Irinéia Maria Franco dos Santos*

O presente trabalho utiliza como base documental os Processos de Ordenação Sacerdotais no período entre 1930-1939, buscando uma análise nas relações entre religião e política. Obviamente, para se estruturar uma análise de tal dimensão se faz necessário um estudo histórico sobre o tema. Como algo específico a respeito do assunto é pouco encontrado, a alternativa foi focar-se nas conjunturas históricas que ocorreram no território brasileiro a partir da década de 1930. A iniciativa de criação da Ação Católica, o Governo de Getúlio de Vargas, a figura de Dom Sebastião Leme, a Liga Eleitoral Católica e a formação sacerdotal em Alagoas. Para assim possibilitar um melhor entendimento do cenário político desta época, a fim de compreender as relações estabelecidas entre Igreja e Estado, como se deu a fundação do Seminário Diocesano em Maceió e as etapas da formação sacerdotal. Por fim, a importância da Igreja Católica e desses sacerdotes e como influenciavam na política e na vida social da população brasileira.

**A DEVOÇÃO AOS SANTOS NA PIEDADE POPULAR:
ANÁLISE DA POSIÇÃO DA IGREJA CATÓLICA PERANTE O CULTO AO
MENINO PETRÚCIO EM ALAGOAS (SÉCULOS XX-XXI)**

Bernardo Manoel Monteiro Constant
Graduando em História
Universidade Federal de Alagoas
Orientadora: Irinéia Maria Franco dos Santos

O objetivo deste artigo é analisar a relação entre a piedade popular e o dogma católico no que tange à veneração aos santos populares em Alagoas, aqui representados pela figura do Menino Petrúcio. Utilizando-se de notícias jornalísticas extraídas de publicações em suporte físico e virtual e entrevistas como fontes primárias, pretende-se observar de que maneira a hierarquia da Igreja interpreta e reage ao culto às figuras que, ainda que não canonizadas, são tidas pela população como santas. Tem-se que os santos católicos são personagens humanos, com os quais se torna mais simples estabelecer um relacionamento do que com a figura de Deus, cuja relação deve ser mediata através da hierarquia católica. O fenômeno do culto popular aos santos (canonizados ou não) é demonstrado tanto no âmbito privado, por meio dos oratórios presentes nas casas, dedicados ao santo de escolha da família; quanto no público, observável através das estátuas colocadas em praças ou das procissões e festas em homenagem aos personagens-alvo da devoção popular. Além disso, os santos exercem o papel de interventores perante o divino, de modo a garantir os interesses do fiel em troca do pagamento de uma promessa. Estabelece-se, assim, uma relação econômica entre os mundos profano e sagrado, “uma troca de serviços” que tanto reforça a função do santo quanto a fé do devoto. Pelas razões expostas, os santos mostram-se como objetos de veneração preferidos pela população leiga (bem como de alguns membros da hierarquia), sendo bem documentadas, em certos casos, as expressões desse tipo de culto em Alagoas. É a situação do objeto do presente artigo, razão pela qual foi escolhido.

**DOM ADELMO CAVALCANTE MACHADO E A RECEPÇÃO DO
CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II NA ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ
(1959-1965)**

César Leandro Santos Gomes
Graduado em História – Universidade Federal de Alagoas
Orientadora: Irinéia Maria Franco

O concílio ecumênico Vaticano II, ocorrido entre os anos de 1962 a 1965, por muitos autores que estudam a temática, é considerado um divisor de águas dentro da história da Igreja Católica contemporânea. Os debates eclesiológicos e pastorais ocorridos durante o Sínodo proporcionou o surgimento de uma nova concepção da Instituição Eclesiástica, a uma tentativa de diálogo com o mundo moderno, reformulando os procedimentos para a realização de alguns de suas cerimônias religiosas, buscando uma forma de solucionar os problemas sociais e voltando-se aos pobres. Por outro lado, as propostas oriundas do Vaticano II possibilitaram no território brasileiro o fortalecimento das ideias atreladas a concepção de conservação da fé e da doutrina católica, já presente nos discursos oficiais e pregações do prelado nacional, numa tentativa de combater o que a Igreja definia como os grandes quatro inimigos da Ortodoxia da Igreja Católica em toda América Latina: *O naturalismo, o protestantismo, o espiritismo e o comunismo*. Nesse período, destaca-se em Maceió a figura de Dom Adelmo Machado Cavalcante, Arcebispo da Arquidiocese Metropolitana entre os anos de 1963 a 1976, como um dos Bispos representante da comitiva dos prelados brasileiros no Vaticano II, e um dos responsáveis pela aplicação das resoluções conciliares em Alagoas. Dessa forma, o trabalho em questão, fruto de uma possível proposta maior, tem como

finalidade apresentar as reflexões iniciais sobre a atuação do prelado alagoano e os mecanismos utilizados pela Arquidiocese Metropolitana para implantar as reformas conciliares na Igreja Alagoana.

O PROCESSO DE SECULARIZAÇÃO DAS VESTIMENTAS LITÚRGICAS CATÓLICAS

Ludmilla Silva de Oliveira
Graduanda em História
Universidade Federal de Sergipe
Orientador: José Rodorval Ramalho

A ritualização é uma das principais características de institucionalização da Igreja Católica. Suas celebrações sempre envolveram elementos suntuosos que fascinam pela beleza, cor e música, valorizando e ornamentando os ritos. Dentre estes elementos destacamos os paramentos litúrgicos, que são as vestes sacerdotais empregadas em cerimônias como a Santa Missa, o Ofício Divino, os Sacramentos e os Sacramentais, utilizados por padres, Bispos, Papas e diáconos. Na atual conjuntura, e após o Concílio Vaticano II tais elementos vem se descaracterizando na liturgia católica sofrendo também um processo de secularização. Com o objetivo de realizar um estudo referente à modernização do uso dos Paramentos Litúrgicos, bem como um enfoque dos seus aspectos simbólicos, históricos e sagrados a metodologia adotada será realizada através dos métodos analítico e comparativo. A partir dos conceitos de secularização e contra-secularização utilizados por Berger e Pierucci.

O SENTIDO PROVIDENCIAL DE HISTÓRIA NOS SERMÕES DO PADRE ANTÔNIO VIEIRA

Marcelo Floriano da Silva
Graduando em História
Universidade Federal de Alagoas

Antônio Vieira foi um dos maiores autores do período Colonial da nação luso-brasileira e sua obra é bastante abrangente, indo das obras sermonísticas a textos proféticos e apologéticos. Este artigo visa mostrar o sentido providencial contido em seus sermões, fazendo-se necessário um esboço de alguns fatos da História de Portugal, personagem central no sentido salvífico da História Cristã, como interpreta o jesuíta através do uso da exegese bíblica e da etimologia de certas palavras, numa atualização histórica constante das Escrituras Sagradas, de onde se conclui a ação divina com o propósito de construir um império cristão universal sob a bandeira lusitana.

RELIGIOSIDADE SERTANEJA: AS ORAÇÕES DE CORPO-FECHADO

Tarcyelma Maria de Lira Silva
Mestranda em História
Universidade Federal de Alagoas
Orientadora: Arrisete C. L. Costa

No sertão, o catolicismo popular é bastante difundido por intermédio de práticas como magia, superstições, a presença de amuletos e orações para corpo fechado. Dentre elas daremos ênfase às orações de “Corpo-fechado” para buscar entender o que representa a benzedura no universo da violência no Sertão alagoano dos anos de 1960. A expressão “Corpo fechado” é uma terminologia específica da cultura brasileira. Em geral, as manifestações da religiosidade popular têm sido objeto de diversificados tipos de interpretações e de reflexões no campo da antropologia e da ciência da religião, todavia, muito recentemente é que foi visitada pela historiografia da cultura. A nossa investigação utiliza procedimentos metodológicos da história oral para a reconstituição das memórias dos sertanejos relativas aos dons sobrenaturais atribuídos pela religiosidade popular aos benzedeiros e aos benzidos.

**SIMPÓSIO 5 –
História Africana e
Afrobrasileira:
Educação, Cultura e
Relações de Poder**

Coord. Irinéia Franco (UFAL); Clara Suassuna (UFAL); José Roberto Lima (UFAL)

O REI DO CANDOMBLÉ E A RESTRUTURAÇÃO DAS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA EM ALAGOAS (1980-1990)

*Alicia Poliana Ferreira
Graduada em História
Universidade Federal de Alagoas
Orientadora: Irinéia Maria Franco dos Santos*

Na metade da década de 1970, em plena a Ditadura Militar, acontece no Estado de Alagoas um fenômeno no mínimo interessante que irá engendrar vários debates nas manchetes dos jornais durante as duas décadas seguintes, que irá ter seu auge em meados de 1980, e que ficará conhecido como a “Guerra das Federações”. Trata-se de dois Babalorixas, Benedito Maciel e José Mendes Ferreira, que entram em disputa pela coroa de rei do candomblé, causando um racha interno nas religiões de matriz africana em Alagoas, que naquele momento estavam em pleno processo de reconfiguração do culto e buscava reafirmar e reelaborar sua tradição religiosa e ancestralidade procurando situar assim a Serra da Barriga como o “verdadeiro” berço do candomblé alagoano.

Palavras chaves: Rei do candomblé, Serra da Barriga, Obá José Mende Ferreira

A CONSTRUÇÃO DO SAMBA PATRIMÔNIO E O GENOCÍDIO DOS TAMBORES

*Quercia Oliveira
Mestre em História – UNEB
Universidade de Pernambuco – UPE campus Petrolina*

Quando, em 2004, a UNESCO lançou convocatória para constituição da terceira lista dos patrimônios imateriais da humanidade, acirrados debates em torno dos sambas e suas possibilidades de representantes da identidade nacional foram retomados no Brasil. As prescrições da agência das Nações Unidas, no entanto, são restritivas. A ligação com a indústria cultural, fonográfica e o massificado fenômeno carnavalesco, bem como a ausência de risco de desaparecimento, tornavam o samba carioca inadequado para a disputa do título. Como representante da nação brasileira foi apresentada a candidatura do Samba de Roda do Recôncavo Baiano, proclamado em 2005 como Obra-Prima do Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade. Os processos de inventário e divulgação da inserção do samba de roda na lista da UNESCO, entretanto, foram acompanhados por publicações jornalísticas e acadêmicas que referendavam seu lugar matricial em relação ao samba, tido nacional. Desta forma, questionamos: quais os desejos subjacentes à candidatura do samba de roda ao título de patrimônio cultural da humanidade? Para construir nossa resposta à indagação proposta, começaremos nosso percurso na década de 1930 quando, em meio a formulação do paradigma da democracia racial, se constituiu a política patrimonial brasileira. A leitura atenta do parecer que ratifica o registro do samba do Recôncavo baiano no Livro de Registros das Formas e Expressões do IPHAN e do Dossiê do Samba de Roda do Recôncavo é, por sua vez, basilar à nossa compreensão. O samba de roda do Recôncavo é negro-diaspórico na origem, mas base para a mestiça nacionalidade na concepção.

O NEGRO NOS CORDÉIS DE LEANDRO GOMES DE BARROS (1900-1918)

Cynthia Roberta Santos
Mestranda em História
Universidade Federal de Alagoas
Orientadora: Raquel de Fátima Parmegiani

Nossa análise, parte da literatura de cordel, nas duas primeiras décadas do século XX, no nordeste brasileiro. Buscaremos traçar um diálogo entre história e literatura, do qual nos propomos a analisar, a partir do conceito de carnavalização defendido por Mikhail Bakhtin, a situação social e econômica do indivíduo negro no pós-abolição, representadas nos cordéis de Leandro Gomes de Barros, poeta paraibano que viveu na cidade do Recife no início do mesmo século.

A IMPORTÂNCIA HISTÓRICA DO CANDOMBLÉ A PARTIR DA PRESERVAÇÃO DO EMPRETAMENTO DOS SEUS ORIXÁS

Adriana L. Lima
Mestranda em História
Universidade Federal de Alagoas
Orientador Alberto Lins Caldas

Propõe uma discussão acerca da patrimonialização do Candomblé, percorrendo o discurso do embranquecimento da população negra no Brasil, relacionando-o com o embranquecimento dos Orixás, particularmente com a figura de Iemanjá, a partir do surgimento da Umbanda. Defende o empretecimento dos Orixás como forma de sua preservação. A metodologia utilizada para sua elaboração foi a revisão bibliográfica que contemplou a leitura da obra de Raimundo Nina Rodrigues: *Os africanos no Brasil*, bem como artigos científicos disponíveis na língua portuguesa sobre as temáticas do embranquecimento, miscigenação, Candomblé, Umbanda, e patrimônio. Os livros textos de Saraceni e Vallado contribuíram para o esclarecimento da Umbanda e Iemanjá. Demonstramos a partir das imagens coletadas na pesquisa de campo, a ocorrência do embranquecimento nos Orixás. Dos textos apresentados na discussão foram tomadas notas e feitos fichamentos que serviram à fundamentação teórica do artigo, bem como um registro de campo a partir de visitas realizadas às lojas do mercado de Maceió.

SIMPÓSIO 6 – OS PARADOXOS DO SÉCULO XX: HISTÓRIA & HISTORIOGRAFIA

Coord. Ana Paula Palamartchuk (UFAL), José Alberto Saldanha (UFAL) e
Michelle Reis de Macedo (UFAL)

NOTAS PARA A HISTÓRIA DA JUSTIÇA DO TRABALHO EM ALAGOAS

Oswaldo Maciel
Docente - Universidade Federal de Alagoas

A presente comunicação expõe resultados iniciais de um projeto de pesquisa coordenado por mim e que conta com a presença de dois bolsistas PIBIC. Na pesquisa, tratamos das fontes da Justiça do Trabalho em Alagoas, focando em particular nos processos que estão sob a guarda do Memorial Pontes de Miranda. Para entendermos melhor a constituição deste acervo, bem como alguns aspectos da tramitação destes processos, focamos aqui mais diretamente em traçar, em suas linhas gerais, a história da Justiça do trabalho em Alagoas, desde o período da instalação da Junta de Conciliação e Julgamento, ocorrida em 1941, até a década de 1990, quando a estrutura das varas (juntas) se consolida no estado.

EM GUERRA QUE COBRA FUMA ALAGOANO É CONVOCADO

Sérgio Lima Conceição
Mestrando em História
Universidade Federal de Alagoas

O trabalho aqui apresentado tem como objetivo investigar a participação de ex-combatentes alagoanos que participaram direta e indiretamente da Segunda Guerra Mundial, como convocados das Forças Armadas brasileiras entre os anos de 1944-45. A sua participação deverá ser analisada com o intuito de confirmar não só o envio de 148 alagoanos para os campos da Itália, mas, também, de verificar a convocação de outros alagoanos que defenderam o litoral brasileiro e o seu posterior processo de reintegração social, por intermédio da criação da Associação dos Ex-combatentes do Brasil Seção Alagoas (AECB-AL). Para tanto, fez-se necessário estudar as principais causas que levaram o Brasil a participar da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), ao lado dos países que formavam o bloco dos Aliados, como a Inglaterra, a França e especialmente os estados Unidos. A formação do primeiro Governo Vargas (1930-1945) e sua política de interesses durante o período da guerra também deverá ser analisada. Da mesma forma, fará parte desse trabalho as medidas adotadas por conta do esforço de guerra, consequência da assinatura de acordos firmados entre o governo brasileiro e os Aliados, especialmente com relação ao governo norte-americano, e o posterior envio de soldados brasileiros para o teatro de operações na Itália, que consolidará a participação do Brasil na Segunda Guerra.

A AÇÃO INTEGRALISTA BRASILEIRA EM TERRAS ALAGOANAS (1930 A 1937)

*Gustavo Bruno Costa Neri
Mestre em História
Universidade Federal de Alagoas*

Essa pesquisa faz parte da minha dissertação de mestrado e tende a investigar a presença da Ação Integralista em Alagoas (AIB). Esse trabalho pretende abordar a AIB através da: sua formação política, impacto nos setores trabalhistas da região, sua função e representação no centro político alagoano. O recorte temporal escolhido foi o de 1930-1937, essa faixa cronológica guarda para a historiografia alagoana informações prioritárias para a compreensão de como se desenvolveu a política varguista no estado de Alagoas, quais as intenções e como atuava a ação integralista nesse processo. Também a lacuna historiográfica existente acerca de pesquisas referentes a esse período o torna cada vez mais essencial. Os estudos serão concentrados nas cidades alagoanas que tiveram a presença de núcleos integralistas. A análise de documentos do integralismo como Ata de reuniões, balanceamento de despesas e arrecadamento, listas de coligados, organizações das políticas assistencialistas, planos e metas para o ano, além de entrevistas com familiares de ex-membros da ação Integralista Brasileira Alagoana. Foi possível identificar nesse corte histórico a filiação de nomes ilustres à ação integralista brasileira como Afrânio Salgado Lages (Ex-governador), Manoel Tenório de Oliveira (Industrial), João Pinheiro Lyra (Médico e artista), também foram observados atos de repressão do estado durante a implantação do estado novo, o que acarretou a aniquilação das forças integralistas e atitudes de total represália a membros ou ex-membros do Partido Comunista, chegando a realização de cenas de violência.

OS PARTIDÁRIOS DA PAZ NO BRASIL: A ATUAÇÃO DO MOVIMENTO E DA IMPRENSA COMUNISTA NOS RUMOS DA POLÍTICA BRASILEIRA

*Karolyne Cibelly Pimentel Macêdo
Graduanda em História
Universidade Federal de Alagoas*

Diante de um cenário de bipolarização (Guerra Fria), na segunda metade do século XX, surgem movimentos de caráter pacifista para a criação e manutenção de campanhas pela paz. A luta pela paz é tomada como tarefa central pelos comunistas do mundo inteiro, pois acreditam que os Estados Unidos e seu imperialismo almejavam uma guerra imperialista contra a URSS colocando, assim o mundo como um todo em perigo com sua grande escala de armas atômicas. No Brasil, o movimento tem início no ano de 1949 e é responsável por diversas campanhas pela paz. Através de bibliografias e fontes este trabalho tenta entender o que foi o movimento pacifista brasileiro e a sua influencia nos rumos da política interna e externa durante os anos de 1949 à 1955.

A REDEMOCRATIZAÇÃO BRASILEIRA E A ORGANIZAÇÃO DE CLASSE NOS CORREIOS DE ALAGOAS (1985-1990)

Roberval Santos da Silva

Mestrando em História

Universidade Federal de Alagoas

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Michelle REIS DE MACEDO

O presente trabalho tem por objetivo investigar a trajetória de luta do movimento sindical nos Correios de Alagoas entre os anos de 1985 e 1990, identificando durante o processo da redemocratização brasileira as causas que levaram a organização classista desses trabalhadores. Quanto à documentação para as pesquisas, nos utilizaremos dos boletins informativos da Associação dos Empregados dos Correios em Alagoas – ASCOR, dos jornais locais e de grande circulação na década de 1980, além de fotografias, atas, cartas e outros documentos existentes nos arquivos do Sindicato dos Trabalhadores na Empresa de Correios e Telégrafos em Alagoas – SINTECT-AL - no sentido investigar as questões econômicas e o modelo administrativo herdado dos militares que estiveram no comando dos Correios entre as décadas de 1970 e 1980. É sabido que os anos de 1980 se apresentaram como uma década caracterizada pela abertura política, por uma explosão de greves em várias categorias de trabalhadores, pelo aparecimento das centrais sindicais e de diversas associações de trabalhadores, podendo ser lembrada pelo renascimento do sindicalismo combativo polarizado contra a permanência da burocrática estrutura sindical no Brasil. Dado esse pano de fundo, o presente trabalho visa expor a trajetória, os avanços, os dilemas e desafios dos trabalhadores dos Correios em Alagoas entre 1985 e 1990, época em que se iniciou e se desenvolveu o movimento sindical dos trabalhadores dos Correios por todo o país.

PATRULHA NACIONAL CRISTÃ E O GOLPE CIVIL-MILITAR DE 1964: CRISTIANISMO E ANTICOMUNISMO EM ALAGOAS

Michelle Reis de Macedo

Docente – Universidade Federal de Alagoas

A Patrulha Nacional Cristã (PNC) foi uma organização política e religiosa alimentada pelos ideais do catolicismo, do nacionalismo e do anticomunismo. Segundo seu Estatuto, surgiu no ano de 1939, na cidade de Maceió, liderada pelo alagoano Wanillo Galvão de Barros. No entanto, as evidências históricas mostram que seu período de maior atuação política foi na década de 1960, um dos momentos mais turbulentos da história do Brasil republicano. Contrária ao governo João Goulart, a PNC empenhou-se em converter a opinião pública e mobilizar a sociedade alagoana contra a ameaça de uma “república sindicalista” e do comunismo. O objetivo deste trabalho é analisar a atuação da PNC na sociedade alagoana através de discursos e ações na defesa dos “valores morais da sociedade cristã”, constituindo uma base civil de apoio ao golpe de 1964.

A CONFLUÊNCIA ENTRE A TESE DA MODERNIZAÇÃO CONSERVADORA E A POLÍTICA ECONÔMICA ESTABELECIDADA A PARTIR DO GOLPE DE 1964

*Flávio Pereira
Mestrando em História
Universidade Federal de Alagoas*

O objetivo deste trabalho é problematizar o termo “modernização conservadora” procurando identificar sua origem conceitual e o contexto que envolve o início de sua utilização no Brasil, buscando estabelecer relações entre a referida tese e a política econômica da ditadura civil-militar, que vigorava então. A origem do termo se deve ao estadunidense Barrington Moore Jr, que no ano de 1967, publicou nos EUA, a seguinte obra: *As origens sociais da ditadura e da democracia – senhores e camponeses na formação do mundo moderno*. Aplicando a metodologia da história comparada, caracterizou três possíveis rotas de desenvolvimento do sistema capitalista, ou seja, da transição entre o mundo rural e o mundo moderno. A primeira, a das revoluções burguesas; a segunda, a das revoluções vindas de cima ou modernização conservadora; e a terceira a que teria levado ao socialismo. A formulação modernização conservadora foi empregada inicialmente para caracterizar os processos de Alemanha, Itália e Japão. O entendimento de uma possível revolução vinda de cima, ou seja, de uma revolução promovida pelas elites, corroborava com o discurso dos militares que classificavam o golpe de 1964, dado por eles mesmos, como uma revolução. Na década de 1970, Alberto Passos Guimarães, procurou elaborar uma contraposição, apontando que, diante das condições específicas da realidade brasileira – que teria diferenças essenciais da realidade dos países que motivaram a criação do conceito já citado – constituiria um equívoco. Entretanto, a tese de modernização conservadora se tornou bastante difundida no Brasil, sendo aplicada, atualmente, para interpretar a realidade da agricultura brasileira. Daí a necessidade retomar o debate sobre a pertinência da aplicação deste conceito.

DOCTRINA DE SEGURANÇA NACIONAL E A EDUCAÇÃO NO PROCESO DE REORGANIZACIÓN NACIONAL ARGENTINO (1976- 1981)

*Thaíse dos Santos
Graduanda em História
Universidade Federal de Sergipe*

A Doutrina de Segurança Nacional, conjunto de ideias e ações para barrar o avanço do comunismo durante a Guerra Fria e ao mesmo tempo expandir o poderio político-econômico dos países capitalistas, teve forte influência na tomada do poder em grande parte da América Latina nas décadas de 60 e 70. A Argentina foi um destes países, quando em 24 de março de 1976 as forças armadas, em conformidade com a elite e a Igreja deflagraram o golpe de estado que se denominou *Proceso de Reorganización Nacional*. Tal ideologia foi a base mestre das ações de controle estatal sobre os mais variados aspectos da vida argentina, o que resultou num dos casos mais graves de desrespeito aos direitos humanos. Neste artigo, analisaremos o campo da educação, uma das áreas mais afetadas, na qual várias ações totalitárias moldaram o ensino e o aprendizado em todos os níveis.

A CULTURA POLÍTICA DA IGREJA DE ALAGOAS: O ARCEBISPADO DE DOM MIGUEL FENELON CÂMARA

*Fabianne Nayra Santos Alves
Graduanda em História
Universidade Federal de Alagoas*

Sabe-se que, durante o período compreendido entre o fim da Primeira Guerra Mundial e o golpe civil-militar de 1964 no Brasil, tanto a Igreja Católica quanto as elites políticas conservadoras ficaram alarmadas com a propagação dos ideais comunistas pelo país. O anticomunismo é tomado como discurso e passa a fazer parte das ações da Igreja Católica de Alagoas. Partindo, então, desse histórico, bem como da documentação sobre a Igreja, e adotando as perspectivas da história e cultura políticas, este trabalho busca analisar as relações que a Igreja alagoana mantinha com o Estado autoritário brasileiro no período da redemocratização, tomando como base o arcebispado de Dom Miguel Fenelon Câmara. Portanto, o objetivo é entender o comportamento e repertório políticos da instituição religiosa nos anos finais da ditadura.

DA GRANDE MÍDIA À CENSURA AOS PROTESTOS DE JUNHO DE 2013

*Sara Angélica Bezerra Gomes
Mestranda em História
Universidade Federal de Alagoas*

O modelo desenvolvimentista implantado no Brasil ao final do século XX, ao mesmo tempo em que criou a sensação de ruptura com o período da ditadura civil militar de 1964-1985, parece ter contribuído para impedir uma mudança na cultura política da sociedade, em especial, na tradição de censura aos movimentos sociais, promovida pelos veículos de informação e comunicação. No decorrer dos protestos de junho de 2013, as mídias, fossem corporativas ou sociais, assumiram papel relevante para a divulgação ou mesmo para a expansão e explicação destes protestos, sendo o ponto de partida para diversas observações a respeito desse acontecimento. Entretanto, a grande mídia, representada pelas redes televisivas e por jornais de grande porte do país, demonstrou em alguns momentos, que o comportamento de censura e de repúdio a manifestações sociais ainda é um situação presente e não se encerrou com a história do final do século passado. A grande mídia tornou-se ponto de encontro para os acontecimentos, e os significados atribuídos a estes por meio destas, em determinado contexto, pode condená-lo ou elevá-lo, independente do nível de democratização de informação oferecido à sociedade. O presente artigo, nesse sentido, pretende discutir como a questão da censura por parte da grande mídia aos protestos de junho de 2013 se manifestou e continua representando um espaço fechado à democratização das diferentes vozes dos movimentos sociais no país.

ZÉ BRASIL: “REDEMOCRATIZAÇÃO” E LITERATURA. OS COMUNISTAS NO PÓS ESTADO NOVO (1945-1947)

Ana Paula Palamartchuk

Docente – Universidade Federal de Alagoas

Pouco depois da anistia aos presos políticos, da libertação de Prestes e antes da queda de Getúlio Vargas, escritores que assumiam compromissos públicos com o PCB circulavam livremente. Além disso, foram organizados em diversas atividades que expõem por quais caminhos a direção do partido iria para “organizar” os escritores, e os intelectuais de maneira geral, no partido. Formado o Comitê Nacional, em agosto de 1945, criou-se a Secretaria Nacional de Educação e Propaganda. Assim, nessa comunicação o objetivo é apresentar como essa secretaria atuou. Essa secretaria era de responsabilidade de Amarílio Vasconcelos, membro do Comitê Nacional, que rapidamente organizou uma comissão para colocar em funcionamento os “intelectuais” do partido. A idéia era centralizar todas as atividades desses novos e velhos militantes, por isso fizeram parte dessa comissão: Astrojildo Pereira (educação); Campos (propaganda); Eugênia Machado (assistente); Juarez Altafina (controle e ensino da imprensa do partido); Raul Bezerra (arquivo e fichário); Ilton Silvio Santos (bibliotecas); Oscar Niemayer, Marcos Jhimovitch e Raul Deveza (arte); Pericles do Amaral (rádio), Eugênia Álvaro Moreyra (teatro); Rui Santos (cinema), Salomão Sclair (fotografia), Mario Lago (música); Graciliano Ramos (seção de literatura); Ana Montenegro (seção de traduções), Bezerra (seção de revisão). Além desses nomes, haviam “empresas” ligadas à secretaria: Liberdade Filmes e Gravações Ltda.; **Inter Press** (Victor Konder); **A Classe Operária** (Rui Facó, Percy Deane); Distribuidora Anteu Ltda. (Edmundo Rodrigues da Silva); **Revista do Povo** (Egídio Squeff, Salomão Sclair, Carlos Sclair, Paulo Mercadante); Edições Horizonte Ltda. (Henocho dos Santos), Editorial Vitória Ltda. (Pedro Mota Lima, Benito Papi). Na Comissão de Literatura estavam Graciliano Ramos, Lia Corrêa Dutra, Édison Carneiro, Raymundo Souza Dantas, Jorge Medauar, Floriano Golçalves, Egídio Squeff, Dias da Costa, Oswaldo Alves, Alberto Passos Guimarães; e na Comissão de Traduções estavam Ana Montenegro, Laura Austragésilo, Alina Paim, Joaquim Silveira.

O “HOMEM DE AÇO”: JOSEPH STALIN NA OBRA TCHECO- ESLOVÁQUIA – URSS DE GRACILIANO RAMOS

Talita Emily Fontes

Graduanda em História – UFS

Este trabalho tem como objeto a visão de Graciliano Ramos sobre a União Soviética tal como expressa no seu livro **Viagem: Tchecoslováquia – URSS**, obra póstuma publicada em 1954. O objetivo é examinar e interpretar os trechos da narrativa que envolvem o líder soviético Joseph Stalin, ligando-os principalmente ao contexto da Propaganda Ideológica no âmbito da Guerra Fria (1947-1989). Na abordagem são utilizados os conceitos de Propaganda Ideológica (John Clews, 1966); Estado Espetáculo e Cultura da Sujeição (Roger-Gérard Schwardzenberg, 1978). A análise efetuada mostra que a visão de Graciliano sobre a URSS e a figura de Stalin parecem pautadas pelos ditames da propaganda oficial soviética. Por outro lado, tal visão não deixa de transparecer as dúvidas do escritor sobre a veracidade daquilo que lhe foi mostrado durante sua visita. Também acentuarei a importância da literatura na Guerra-Fria como um veículo de construção de uma imagem positiva das nações comunistas.

O GRUPO TEATRAL DE AMADORES CRATENSE E A SOCIEDADE CRATENSE (1940-1950)

*Marta Regina da Silva Amorim
Mestranda em História
Universidade Federal de Alagoas*

O presente trabalho tem o objetivo de analisar como o *Grupo Teatral de Amadores Cratenses* se relacionou com a sociedade cratense entre as décadas de 1940 e 1950. Este grupo foi fundado em 1942 por nove jovens que queriam arrecadar fundos para a construção da Sede do Grupo de Escoteiros do Crato. A cidade de Crato localiza-se no sul do Estado do Ceará, na Região do Cariri. Neste período esta cidade era conhecida como “Cidade da Cultura”, uma cidade interiorana de valores conservadores que buscava o pioneirismo em várias áreas, inclusive nas artes. A elite cratense procurava adequar-se a um modelo de civilização vindo da capital, Fortaleza. Ao mesmo tempo, queria diferenciar-se da cidade vizinha de Juazeiro do Norte. Pois, neste período desenvolveu-se naquele município um catolicismo popular de cunho fortemente messiânico em torno da figura de Padre Cícero, este movimento foi visto como “bárbaro” pelos cratenses. Neste contexto, a cultura letrada e as artes foram valorizadas pelo grupos dominantes como práticas que deveriam estar presentes em uma sociedade civilizada. Observa-se que o teatro também foi utilizado para o fortalecimento desta ideia. Nesse sentido, procura-se compreender qual o lugar ocupado pelo *Grupo Teatral de Amadores Cratenses* dentro desta sociedade e se as práticas apresentadas por este grupo estavam ou não de acordo com o modelo de sociedade pretendido pela elite cratense neste período.

O ROMANCE NINHO DE COBRAS E O USO DA LITERATURA COMO FONTE PARA A HISTÓRIA: UMA ABORDAGEM MICRO-HISTÓRICA

*Josian Paulino Barbosa
Mestrando em História
Universidade Federal de Alagoas*

No contexto das mudanças sociais, políticas e econômicas ocorridas durante as décadas de 60 e 70 do século XX, o surgimento de novas propostas metodológicas para a pesquisa histórica provocaram algumas mudanças do ponto de vista epistemológico, principalmente no que se refere aos modelos de análise fundados no marxismo e também a partir da historiografia francesa (Escola dos Annales). É no decorrer desse processo, que surge a Nova História Cultural, que propõe dentre uma variedade de novos temas a serem explorados, uma retomada do uso da literatura como fonte para a pesquisa histórica. O modelo de análise micro histórico permite um estudo mais detalhado do objeto, fazendo com que histórias de indivíduos, ou até mesmo experiências coletivas, que em algum momento foram negligenciadas, pudessem assumir uma destacado papel em uma pesquisa, sem contudo perder a relação com o seu contexto histórico. Uma das maiores referências desse modelo historiográfico é a obra *O queijo e os vermes* (2006) de Carlo Ginzburg, no qual ele se utiliza do paradigma indiciário como método de pesquisa. Esse trabalho, propõe uma análise do romance *Ninho de cobras*, do escritor alagoano Lêdo Ivo, a partir de uma perspectiva da história cultural que tem em sua abordagem micro histórica, um modelo metodológico para o uso da literatura como fonte para a pesquisa historiográfica.

FANTASIA E REJEIÇÃO: REPRESENTAÇÕES DO SÉCULO XX EM O SENHOR DOS ANÉIS

*Andrey Augusto Ribeiro dos Santos
Graduanda em História
Universidade Federal de Sergipe*

O século XX trouxe mudanças profundas e aceleradas para toda a humanidade. Os avanços tecnológicos se mostraram extremamente promissores, ao mesmo tempo que nefastos devido ao seu emprego em guerras e a sua capacidade de destruição do meio ambiente, além de todas as transformações políticas e culturais alcançadas nesta época. Assim, temos como objetivo neste trabalho analisar as representações destas mudanças na obra *O Senhor dos Anéis* do britânico John Ronald Reuel Tolkien, para isto, utilizaremos como fontes, além da trilogia de livros apontada acima, a biografia do autor e uma compilação de cartas retiradas dos seus arquivos. Pretendemos com isto demonstrar como Tolkien, um crítico ferrenho dos processos de modernização para ele representados principalmente pela máquina e tecnologia, coloca suas opiniões e visões de mundo na obra, utilizando um mundo fictício medieval e místico como uma espécie de contestação ao tempo em que viveu.

**SIMPÓSIO 7 –
ESCRavidÃO,
Mestiçagens e
Relações de Poder
NO BRASIL
(Séculos XVI ao XIX)**

Coord. *Gian Carlo de Melo Silva (UFAL) e Antonio Filipe Pereira Caetano (UFAL)*

A ABOLIÇÃO DA ESCRAVATURA E O DESENVOLVIMENTO ECONÔMICO NO CONTEXTO BRASILEIRO: UM DISCURSO À LUZ DO TRABALHO PRODUTIVO E DO TRABALHO IMPRODUTIVO EM ADAM SMITH

André Luciano da Silva

Graduando em Pedagogia – Universidade Federal de Alagoas

Orientadora: Samira Safadi Bastos

O presente artigo observa a influência do pensamento do economista sueco Adam Smith acerca da negação da utilização da força de trabalho escrava-negra em detrimento do desenvolvimento econômico de uma Nação. Através de seu livro *A Riqueza das Nações (1776)*, analisaremos o que este teórico entende por trabalho produtivo e improdutivo e de como essas ideias repercutiram no discurso abolicionista da época. Diante deste percurso, e trazendo para o contexto brasileiro, foi possível observar que a Abolição da Escravatura no Brasil (1888) serviu, também, como umas das necessidades vitais para o desenvolvimento da economia nacional. E diante deste contexto foi possível observar o do porquê daquele fenômeno não se constituir numa liberdade, numa emancipação humana dos negros, mas sim, a da utilização de sua força de trabalho em regime de escravidão. Permanecendo ainda marginalizado, agora o negro, “livre como as aves” é obrigado a vender a sua força de trabalho para sobreviver.

ESCRavidÃO EM “ALAGOAS COLONIAL”: NOTAS SOBRE POPULAÇÃO, FAMÍLIA E COTIDIANO ESCRAVO EM MARECHAL DEODORO (1812-1814)

Antonio Filipe Pereira Caetano

Docente - Universidade Federal de Alagoas

Existe uma carência de estudos e documentos sobre o passado escravista no território sul da Capitania de Pernambuco, espaço que chamamos de “Alagoas Colonial”. Com base nas informações do Livro de Batismo 2 da Vila de Santa Maria Madalena Alagoas do Sul (Marechal Deodoro) a presente comunicação visará apresentar dados preliminares da extração de informações sobre o cotidiano, família e população escrava deste território, especificamente entre os anos de 1812-1814. Tal conjunto pertence ao Arquivo da Cúria Arquidiocesana de Maceió e está inserida nas atividades do Projeto de Iniciação Científica CNPq-Ufal.

HISTORIOGRAFIA, ABORDAGENS E A GENTE D'ARMAS NO SUL PERNAMBUCANO (ALAGOAS COLONIAL, c.1712-c.1730)

Everton Rosendo dos Santos
Graduando em História
Universidade Federal de Alagoas
Orientador: Prof. Dr. Antonio Filipe Pereira Caetano

O objetivo desta comunicação consiste em esboçar algumas linhas sobre o tratamento dado pela historiografia regional alagoana para o período entendido como colonial, buscando perceber como tal recorte tem sido abordado pelas obras de maior relevância local que de alguma forma contribuíram para o assunto. Além disso, pretende-se com maior ênfase, demonstrar como outros caminhos de abordagens, recentemente iniciados, podem contribuir configurando as novas possibilidades de escrita para assuntos tradicionais ou pouco pesquisados em âmbito local por meio da esfera de poder. Dessa forma, num primeiro momento, analisaremos de forma breve o percurso historiográfico regional sobre o período proposto, e em segundo, por meio da análise de conflito entre autoridades régias e o oficialato das tropas da Comarca das Alagoas entre os períodos de 1712 e 1730, será discutido qual era a configuração militar e de defesa na localidade.

ENTRE FALAS, NARRATIVAS E PERIÓDICOS: A VIDA COTIDIANA EM ALAGOAS - SÉCULO XIX

Fabianne Nayra Santos Alves
Graduanda em História
Universidade Federal de Alagoas

O Oitocentos, em Alagoas, foi um período de construção de autonomia. Sete anos após a transferência da Corte de Portugal para o Brasil, em 1815, Maceió é elevada à condição de vila; há uma série de transformações na estrutura administrativa da antiga Comarca, que, em 1817, alcança o posto de Província; nos anos finais do período regencial, em 1839, Maceió é elevada à condição de sede administrativa; há crescimento da população urbana bem como das atividades econômicas devido à expansão das cidades, também característica do século em questão, especialmente em Maceió; somando, portanto, episódios que constroem um cenário político bastante agitado ainda na primeira metade do século XIX. Adotando, então, a perspectiva da história social e observando os aspectos desta refletidos no cotidiano, o presente trabalho busca identificar e compreender o modo como a sociedade civil, os homens comuns, sejam pardos, cabras, crioulos, negros, brancos pobres, cativos ou libertos, leram esse *continuum* de modificações efetuadas na província para que a mesma pudesse se integrar ao processo de desenvolvimento econômico, social e cultural por que passou o país no período imperial.

CRISTÃOS-NOVOS EM ALAGOAS COLONIAL: INQUISIÇÃO, ESCRAVIDÃO E COSTUMES LUSO-BRASILEIROS

Alex Rolin

Mestrando em História

Universidade Federal de Alagoas

Orientador: Antonio Filipe Pereira Caetano

Apesar da perseguição imposta aos cristãos-novos e seus descendentes, a partir dos ideais da pureza de sangue, das manifestações culturais e religiosas de sua vivência judaica, muitos conseguiram adentrar na sociedade. Participavam do cotidiano, construíram uma vida política, casavam com cristãos velhos e inclusive compartilhavam a manutenção de costumes luso-brasileiros, como o mando visando o status e a escravidão africana. Tal comunicação é a tentativa de iniciar o debate e a fomentação de pesquisas acerca dos cristãos-novos nos espaços de "Alagoas Colonial", inserindo-os dentro dessa sociedade que os perseguiam e "aceitavam" e não mais os tratando como um grupo em separado.

FAMÍLIA, MULHERES E ESCRAVIDÃO EM PERNAMBUCO: UM ESTUDO COMPARATIVO ENTRE AS VILAS DE SANTO ANTÔNIO DO RECIFE E SANTA MARIA MADALENA ALAGOAS DO SUL NO LIMIAR DO SÉCULO XIX

Gian Carlo de Melo Silva

Docente – Universidade Federal de Alagoas

Núcleo de Estudos Sociedade, Escravidão e mestiçagens – Séc. XVI-XIX

A consolidação da colonização ocorreu ladeada pelo crescimento dos processos de mestiçagens, e no limiar dos séculos XVIII e XIX existia um processo de transição onde a população de cor superou o contingente branco e passou a ser mais representativa numericamente, englobados nestes números os africanos e seus descendentes, juntamente com os indígenas que habitavam a Capitania. Localidades como Recife são exemplos disso, quando entre os anos de 1790 e 1810 a gente de cor representava mais da metade dos habitantes da região. Neste cenário mestiço, a partir das abordagens de Serge Gruzinski e Gilberto Freyre conseguimos identificar as diferenciações sociais, quando temos homens e mulheres de cor buscando se afastar das marcas de uma possível origem do cativo. Observando as localidades distintas que propomos neste trabalho pretendemos contribuir para História Social da Escravidão, interpretada a partir do viés familiar e da legislação católica. As duas localidades que lançamos nossas observações pertencem a Capitania de Pernambuco, a primeira delas é situada próximo ao principal porto da região, a freguesia de Santo Antônio do Recife, já Santa Maria Madalena Alagoas do Sul é uma das vilas mais importantes da Comarca das Alagoas. Os dados fazem referência ao período inicial do século XIX e foram registrados segundo as normas católicas sobre os batismos, apontando para o estatuto jurídico e social dos indivíduos que participavam da celebração do sacramento batismal. Após sua análise são possíveis de identificar traços de reprodução em cativo, propriedade escrava e formação familiar, detalhes que revelam um pouco do cotidiano escravista destas localidades.

PENA DE MORTE E ESCRAVIDÃO NA PROVÍNCIA DE ALAGOAS

Oseas Batista Figueira Junior
Graduando em História
Universidade Federal de Alagoas
Orientador: Gian Carlo de Melo Silva

O Império Brasileiro passou por diversas fases para a construção da ordem nacional. Instituir um sistema de leis para conter os escravos e suas rebeldias fazia parte do conjunto de instrumentos da manutenção da ordem durante a regência e o segundo império. Punir seus crimes e atos com a pena de morte era a mais severa delas, especialmente após os confrontos ocorridos na Bahia no episódio conhecido como Revolta dos Malês. O objetivo deste trabalho é analisar e estudar a última pena de morte aplicada no Brasil fato ocorrido na cidade do Pilar na Província de Alagoas em 1870. Para isso utilizamos neste trabalho uma análise bibliográfica da obra de Félix Lima Junior *A Última Execução Penal do Brasil*, associada às notícias encontradas em periódicos alagoanos da época, como o *Jornal do Pilar*, *Diário das Alagoas* e o *Penedo*, todos os dados bibliográficos e de fontes associados ao código de leis do Império. O caso foi descrito por Félix de Lima Júnior como a última pena de morte aplicada a um escravo para correção de seus crimes e ocorreu na cidade “mais importante da província” de Alagoas, a cidade de Pilar. O crime foi considerado horrendo e segundo o *Jornal do Pilar* “os cadáveres estavam mutilados, cobertos de talhos profundíssimos”. Os acusados, Vicente e Francisco, foram presos e indiciados pelo promotor da comarca Dr. Aureliano Numeriano, o escravo Francisco ainda tentou pedir clemência de sua pena ao Imperador, porém não teve sucesso. Conforme noticiou em sua primeira página o *Jornal do Penedo* em 20 de abril de 1876, “Tendo sido confirmada pelo poder moderador, a sentença que condenou a perna última o escravo que, em dia do ano passado, assassinou a senhores na cidade do Pilar desta Província vai ser ali brevemente executada a livre sentença”. Assim chegou ao fim o caso de Francisco.

ES CRAVIDÃO NEGRA NA DOCUMENTAÇÃO DA ARQUIDIOCESE (1802 – 1827)

Osmundo Gonzaga da Silva Neto
Graduando em História
Universidade Federal de Alagoas
Orientador: Antônio Filipe Pereira Caetano

Este trabalho advém de um projeto de pesquisa do PIBIC, onde foi feita a leitura e transcrição de resumos contidos na Documentação e nos livros de batismos (1802 a 1827) da Vila de Alagoas do Sul, Arquidiocese de Maceió, do Arquivo Histórico Ultramarino e da Historiografia sobre escravidão, tanto nacionais como a alagoana. E através dessa análise, descobrir o espaço dos negros, quem eram seus donos, se eram militares, comerciantes e etc. Além disso, permite a compreensão da vida social do escravo negro, da sua relação com o senhor e da vida social. Portanto, o objetivo do trabalho é trazer essa discursão para “Alagoas Colonial”.

O ÚLTIMO ASSALTO AO QUILOMBO DOS PALMARES

Tarssia Clires Sabino dos Santos
Graduanda em História
Universidade Federal de Alagoas
Orientador: Gian Carlo de Melo Silva

O Quilombo dos Palmares nasceu em fins do século XVI, no sul da capitania pernambucana. Os negros alevantados dos Palmares tornam-se uma ameaça ao sistema colonial, tanto pela localização de suas terras, quanto pelos prejuízos financeiros e morais que causavam aos senhores. Neste trabalho iremos analisar os principais documentos acerca o último assalto ao Palmares. Nossa análise busca perceber os principais aspectos relacionados em documentos já conhecidos, dando enfoque aos discursos de diferenciação social e aspectos que revelem detalhes do cotidiano que existia no Quilombo durante sua existência. O Quilombo dos Palmares não foi à única organização do tipo no país, entretanto por ter durado mais de um século, praticamente intocado frente as investidas dos senhores, e por se estabelecer como núcleo de resistência ao sistema escravista, um centro multiétnico onde culturas foram recriadas em suas diversidades e ainda assim, de forma unitária, é tido como o maior e o mais importante quilombo do país.

ESCRAVOS EMANCIPADOS: A LIBERDADE NAS ALAGOAS EM 1880

Wellington José Gomes da Silva
Graduando em História
Universidade Federal de Alagoas
Orientação: Gian Carlo de Melo Silva

A escravidão é um dos temas mais complexos da história brasileira, entre tantos aspectos que a compõem, a liberdade teve significado importantíssimo, para os escravos representava uma transformação de vida, e atualmente para historiografia é a oportunidade de relevantes pesquisas. Tais estudos revelam os diferentes métodos na conquista da liberdade, entre eles podemos citar: alforria condicional e incondicional, apadrinhamento, compra, além das fugas. Esses modelos citados dão uma referência da diversidade em alcançar a alforria, e mais especial é evidenciar a participação dos cativos neste processo. Para Alagoas, vamos trabalhar a liberdade através do fundo de emancipação de escravos, que marcou a interferência do governo imperial no controle da escravidão. Com base na documentação disponível no Arquivo Público de Alagoas, analisaremos a execução do fundo de emancipação na província no ano de 1880. A partir desses dados podemos verificar informações sobre sexo, idade e qualificação dos escravos alagoanos, além de revelar histórias individuais interessantes. Os emancipados em Alagoas foram mais um exemplo da reação escrava, pois o fundo de emancipação em muitos casos continuou servindo como método de controle senhorial. Entre tantos modelos de liberdade, o fundo de emancipação foi incomum, representou uma mudança política importante no contexto da escravidão. Apesar de ser o mesmo método de liberdade, a emancipação também recriou histórias particulares, abordaremos aqui algumas dessas inúmeras experiências.

Trabalhos COMPLETOS

A IMPORTÂNCIA HISTÓRICA DO CANDOMBLÉ A PARTIR DA PRESERVAÇÃO DO EMPRETAMENTO DOS SEUS ORIXÁS

Adriana L. Lima

Introdução: Notas Sobre o Discurso de Superioridade e Inferioridade

No início do século XX, Nina Rodrigues¹ impulsionou as pesquisas no Brasil sobre o negro, sua cultura, religiosidade, origens, etnias. Apesar de ter cunho preconceituoso, em diversos momentos de sua narrativa, é de suma importância para o entendimento do que trataremos neste artigo: o embranquecimento ou branqueamento da população brasileira e em decorrência disso o embranquecimento dos Orixás.

Em “Os africanos no Brasil”, obra publicada em 1934, Nina Rodrigues acredita que a ideia de “raça”, e as práticas da cultura de origem africana se extinguiriam e que, ao longo dos tempos, o elemento negro desapareceria e só nos restariam as vantagens ou os prejuízos dessa mistura. Para o início do século XX, essa seria uma teoria respeitosamente aceita pela sociedade brasileira. Os discursos eram permeados de discriminação e preconceito racial e transitável pela ideia de superioridade *versus* inferioridade. O autor afirma:

*A Raça Negra no Brasil, por maiores que tenham sido os seus incontestáveis serviços à nossa civilização, por mais justificadas que sejam as simpatias de que a cercou o revoltante abuso da escravidão, por maiores que se revelem os generosos exageros dos seus turiferários, há de constituir sempre um dos fatores da nossa inferioridade como povo*².

Realmente se acreditava que após a abolição, o negro seria extinto em terras brasileiras e que num período que iria de 50 a 200 anos dar-se-ia essa extinção. Os documentos oficiais do governo na década de 1920 revelavam essa possibilidade, a exemplo do Censo desta época³.

Nina Rodrigues acreditava na naturalidade do fenômeno da inferioridade: o negro não é melhor nem pior que o branco, apenas está numa fase de desenvolvimento intelectual e moral mais atrasada que a do homem branco, o europeu. Uma das soluções para o melhoramento do fenótipo brasileiro seria o mestiçamento: “Em torno deste fulcro — Mestiçamento —, gravita o desenvolvimento da nossa capacidade cultural e no sangue negro havemos de buscar, como em fonte matriz, com algumas das nossas virtudes, muitos dos nossos defeitos”⁴.

Esse “mestiçamento” começa a ser levado em consideração, principalmente, a partir do processo de imigração branca/europeia no país. Vale ressaltar, que, a imigração que ocorria do elemento asiático para o Brasil também não era bem vinda,

¹ RODRIGUES, Raymundo Nina. **Os africanos no Brasil**. Rio de Janeiro: Biblioteca Virtual de Ciências Humanas/ Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010.

² Idem, p. 14-15.

³ DOMINGUES, Petrônio José. Negros de almas brancas? A ideologia do branqueamento no interior da comunidade negra em São Paulo. **Estudos afro-asiáticos**. Ano 24, n. 3, 2002, p. 563-599.

⁴ Op. Cit., p. 20.

haja vista que este também não era considerado um elemento branco. É interessante observar que, no tocante à mestiçagem, a relação era sempre de “clareamento” da população e jamais se cogitava o “enegrecimento”⁵.

Essas questões (de superioridade e inferioridade) nos remetem às elucidações de Said⁶, quando nos esclarecem o tratamento dado à cultura do outro. Ele se referia à cultura do Oriente, mais precisamente à cultura do Oriente Médio e do Norte da África, mas, o que é a África, de uma maneira geral, aos nossos olhos, senão o Oriente? Apesar de o Brasil não ser um país europeu, nossa formação intelectual partia dos ideais deste continente, precisamente da parte ocidental. Firmávamos a ideia de pertencer ao Ocidente e pertencíamos a ele. Defendíamos suas ideias de supremacia da raça através da superioridade do branco, mesmo sendo um país miscigenado e de maioria negra. Uma das indignações de Said⁷ é, justamente, o fato de que não se tem uma real ideia do que seja o Oriente, pois fala-se dele sem ao menos pertencer a ele. Havia sim, uma necessidade de dominação externa que fazia com que os discursos em relação ao negro fossem os mais inferiorizados possíveis.

1. As Questões Culturais de Embranquecimento

De acordo com Rivas⁸, “a tentativa de embranquecimento não fica apenas atrelada às questões físicas, como a tez, ela penetrava questões culturais e espirituais” e isso também é outro aspecto tratado na obra de Rodrigues⁹: ele aborda a religião dos negros, nos dando detalhes sobre os Orixás. Ao mesmo tempo, defende os valores religiosos ocidentais sobre a religiosidade africana, demonstrando, em seu discurso, mais uma vez, a superioridade entre as culturas europeia e africana. Assim, o texto vai se desenvolvendo em torno da questão de superioridade branca em relação à inferioridade negra, deixando-nos uma “marca negativa aos cultos de possessão de negros e miscigenados”¹⁰.

Para Rodrigues¹¹, as práticas religiosas dos africanos foram as que mais se conservaram no país, principalmente as relacionadas ao fetichismo, constituídas pela mitologia dos Orixás, como a dos Nagôs ou Iorubás. “Os negros Nagôs possuem uma verdadeira mitologia, já bem complexa, com divinização dos elementos naturais e fenômenos meteorológicos”¹². Porém, a religiosidade mitológica dos Orixás, ficou à margem da sociedade, discriminada, rejeitada por uma sociedade predominantemente cristã e católica.

A religião negra, que na Bahia se chamou candomblé, em Pernambuco e Alagoas, xangô, no Maranhão, tambor-de-mina, e no Rio Grande do Sul, batuque, foi organizada em grupos de

⁵ DOMINGUES, Petrônio José. Negros de almas brancas? A ideologia do branqueamento no interior da comunidade negra em São Paulo. **Estudos afro-asiáticos**. Ano 24, n. 3, 2002.

⁶ SAID, Edward. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Cia. das Letras, 2007.

⁷ Idem.

⁸ RIVAS, Maria Elise Gabriele Baggio Machado. **O mito de origem: uma revisão do ethos umbandista no discurso histórico**. (Trabalho de Conclusão de Curso). São Paulo: Faculdade de Teologia Umbandista, 2008.

⁹ Op. Cit.

¹⁰ RIVAS, Maria Elise Gabriele Baggio Machado. **O mito de origem: uma revisão do ethos umbandista no discurso histórico**. (Trabalho de Conclusão de Curso). São Paulo: Faculdade de Teologia Umbandista, 2008, p. 8.

¹¹ Op. Cit.

¹² Idem, p. 242.

“nações”, ou “nações de candomblé”, e em cada uma delas a nação africana que a identifica é responsável pela maioria dos seus elementos, embora haja grande troca de elementos entre elas, resultado dos contatos entre nações no Brasil e mesmo anteriormente na África¹³.

Ao longo do período, entre final do século XIX e primeira década do século XX, os aspectos característicos da cultura africana foram se perdendo, em detrimento de uma cultura nacional, branca e europeizada, que necessariamente autorizava a cultura do “outro” a sobreviver, ou não. Prandi¹⁴ exemplifica essa situação através da música popular brasileira, que absorveu elementos da música negra, mas que, para isso, teve que passar por um processo de branqueamento. São interrelações que foram ocorrendo e se construindo e formando a identidade cultural e religiosa brasileira. A esse respeito, Geertz¹⁵ diz:

Na crença e na prática religiosa o ethos de um grupo torna-se intelectualmente razoável porque demonstra representar um tipo de vida idealmente adaptado ao estado de coisas atual que a visão de mundo descreve, enquanto essa visão de mundo torna-se emocionalmente convincente por ser apresentada como uma imagem de um estado de coisas verdadeiro, especialmente bem-arrumado para ocupar tal tipo de vida.

O *ethos* brasileiro é estruturalmente formado, neste caso, pelas ocorrências interrelacionais e diversificadas existentes através da apresentação dos valores, crenças e organizações culturais, sociais, políticas, econômicas e religiosas.

2. O Embranquecimento do Candomblé: Surgimento da Umbanda

Somente na metade do século XX é que o Candomblé passou a ser uma religião integrada por negros e brancos, pobres e ricos, urbanos e rurais¹⁶. O negro incorporou por diversas formas, em suas raízes religiosas, a cultura nacional branca e europeia, sofreu um processo de aculturação¹⁷ e apropriou-se de elementos religiosos da Igreja Católica, através da adoção dos seus santos, os quais representavam suas divindades, ou ainda por meio do surgimento da Umbanda, que deu às entidades do Candomblé uma versão mais elitizada: “A sociedade branca, que já no início do século criara uma versão mais branqueada do Candomblé, a Umbanda, capturou então, num outro movimento de inclusão, aquela que durante um século tinha sido a religião dos negros”¹⁸, de modo que, os elementos de diferentes matrizes religiosas, como o catolicismo, as práticas religiosas africanas e indígenas e mais recentemente o espiritismo kardecista fazem parte da formação das religiões no Brasil. Portanto, o

¹³ PRANDI, Reginaldo. De africano a afro-brasileiro: etnia, identidade, religião. **Revista USP**, São Paulo, n. 46, jun./ago. 2000, p. 60.

¹⁴ Idem, p. 52-65.

¹⁵ GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989, p. 67.

¹⁶ Op. Cit.

¹⁷ Em alguns autores, a exemplo de Raimundo Nina Rodrigues, o termo utilizado e defendido é “sincretismo religioso”. Em todo caso, o sincretismo é considerado um processo hierárquico, no qual se considera uma religião superior a outra, no caso o catolicismo superior às religiões africanas.

¹⁸ Op. Cit., p. 63.

surgimento da Umbanda, foi um dos fatores que motivaram o embranquecimento dos Orixás do Candomblé, através da representação do Orixá Iemanjá.

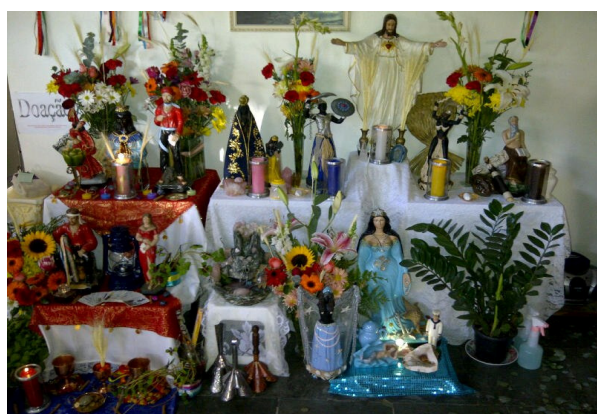
Lopes¹⁹ afirma que a Umbanda foi criada em 1908, por Zélio Fernandino de Moraes, por determinação do Caboclo das Sete Encruzilhadas, manifestado pelo médium. A Umbanda recebe uma influência marcante da doutrina espírita Kardecista (representante da classe média branca), com alguns elementos afros e indígenas, o que para Lopes²⁰, associá-la a esta doutrina caracteriza-a como uma “ideia romântica e positivista [...] mostrando uma união harmônica das três raças brasileiras”²¹.

Dentre as características que podemos destacar desta religião, ressaltemos seus principais elementos:

O primeiro é o fenômeno da incorporação, que a distingue das religiões de veneração como o cristianismo; o segundo o trabalho com espíritos que são marginalizados na sociedade civilizada, o que a distingue do Kardecismo, que trabalha com entidades consideradas (mais) “evoluídas”, como médicos, padres, etc. e (também) do Candomblé, que trabalha diretamente com os orixás; e o terceiro a conversa direta entre a entidade incorporada (no médium) e o paciente que procura o centro [...], (o) que a distingue (mais uma vez) do Candomblé, no qual os orixás incorporados não conversam com os freqüentadores do culto”²².

Nos Terreiros de Umbanda são comuns os altares compostos de imagens de santos católicos e símbolos das divindades africanas e indígenas (Figura 1). São utilizados algumas denominações típicas do Candomblé, como Pai de Santo, Ogã e o louvor aos Orixás, assim como elementos do Kardecismo com denominações utilizadas nesta religião, como: médium, incorporação, entidades espirituais, e, por fim, os elementos da própria religião que são: os pontos cantados e riscados, a defumação, e os Pretos Velhos (Figura 2) e os Caboclos.

Figura 1 – Altar de Umbanda



Fonte: Domínio público

Figura 2 – Imagem de Preta Velha



Fonte: Adriana Luzia Lima, 2014.

¹⁹ LOPES, Rodrigo Barbosa. **Terreiros**: um estudo sobre a umbanda como prática social. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH. São Paulo, jul. 2011.

²⁰ Idem.

²¹ Ibidem, p. 7.

²² NOGUEIRA, Léo Carrer. **Umbanda em Goiânia** – limites entre religião e magia. (Monografia – Graduação em História) UEG, Anápolis, 2005, p. 40-41.

A Umbanda, de certa forma, desliga-se de muitas práticas religiosas de origem negra africana por considerá-las inferiores. Define-se como “uma religião espiritualista que ensina que a vida é eterna e que a nossa curta passagem aqui no plano material destina-se à evolução, ao aperfeiçoamento e à conscientização dos espíritos”²³. Os Pretos Velhos são um exemplo disso, visto o discurso imbuído de uma significação de humildade, caridade e tolerância. São entidades boas e conselheiras. Percebemos, com esse posicionamento o objetivo de proceder o embranquecimento das religiões de matizes africanas. Outra característica na qual podemos perceber este objetivo é o fato de que, na Umbanda, para cada Orixá há um santo católico branco europeu como chefe de falange²⁴.

*A Umbanda em busca de sua legitimação e consolidação, num contexto de sua plena ascensão, procurou se afastar das práticas empíricas utilizadas pelos indígenas e pelos negros para que pudesse fugir dos estigmas de curandeirismo e feitiçarias, aproximando-se da ciência ortodoxa, considerada pela classe média branca como moderna, de acordo com os modelos importados que foram estabelecidos pela Europa e Estados Unidos da América do Norte*²⁵.

Observamos o quanto às religiões no Brasil se interrelacionam: o Catolicismo insere-se no Candomblé através do sincretismo; a Umbanda adota os Orixás do Candomblé e igualmente preceitos do Kardecismo, e é sob este aspecto, que Said²⁶ diz que: “[...] Numa sociedade não totalitária, certas formas culturais predominam sobre outras, assim como certas ideias são mais influentes que outras”, uma maneira aos moldes hegemônicos, os quais são indispensáveis para compreendermos a vida cultural no Ocidente.

Ou seja, a Umbanda agrega valores aceitos e ditados pela elite dominante e desta forma ela se mantém superior às outras religiões fetichistas em nossa sociedade. No campo religioso, a Umbanda vem demonstrando toda sua intenção em ser uma religião nacional através do processo de embranquecimento em relação aos Orixás que sofreram grandes ressignificações, a exemplos de Oxalá, representado por Jesus Cristo; Iemanjá, Virgem Maria; Oxossi, São Sebastião; Ogum, São Jorge.

As Figuras 3 e 4 são duas formas de representações de Iemanjá²⁷: uma com características mais africanas, em virtude da cor da pele (Figura 3), e outra com características mais europeizadas, pele branca (Figura 4), mas ambas as imagens já

²³ SARACENI, Rubens. **Tratado geral da Umbanda**: compêndio simplificado de teologia de Umbanda, a religião dos mistérios de Deus. 2. ed. São Paulo: Madras, 2009, p. 31.

²⁴ Na Umbanda, os Orixás não incorporam. Esta função é dos falangeiros dos Orixás, que são entidades evoluídas espiritualmente que veem trabalhar nas giras de Umbanda. Falanges são agrupamentos de espíritos afins que possuem a mesma vibração. São elas: Pretos Velhos, Caboclos, Exus, Crianças, Boiadeiros, Ciganos, Orientais e Mestres que trabalham na cura.

²⁵ COSTA, Hulda Silva Cedro da. **Umbanda, uma religião sincrética e brasileira**. Tese (Doutorado). Goiânia: Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Programa de Pós-Graduação Strictu Sensu em Ciências da Religião, 2013, p. 99.

²⁶ Op. Cit., p. 34.

²⁷ Deusa da nação de Egbé, nação Iorubá onde existe o rio Yemojá (Iemanjá). No Brasil, rainha das águas e mares. Orixá muito respeitada e cultuada, é tida como mãe de quase todos os Orixás. É dada à ela, a fecundidade, a maternidade, o casamento e a família. Protetora dos pescadores e jangadeiros. Reina nas águas do mar e tudo que está relacionado a ele, como peixes, crustáceos, estrelas, algas, vegetais (Informação de domínio público).

denotam delineamentos corporais longilíneos, cabelos longos e lisos. Vallado²⁸ demonstra os aspectos maternos em sintonia com uma imagem sensual que o Orixá tinha na África e que em diversos mitos iorubás aparecem como uma deusa poderosa, que cria e destrói mundos, ou aparecem como personagens com características humanas marcantes (vingativa, sensual, rebelde, generosa, dadivosa).

Aos poucos, no Brasil, vai acentuando a figura materna em detrimento da figura sensual, devido a sua associação à mãe dos católicos, a Virgem Maria, assumindo as tais características europeias: ela é branca, de longos cabelos negros e lisos, usa um vestido azul de mangas longas trazendo um diadema na cabeça em forma de estrela (Figura 4).

Figura 3 – Iemanjá



Fonte: domínio público

Figura 4 - Iemanjá



Fonte: domínio público

3. Em Busca da Mãe dos Orixás

A ideia em trabalhar com as imagens dos Orixás e seu processo de embranquecimento, surgiu de uma conversa informal com o Babalorixá²⁹ Célio de Iemanjá³⁰, da Casa de Iemanjá, Terreiro de Candomblé situado no bairro Ponta da Terra, na cidade de Maceió. Na ocasião, percebi que em seu Terreiro não havia imagens de Orixás brancos (Figura 5). Foi então que ele explicou o motivo ao problema levantado: o surgimento da Umbanda teria acarretado esse embranquecimento, haja vista a introdução de Orixás com pele clara nos Terreiros, a exemplo de Iemanjá?

²⁸ VALLADO, Armando. **Iemanjá**: a grande mãe africana do Brasil. São Paulo: Pallas, 2008.

²⁹ Sacerdote de Orixás masculino; chamado também Pai de Santo.

³⁰ Célio Rodrigues dos Santos.

Figura 5 – Painel dos Orixás na Casa de Iemanjá

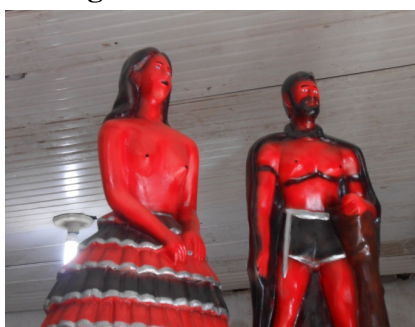


Fonte: Adriana Lima, 2014.

Desta feita, foi realizada uma busca por imagens do Orixá Iemanjá nas lojas do mercado de Maceió. Foi possível perceber que os artigos vendidos são os mais voltados para o culto religioso da Umbanda. Os atendentes e proprietários das lojas alegaram que a procura é maior por artigos nesta linha religiosa. A presença das imagens dos Exus, ancestrais ilustres, entidades astralizadas enviadas pelos Orixás, com a função de mediador e mensageiro é significativa (Figura 6).

Para o senso comum, as duas religiões possuem os mesmos conteúdos, porém, observamos que há aspectos diferenciados: no Candomblé, o bem e o mal não se separam e na Umbanda essa distinção é clara, ganha uma característica identitária cristã. O bem é orientado por guias de caridade, como os Caboclos e os Pretos Velhos, aproximando-se do Kardecismo e o mal é representado por Exus e Pombas Giras³¹.

Figura 6 – Exus



Fonte: Adriana Luzia Lima, 2014.

A procura no mercado de Maceió era pela imagem de Iemanjá Africana³², ou Iemanjá Nação³³, assim chamada pelos comerciantes. A imagem foi encontrada com

³¹ PRANDI, Reginaldo. Exu, de mensageiro a diabo: sincretismo católico e demonização do orixá Exu. **Revista USP**, São Paulo, n. 50, 2001, p. 46-65.

³² Tez negra.

³³ A palavra **nação** é usada no candomblé para distinguir seus segmentos, diferenciados pelo dialeto utilizado nos rituais, o toque dos atabaques, a liturgia. A nação também indica a procedência dos escravos que lhe deram origem na nova terra e das divindades por eles cultuadas.

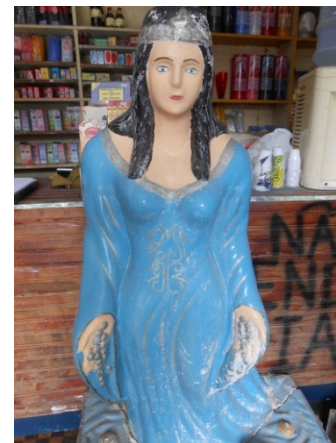
certa dificuldade: existia apenas uma (Figura 7) em uma das 10 lojas visitadas³⁴. Já a Iemanjá com tez clara (Figura 8), foi encontrada facilmente: todas as lojas possuíam imagem similar em diversos tamanhos. Esse tipo de imagem é muito mais cultuado em Alagoas, é mais comum ao culto alagoano. Conversando informalmente com um dos proprietários de loja, ele disse: *“Aqui em Maceió você só encontra dessa Iemanjá. A Iemanjá Africana só é cultuada na Bahia”*. Boa parte dos atendentes ou proprietários das lojas disse que os cultos em Maceió são mais voltados para a Umbanda. No entanto, encontramos a imagem que buscávamos, mas o proprietário da loja (Casa da Pomba Gira), o Sr. Mauro, nos disse: *“Eu tenho, porque tenho fábrica, então eu faço e deixo sempre uma na loja, às vezes alguém procura, mas esse povo por aí não tem não!”*.

Figura 7 – Representação de Iemanjá³⁵



Fonte: Adriana Luzia Lima, 2014

Figura 8 - Iemanjá



Fonte: Adriana Luzia Lima,

As imagens que representam Iemanjá dão-lhe o aspecto de uma matrona, com seios volumosos, símbolo de maternidade fecunda (Figura 9). Aqui, não vamos nos debruçar sobre a diversidade e complexidade dessa divindade, que vai muito além do seu papel de mãe. Mas é importante ter conhecimento sobre a existência de suas diferentes idades, lutas e glórias representadas por Iemanjá Sabá, Iemanjá Sessu, Iemanjá Oguntê, Iemanjá Aoiô, Iemanjá Acurá, Iemanjá Ataramabá, Iemanjá Maleleo, Iemanjá Conlá...³⁶. O autor também nos dá conhecimento sobre a existência do Iemanjismo, uma religião que não é Candomblé, nem Quimbanda, nem Umbanda, que não admite templos, rituais e líderes e é praticada individualmente.

³⁴ As lojas visitadas foram: Casa Santa Bárbara, Casa de Umbanda, Casa de Iemanjá, Comercial Xangô, Casa dos Orixás, Casa de Oxum, Casa dos Pretos Velhos, Casa da Maria Padilha e Casa da Pomba Gira.

³⁵ Apesar da imagem nos ter sido apresentada como uma Iemanjá Africana, ela representa, na verdade, um filho de santo com vestes do Orixá. Observa-se esta característica na imagem devido a alguns traços relevantes de Iemanjá não serem retratados, a exemplo da falta dos seios volumosos.

³⁶ Op. Cit.

Figura 9 – Iemanjá, mãe de todos os Orixás



Fonte: Arquivo da Secretaria de Educação do Paraná³⁷

Figura 10 - Iemanjá



Fonte: Domínio Público

No Brasil, Iemanjá é conhecida por diferentes nomes, Caiala, Dandalunda, Inaê, Ísis, Janaína, Deusa Janaína, Oxumalê, Olôxum, Marabô, Maria, D. Maria, Sereia Mucunã, Malemba, Princesa de Aiocá, Princesa do Mar, Rainha do Mar, Sereia do Mar, entre outros, a depender da nação que a cultua. Homenageia-se, principalmente, no dia 2 de fevereiro, 15 de agosto, 8 de dezembro e 31 de dezembro. Devido ao sincretismo religioso e ao surgimento da Umbanda, associa-se o Orixá aos santos e ritos católicos correspondentes a Nossa Senhora dos Navegantes, Nossa Senhora das Candeias, Nossa Senhora da Piedade e Virgem Maria.

Os aspectos evidenciados em torno do Orixá Iemanjá são característicos do que demanda a identidade do povo negro no Brasil ou o que foi “empurrada” para que sua cultura absorvesse. Uma identidade falseada. Diz Blass³⁸: “as imagens associadas a Iemanjá põem a descoberto o mosaico das heranças culturais da formação social brasileira”.

De todos esses pontos elencados, uma coisa é certa: existe uma grande reverência à Rainha das Águas. Independente do grupo ao qual pertença, os elementos simbólicos que a envolvem carregam a fé e a confiança advindas de uma identidade africana. As homenagens ao Orixá ocorrem de um ponto extremo ao outro do país.

As várias reinterpretações de Iemanjá, as quais fizemos uma amostra, denotam os novos elementos simbólicos que foram associados no decorrer do tempo por influência da cultura ocidental, às vezes ganhando contornos folclóricos ou até mesmo depreciativos³⁹.

[...] a incorporação de valores sociais possui a capacidade de descaracterizar as imagens do sagrado, atribuindo os mesmos atributos que se distanciam do real. A imagem de uma Iemanjá de tez branca, jovem, longos cabelos lisos em nada se assemelha a imagem da orixá africana negra, de fartos seios e aspecto guerreiro⁴⁰.

³⁷ Disponível em: <<http://www.nre.seed.pr.gov.br/londrina/arquivos/File/EENS/candomble.pdf>>.

³⁸ BLASS, Leila Maria da Silva. Dois de fevereiro, dia de Iemanjá, dia de festa no mar. **Proj. História**. São Paul, n. 28, jun. 2004, p. 133.

³⁹ Op. Cit.

⁴⁰ MIRANDA, Eduardo Oliveira *et.al*. Símbolos do povo de santo na festa de Iemanjá: uma análise interdisciplinar entre a geografia cultural, fotografia e memória. **Africanias.com – Revista Científica Digital**, n. 5, Universidade Estadual de Feira de Santana-BA, 2014, p. 5.

Mas, de fato, a imagem de Iemanjá de tez branca, jovem, longos cabelos lisos, já está firmemente ligada à memória da população, e não só de umbandistas e candomblecistas, mas da população de uma maneira geral.

4. A Importância Histórica do Candomblé

Aqui, é importante lembrar a importância da religiosidade afrodescendente como parte do patrimônio cultural e histórico brasileiro. Neste sentido, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) direciona alguns esforços para a preservação de bens culturais e de natureza imaterial. De acordo com a Resolução nº 01/2006⁴¹, bem cultural e de natureza imaterial são: “as criações culturais de caráter dinâmico e processual, fundadas na tradição e manifestadas por indivíduos ou grupos de indivíduos como expressão de sua identidade cultural e social.” Continua o texto: “toma-se tradição no seu sentido etimológico de dizer através do tempo, significando práticas produtivas, rituais e simbólicas que são constantemente reiteradas, transformadas e atualizadas, mantendo, para o grupo, um vínculo do presente com o seu passado”. É neste sentido que a diversidade das práticas culturais e religiosas existentes no país passa por uma valorização identitária para os grupos possuidores de suas práticas.

Tudo que está em volto dos Terreiros de Candomblé possui referências simbólicas, como, por exemplo, os ritos de sagração, ou as homenagens feitas a Iemanjá. A importância cultural, histórica e patrimonial do Candomblé exige que esta religião seja preservada em todos os seus aspectos: estruturais e simbólicos. Um Terreiro destruído leva com ele sua memória, por isso a necessidade de protegê-lo legalmente. Neste sentido, acreditamos que, não é possível preservar a memória de um povo sem, ao mesmo tempo, preservar os espaços por ele utilizados e as manifestações quotidianas de seu viver.

Lembrando, que a preservação da memória está comumente relacionada à preservação do antigo, do passado, sem relação com o presente, e na verdade, a preservação da memória tem a ver com toda uma história, desde suas origens à sua contemporaneidade. Voltemos a enfatizar a importância da preservação do patrimônio, para que se guarde na memória, seus acontecimentos e suas origens, a vida da comunidade e da religiosidade de um povo e no caso das religiões de matrizes africanas, dando os seus devidos valores.

Conclusão

Nossa compreensão, a partir das leituras e notas realizadas, é que o ideal de raça no Brasil era defendido a partir do mesmo ideal de raça europeu, ou seja, o ariano. Na obra de Nina Rodrigues, percebemos o tom discriminatório e a defesa que o autor faz para que ocorra o embranquecimento da população brasileira, através do mestiçamento entre as raças, considerando que, da mistura entre negros e brancos, a cor da pele fosse aos poucos sendo branqueada. Assinalamos, inclusive, que existia

⁴¹ IPHAN. **Resolução n. 001 de 03 de agosto de 2006.** Disponível em: <http://www.comphap.pmmc.com.br/arquivos/lei_federal/resolucao_001_2006.pdf>. Acesso em: 20 jun. 2014.

uma corrente que acreditava nessa possibilidade, visto a existência de documentos oficiais que expunha a diminuição da população negra no país.

O artigo desenvolveu-se em duas partes: primeiramente, sob o viés do mito da superioridade *versus* inferioridade em nossa sociedade, remetendo aos esclarecimentos de Edward Said em seu livro *Orientalismo*, porém, focando nos aspectos culturais e religiosos do elemento negro; a segunda parte define-se a partir de um debate sobre as várias faces de Iemanjá, sua importância simbólica para os ritos e práticas religiosas no Candomblé, culminando com a importância de preservar esse patrimônio, considerado, cultural, histórico e religioso.

O estudo indica o interesse da elite brasileira quanto ao embranquecimento da pele e principalmente pela desestruturação e o aniquilamento da cultura e religiosidade negra. Alguns aspectos da cultura, como a culinária ou a música foram revestidos de uma “tez menos escura”, e por conta disso, foram introduzidas na sociedade.

No entanto, as práticas religiosas negras foram resistentes e conforme Rodrigues⁴² iam se conservando, porém ocorreram interações culturais e religiosas na construção da identidade do povo brasileiro, o que para Geertz⁴³ é perfeitamente normal dentro de um *ethos* intelectualmente razoável. O Candomblé reproduz o *ethos* africano, isto é, seu modo de viver.

Portanto, ocorreu um entrosamento dessa diversidade e surge outra religião, com origem no Catolicismo, Candomblé e Kardecismo, muito embora, essa necessidade surge a partir da continuidade das relações de superioridade *versus* inferioridade, visto ser a Umbanda uma representante da elite e que nasce na intenção de tornar-se superior ao Candomblé por deixar de lado algumas práticas religiosas consideradas inferiores e concretizando com a associação de elementos brancos e europeus representantes dos Orixás.

Frente a todo este contexto, inserimos a significância de Iemanjá e seus cultos, tendo como foco, seu embranquecimento, ou suas várias faces, mas, importante frisar, o registro na memória de uma Iemanjá europeizada e não mais africana. Elecando reais motivos para a patrimonialização necessária do Candomblé, no intuito de preservar esta religião de importância indiscutível para nossa história.

⁴² Op. Cit.

⁴³ Op. Cit.

O PENSAMENTO SOCIOPOLÍTICO DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA – CBB, (1964-1985)

Adriano Oliveira Trajano Gomes⁴⁴

Apresentação

Os estudos históricos sobre os batistas no Brasil são muito poucos. O quadro se agrava mais ainda quando se trata de analisar o seu órgão representativo, a Convenção Batista Brasileira – CBB. Existem raros textos que abordam o tema e seus desdobramentos (SOUZA, 2008, p. 6-7). A Convenção Batista Brasileira – CBB⁴⁵ é a maior Convenção Batista da América Latina e, atualmente, comporta cerca de 7.000 igrejas filiadas em todo o país. Ela define o padrão doutrinário dos batistas no Brasil. Sua administração é formada por um Conselho Geral, cuja diretoria é eleita em Assembleia anual para um mandato de dois anos.⁴⁶ Foi por meio das Assembleias anuais realizadas pelas CBB em vários estados do Brasil, desde 1907, que os discursos doutrinários e políticos foram produzidos pela instituição a fim de regular as igrejas batistas a ela filiadas. Entre 1974 e 1985, as Campanhas Nacionais de Evangelização foram intensificadas com o objetivo de ganhar “a pátria para Cristo” (SOUZA, 2008, p. 2-5). Segundo Elizete da Silva,

Essa prática de submissão e respeito às autoridades, sem críticas ou contestações, perpassou a República Velha e o Estado Novo sem alterações substanciais. No entanto, a partir da agitação política e social que caracterizou o final da década de 1950 e o início dos anos 1960, os batistas viram-se incomodados com as reivindicações e os espaços políticos que os movimentos sociais organizados e os partidos de orientação marxista passaram a disputar no cenário nacional. O tumultuado governo de João Goulart, que começou resistindo ao veto dos ministros militares, os quais consideravam a posse do vice-presidente, como mandatário presidencial no lugar de Jânio Quadros, que havia renunciado em agosto de 1961, “um perigo para a ordem social do Brasil”, também foi objeto das preocupações e das orações dos irmãos protestantes (ELIZETE DA SILVA, 2009, p. 33).

A CBB, porém, já reconhecera, diante das turbulências nacionalistas e populares, as dificuldades administrativas e a problemática na conjuntura nacional do governo janguista. Por isso, a necessidade de “orar e ler a Bíblia” constituía-se um baluarte da CBB (SOUZA, 2008). Já no último semestre do ano de 1963, um grupo de cerca de 60 pastores representando a CBB e os batistas do Distrito Federal visitaram

⁴⁴ Aluno no Mestrado em História na Universidade Federal de Alagoas - UFAL 2014.1. Artigo apresentado no VI Encontro Nacional de História na UFAL em 22 de outubro de 2014.

⁴⁵ A partir deste ponto será utilizada a sigla CBB para referir-se a esta instituição religiosa.

⁴⁶ A CBB foi criada no ano de 1907 por missionários batistas, em Salvador/Bahia. Maiores informações sobre esta instituição está disponível em: <http://www.batistas.com/index.php?option=com_content&view=article&id=3&Itemid=10>. Acesso em: 14 ago. 2014.

João Goulart em Brasília⁴⁷ para prestar solidariedade e respeito ao Governo. Conforme Elizete Silva,

As representações construídas, oficialmente, pelos batistas eram assaz peculiares. Na concepção dos irmãos da Convenção Batista Brasileira, o golpe militar de 1964 era, contraditoriamente, uma intervenção política em defesa da democracia, e da nação. Um benefício ao País que vivia ameaçado em sua ordem democrática, e o ex-presidente deposto só merecia críticas, a solidariedade que havia sido jurada um ano atrás em visita especial a João Goulart foi completamente esquecida. De imediato, os líderes batistas legitimavam o golpe e o regime militar (ELIZETE DA SILVA, 2009, p. 35).

De notar a face ideológica e conservadora da CBB visivelmente contraditória ao condenar “o totalitarismo comunista”, mas em contrapartida legitimar o golpe militar. Segundo Elizete Silva, há uma legitimação explícita do golpe militar pela CBB ressaltando o conservadorismo político da denominação.

A “Revolução Batista”

Na década de 1960 a população batista no Brasil – membros de igrejas filiadas a CBB – era de 178.455. Na década de 1970 o número era de 330.500, na década de 1980 os batistas já somavam 600.00 (AZEVEDO, 2004, p. 196-197). Conforme Souza,

De 1907 a 2007, a Convenção Batista Brasileira promoveu 87 assembleias convencionais. Os registros dessas assembleias estão reunidos nos anais, que trazem os textos e os documentos sobre as decisões tomadas pelo plenário da Convenção. Esse conjunto de documentos é conhecido como Anais da Convenção Batista Brasileira. Mais do que reproduzir textos, os anais registram as intenções e as escolhas da coletividade batista, revelando os resultados dos embates e das discussões plenárias, contribuindo para se conservar a memória do grupo religioso no Brasil, num período de cento e vinte e cinco anos (1882-2007) (SOUZA, 2008, p. 68).

Ao escrever acerca do protestantismo Latino Americano e democracia, mais especificamente sobre os pentecostais, Freston (2007), escreve que esse “protestantismo é paradoxal e, ao mesmo tempo, polivalente, podendo ter diferentes efeitos em cada país onde estiver configurado”. O autor ainda mostra uma análise histórica das fases que o protestantismo no Brasil e sua relação com a democracia passaram. Para ele,

Os protestantes históricos se elegem para o congresso desde os anos 30, mas sua presença era pequena e discreta. Alguns tinham um eleitorado basicamente protestante, mas nenhum deles tinha o endosso oficial de uma denominação. Era uma presença

⁴⁷ “Evangélicos visitam presidente da República”. **O Jornal Batista**, p. 2, 25 maio 1963.

pluripartidária, sem fortes concentrações ideológicas, cobrindo um leque desde a esquerda não-marxista até a defesa apaixonada do regime autoritário (FREESTON, 2001, p. 109).

Isto leva a compreender que, tendo em vista as várias vertentes políticas existentes à época tendendo às políticas de “direita”, antirrevolucionárias, na aceção dos movimentos políticos de esquerda, parece que o patamar institucional dos batistas brasileiros foi permeado por tais ideologias, principalmente, nos anos que hospedaram o regime ditatorial (1964-1985). Em Weber, tem-se a explicação que seria latente as comunidades batistas mostrarem-se totalmente antagônicas, pois “... com o poder político e seu agir, o resultado externo foi também a penetração de tais virtudes ascéticas na vida vocacional. Os líderes dos primeiros movimentos batistas foram implacavelmente radicais em sua rejeição à mundanidade” (WEBER, 2001, p. 109). Ante o exposto, entende-se que após o regime de Vargas (1935-1945), o capitalismo, o chamado comunismo ateu e, conseqüentemente, o socialismo, ainda representavam “ameaças às estruturas religiosas da CBB” (SOUZA, 2008, p. 126-127). Ademais, isso levaria a crer que desde a 45^a à 47^a Assembleia anual da CBB, o ambiente batista brasileiro representado pelo seu órgão máximo, mostrou-se antagônico à realidade sociopolítica à época. Talvez, esse pensar reflita o artigo presente no circulante *Jornal Batista*,⁴⁸ de 19 de Janeiro de 1963 quando afirmava,

O comunismo é o maior repto do cristianismo hoje em dia. A atual luta é uma batalha espiritual pelas mentes, almas e vidas dos homens. Uma atitude complacente do cristianismo não será suficiente para fazer face ao repto comunista [...] É uma religião falsa que conserva em si mesma a semente de sua própria destruição, pois não procura satisfazer às necessidades espirituais do homem, as quais são tão reais como suas necessidades físicas [...] (SCUDDER, 1963, p. 4. Grifo do autor da pesquisa).

Mais precisamente, a partir da década de 1970, deu-se o renascimento dos movimentos de oposição ao regime ditatorial, o movimento sindical, a criação do Partido dos Trabalhadores (PT), a Central Única dos Trabalhadores (CUT), Sindicatos Rurais, Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) e o fortalecimento de movimentos estudantis e tantas outras vozes contrárias ao poder estabelecido. Analisando aquele contexto, percebe-se a CBB como uma instituição fazendo ouvidos surdos à realidade do povo brasileiro, apoiando indubitavelmente as autoridades, julgadas por ela, “constituídas” por Deus. Percebe-se também, uma organização religiosa apática e inoperante frente à realidade brasileira nos vinte e um anos de regime ditatorial (SOUZA, 2008, p. 94-95).

Vocação Política da CBB

⁴⁸ Esta mídia impressa batista existe há mais de 100 anos. O *Jornal Batista* surge no dia 10 de janeiro de 1901, no Rio de Janeiro, pelas mãos de W. E. Entzminger. Contudo, apenas na Assembleia da CBB do ano de 1909, realizada na cidade de Recife, é que a publicação se tornou o órgão oficial da Convenção Batista Brasileira, com o propósito de *servir, instruir e divulgar* as ações dos batistas brasileiros, além de defender a causa da denominação. Disponível em: <http://www.batistas.com/index.php?option=com_content&view=article&id=613&Itemid=4>. Acesso em: 16 jul. 2014.

Entende-se que esta instituição corroborou para a institucionalização da repressão, pois talvez, o fundamentalismo do sul dos EUA imbuído no protestantismo de missão no Brasil, represente bem melhor sua vocação política e rejeição à mundanidade, pois era assim que todas as comunidades batistas desejavam ser,

...igrejas puras, pela conduta inocente de seus membros. Um repúdio sincero do mundo e de seus interesses, uma incondicional submissão a Deus que nos fala por meio da consciência, eram os sinais indubitáveis da verdadeira redenção, e o tipo de conduta correspondente era, pois indispensável para a salvação (WEBER, 2001, p. 108).

Nota-se, um modo teológico de pensar extremamente conversionista e salvacionista, implicando assim em padrões de vida antagônicos à realidade do povo brasileiro. A estrutura eclesiástica batista pareceu negligenciar após a revolução de 1964, agindo sintomaticamente e de maneira conivente. Por conseguinte, mostrou-se alheia aos problemas de cunho social, político e econômico do país, contradizendo sua Declaração Doutrinária. Tudo isso remonta sua historiografia eclesiológica fundada num messianismo estritamente religioso e na noção dos dois reinos (ALVES, 2005).

Tais correntes de pensamento solidificaram a instituição, bem como sua racionalidade sagaz que tendeu a expandir sua vocação apolítica, antissocial, anticultural, anti-históricas e alheia ao sofrimento humano (ALVES, 2005, p. 266-271; GOMES, 2004a, p. 27). Entende-se que o protestantismo histórico, do qual os batistas são tributários, serviu como baluarte da ditadura e foi perseguidor implacável do marxismo (SOUZA, 2008). Tudo contribuiu para que diante de todas as nuances existentes neste contexto, a CBB prestou-se ao jogo do regime, conseguindo manter seu *status quo* e abarcando políticos por décadas. Partindo desta ótica, veem-se ao longo da história dos batistas no Brasil a partir da segunda metade do século XIX, os discursos sobre os primórdios que levaram ao estabelecimento da identidade, natureza, pensamento e missão dos batistas no Brasil. Desse modo, a CBB parece ter reproduzido o individualismo ético norte-americano marcado por uma teologia conversionista e salvacionista com padrões de condutas voltados para uma realidade futurística (MENDONÇA & VELASQUES FILHO, 1990, p. 12-45).

De acordo com Weber, ao referir-se às comunidades batistas, estes grupos historicamente “(...) não queriam ter nada a ver com o poder político e seu agir, o resultado externo foi também a penetração de tais virtudes ascéticas na vida vocacional. Os líderes dos primeiros movimentos batistas foram implacavelmente radicais em sua rejeição à mundanidade” (WEBER, 2001, p. 109). Tudo indica que as raízes históricas constituintes do baluarte denominacional dos batistas brasileiros, parece não ter contribuído para alterar as estruturas sociais. Mediante uma análise do inciso 4.5 da Filosofia da Ação Social da CBB, percebe-se o seguinte: *A Ação Social*, como criadora da *consciência* e da *responsabilidade social* entre os batistas brasileiros, compreende o *serviço social* no sentido do conjunto de processos tendentes a reajustar o indivíduo na comunidade, de maneira a torná-lo útil a si mesmo e aos outros com atuação nas causas profundas que determinam a existência de injustiças e sofrimentos na vida dos brasileiros. Assim, a ação social batista é compreendida da seguinte maneira: (a) *criadora da consciência social*; (b) *criadora da responsabilidade social* e (c) *criadora do serviço social* (CONVENÇÃO

BATISTA BRASILEIRA. 82º, 2002, p. 86-87). O próprio documento contrasta com a prática da denominação assumida durante o regime.

A Expansão Batista

Conforme Azevedo, as décadas de 1930 a 1970 foram as de maior crescimento da expansão dos batistas brasileiros. Segundo os especialistas da época, se mantida a taxa de expansão, os batistas chegariam à década de 1980 a um milhão de membros, número a que não se chegou uma década depois. Nos anos 1960, havia cerca de 178.455 batistas no Brasil, com uma taxa de crescimento anual de 5%; nos anos 1970, o número era de 330.500, taxa de crescimento de 6,4% ao ano e nos anos 1980, mais precisamente em 1982, estimava-se um total de 600.000, taxa de crescimento de 6,1% (AZEVEDO, 1996, p. 196). Com base em Azevedo, compreende-se que a identidade e o pensamento batista brasileiro, neste período, foram marcados pelo caráter expansionista, entendendo a evangelização verbal como a razão de ser da instituição.

Em sua filosofia a CBB deve estar “junto aos poderes públicos, em especial o legislativo, com o objetivo de criar leis e instituições necessárias à consecução dos objetivos do bem estar social e da justiça” (CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. 82º, 2002, p. 87). Para compreender melhor esse período, vale a pena ressaltar um trecho da reportagem presente no maior veículo de comunicação escrita da CBB, o circulante *Jornal Batista* o qual escreveu, “O comunismo é o maior repto do cristianismo hoje em dia (...), para o comunista professo é uma religião; a força impessoal da dialética materialista torna-se seu deus (...)”. Os conceitos chaves comunistas inevitavelmente se chocam com os conceitos cristãos (...)” (SCUDDER, 1963, p. 4). Percebe-se, o antagonismo a tudo que se considera material permeando o patamar convencional batista e assim, seus primórdios sendo constituídos a partir dessa temática dualista: terra x céu. Este dualismo está também muito bem representado no hinário da CBB, no conhecido Cantor Cristão o qual reúne centenas de hinos, cuja maioria de uma teologia angelical. Lendo os princípios históricos dos batistas, tem-se que todo “... cristão deve participar ativamente na vida social, econômica e política com espírito e princípio cristão” (EM QUE CRÊEM OS BATISTAS, 2001, p. 21). Segundo Weber, “Toda a racionalidade sagaz e consciente dos batistas foi assim orientada para vocações apolíticas” (WEBER, 2001, p. 110). Significa dizer, alheia aos dramas sociais.

Ordem dos Ministros Batistas do Brasil – OMBB e a Ação Social

Diante do endividamento externo do país, da superexploração dos trabalhadores, tensões, violência urbana e no campo, marginalização econômica, social e política; em suma, diante de uma conjuntura social catastrófica, a CBB pareceu ter apresentado um comportamento radicalmente legitimador da classe dominante. O denominacionalismo batista, por sua vez, afastado de qualquer organismo ecumênico e totalmente distante do senso cooperativo com as demais denominações, mostrou-se omissivo à realidade brasileira. Neste caso, a expressão marxiana “ópio do povo”, tornou-se fidedigna, alcançando sua verdade histórica em plena ditadura militar.

Conforme Freston,

A política incentiva a formação de entidades unificadoras do campo evangélico, seja para disputar a liderança do eleitorado, maximizar o poder de barganha, ocupar espaços na religião civil ou resgatar a imagem pública arranhada. Vemos a vulnerabilidade do campo protestante brasileiro à ingerência política e a fraca estruturação enquanto campo religioso, malgrado o claro sentimento de união transdenominacional. As tentativas mostram a dificuldade de construir um consenso democrático; mas também revelam a impossibilidade de unificar o campo em apoio aos projetos hierocráticos ou teocráticos tão caros a certos líderes evangélicos. As divisões evangélicas se aprofundam na medida em que aumenta a proximidade ao poder (FREESTON, 2007, p. 15-16).

Percebe-se aqui, o comportamento do campo religioso brasileiro, em particular do setor batista, em que demonstrou ter se distanciado dos expoentes do chamado Evangelho Social como: Martin Luther King Jr. e Walter Rauschenbush. No ano de 1963, diante da insurreição de mais um regime ditatorial, a Ordem dos Ministros Batistas do Brasil – OMBB, publicou um manifesto destinado à nação brasileira e à denominação batista em particular. Neste manifesto, publicado em 14 de setembro de 1963 no *Jornal Batista*, a OMBB, entidade que congregava todos os pastores ligados oficialmente à CBB, mostrou seu compromisso sociopolítico diante do imperativo social vivido pela nação brasileira (PINHEIRO, 2007, p. 31-32). A OMBB traduz um pensar do protestantismo brasileiro à época, dada sua importância histórica.

Junta das Missões Nacionais – JMN e a Evangelização do País

No pensamento sociopolítico no âmbito da CBB destaca-se a Junta de Missões Nacionais - JMN⁴⁹ que, segundo o relatório de 1912, dá conta do trabalho do missionário Carlos Leimann, criando uma escola anexa à igreja em Santa Catarina. Já em 1920, Pascoal de Muzio também missionário juntamente com a sua esposa, fundaram uma escola evangélica anexa à igreja em São Paulo. Como se vê, a obra social desenvolvida pela JMN partia do princípio da educação. De notar que a educação religiosa e secular sempre estiveram juntas na missão dos batistas.⁵⁰

Na realidade, o ápice dessa obra social ocorreu na década de 1960, com a administração do Pr. David Gomes (em memória). A realidade é que, devido as mudanças ocorridas no país na década de 1970 e a reelaboração do que seria a prioridade de envolvimento da JMN com a tarefa de evangelização direta nas terras brasileiras, houve uma estabilização nesta área de ação declarada social (GOMES, 2004a). Foi a partir da presente estabilização que surgiu o Plano de Ação Social aprovado em 1987 na 67ª Assembleia anual, realizada em Vitória, no Espírito Santo. A presente estabilização provaria certa e preocupação espiritual para com o ser humano e, ao mesmo tempo, desafios a serem enfrentados concernentes às diversas carências do ser humano contemporâneo. Sua grande ênfase está na obra missionária,

⁴⁹ No dia 25 de junho de 1907, durante a primeira Assembleia da Convenção Batista Brasileira na cidade de Salvador na Bahia, foi criada a Junta de Missões Nacionais. Este órgão é responsável pela evangelização no Brasil. Informações disponíveis em: <<http://www.missoesnacionais.com.br/publicacao.asp?codCanal=7>>. Acesso em: 16 jul. 2014.

⁵⁰ ACTAS E RELATORIOS DA 12ª REUNIÃO DA CONVENÇÃO BAPTISTA BRASILEIRA: Recife, 17-21 de Junho de 1920. CASA PUBLICADORA BAPTISTA. 67 p.

pois diante da conjuntura foram realizadas grandes campanhas evangelísticas como: o 10º Congresso da Aliança Batista Mundial; Campanha Nacional de Evangelização; Campanha das Américas e a Campanha Nacional de Evangelização, parte 2, todas nos anos aqui analisados (ALENCAR, 2005). Alencar (2005, p. 95), ao citar Freston escreveu acerca das denominações protestantes brasileiras frente à ditadura militar. Segundo Alencar, a denominação batista procurou demonstrar sua hipótese no caso do Pr. Nilson do Amaral Fanini, presidente por várias vezes da CBB e que teria prestado “total apoio ao regime militar”. O que estava em jogo, segundo ele, era justamente a concessão de um programa numa TV local, no Rio de Janeiro. Tudo isso, remonta o modo de pensar da onerosa liderança batista brasileira diante do caos nacional.

Considerações Finais

De acordo com o seu Jornal⁵¹, a CBB também acusou padres católicos, progressistas – adeptos da Teologia da Libertação -, rotulando-os de terroristas, os quais queriam desestabilizar o governo militar. No ano de 1964, a CBB se via como uma força ainda não explorada.⁵² Uma década depois, no ano de 1975, a CBB via-se como uma força reveladora e de visibilidade nacional. Nesta época, ser batista era sinônimo de ser evangelista⁵³.

Todavia, durante as décadas de 1950 a 1980, principalmente a de 1960, não pareceu favorável por parte dos batistas brasileiros levantar a bandeira de resistência. Com isso, sua atuação mostrou a ausência de compromisso social, político e econômico em meados do golpe militar no Brasil, nutrindo o pensamento anticomunista e antissocialista predominantes naquela época em seus arraiais. Já as Campanhas Missionárias sempre apontaram para um Brasil protestante batista, contrariando sua proposta em que *kerigma* (proclamação) e *diaconia* (pastoral) deveriam caminhar juntas (SANTOS, 2003; SIEPIERSKI, 1987). Teologicamente, o querigmático une-se ao pastoral, pois, preocupar-se com um aspecto e esquecer os demais é declarar insensibilidade antecipada e falta de amor ao próximo (princípio bíblico). Conclui-se, portanto, afirmando que em meio ao paternalismo e repressão e, por sua vez, a ideologia do favor, um pastor batista, filiado à CBB desde o ano de 2004, não poderia deixar de escrever este artigo. Escrever significa resistir ao pensamento a-histórico e apolítico da CBB num período que marcou para sempre a história política do Brasil e das estruturas batistas refletidas até os dias de hoje.

Referências

ACTAS E RELATORIOS DA 12ª REUNIÃO DA CONVENÇÃO BAPTISTA BRASILEIRA: Recife, 17-21 de Junho de 1920. CASA PUBLICADORA BAPTISTA. 67 p.

ALENCAR, Gedeon Freire. **Protestantismo tupiniquim: hipóteses da (não) contribuição evangélica à cultura brasileira.** São Paulo: Arte Editorial, 2005.

ALVES, Rubem. **Religião e Repressão.** São Paulo: Loyola/Teológica, 2005.

⁵¹ “A prisão dos padres”. **O Jornal Batista**, 7 dez. 1969.

⁵² Atas e Relatórios da Convenção Batista Brasileira, 1964. p. 166.

⁵³ Atas e Relatórios da Convenção Batista Brasileira, 1975. p. 173.

Atas e Relatórios da Convenção Batista Brasileira, janeiro de 1964, p. 166.

Atas e Relatórios da Convenção Batista Brasileira, janeiro de 1975. p. 173.

“Até em nossas igrejas se produziu a infiltração. Existia a louca ideia de que era possível embarcar-se no mesmo barco dos comunistas para construir os mesmos ideais”. **O Jornal Batista**, p. 3, 12 abr. 1964.

AZEVEDO, Israel Belo de. **A celebração do indivíduo: a formação do pensamento batista brasileiro**. Piracicaba/ São Paulo: Exodus/ UNIMEP, 1996.

BOFF, Leonardo. **Novas fronteiras da igreja: o futuro de um povo a caminho**. Campinas/SP: Verus, 2004.

BOURDIEU, Pierre. **Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2009.

CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA: Atas, relatórios, pareceres e outras informações. 45, 1963, Vitória- Espírito Santo. **Livro da Convenção**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1963

CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. 46, 1964, Recife. **Livro da Convenção**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1964.

CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. 82, 2002, Recife. **Livro da Convenção**. Recife: convenção batista brasileira, 2002.

CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. 57ª. Assembléia. 1975.

DECLARAÇÃO DOUTRINÁRIA DA CBB. 3.ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1996, (Série Documentos Batistas).

DECLARAÇÃO DOUTRINÁRIA DA CBB. Disponível em: <http://www.batistas.com/index.php?option=com_content&view=article&id=15&Itemid=15>. Acesso em 16 jul. 2014.

ELIZETE DA SILVA. Protestantes e o governo militar: convergências e divergências. In: ZACHARIADHES, G. C. (Org). **Ditadura militar na Bahia: novos olhares, novos objetivos, novos horizontes** [online]. Salvador: EDUFBA, 2009. p. 31-51.

EM QUE CRÊEM OS BATISTAS. Rio de Janeiro: JUERP, 2001, (Série Documentos Batistas).

“Evangélicos visitam presidente da República”. **O Jornal Batista**, p. 2, 25 maio 1963.

FILOSOFIA DA CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. Disponível em: <http://www.batistas.com/index.php?option=com_content&view=article&id=13&Itemid=13>. Acesso em 16 jul. 2014.

FRESTON, Paul. Protestantes e política no Brasil: da constituinte ao impeachment. Tese (Doutorado em Sociologia), 1993. Campinas, Universidade Estadual de Campinas.

_____. “Dilemas políticos do protestantismo latino-americano”. VIII Jornadas sobre Alternativas Religiosas na América Latina, 22-25 de setembro, São Paulo, Anais, 1998. Disponível em: <<http://www.fflch.usp.br/sociologia/posgraduacao/jornadas/papers>>. Acesso em: 01 dez. 2007.

GOMES, Adriano O. Trajano. **A ação social batista no contexto nordestino: uma leitura a partir da teologia da libertação**. 112f. Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Programa de Bacharelado em Teologia no Seminário Batista do Norte do Brasil. Recife, 2004a.

_____. A ação social batista: perspectivas libertadoras. **Revista Diálogo**, ano 1, nº 1, dez, 2004. Recife: DASG/STBNB, 2004b. p. 17-32.

GRAMSCI, Antonio. **Os intelectuais e a organização da Cultura**. 4. ed. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982. (Coleção perspectiva do homem).

LEONARD, Émile.G. **O protestantismo brasileiro**: estudo de eclesiologia e estudo social/tradução do manuscrito original em francês. 3. ed. Trad. Linneu de Camargo Schützer. São Paulo: ASTE, 2002.

LOPES, Rubens. Começou o ano da grande revolução batista no Brasil: daqui á um mês Cristo vai lotar de novo o maracanã. In: **O jornal batista**, n. 1, ano 65, Domingo 3 de Janeiro de 1965.

MENDONÇA, Antônio Gouvêa; VELASQUES FILHO, Prócoro. **Introdução ao Protestantismo no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1990.

“Não desminta nosso presidente”. **O Jornal Batista**, 20 set. 1964. p. 2.

O QUE É A CONVENÇÃO BATISTA BRASILEIRA. Disponível em: <http://www.batistas.com/index.php?option=com_content&view=article&id=3&Itemid=10>. Acesso em: 16 jul. 2014.

OS PRINCÍPIOS BATISTAS. 3. Ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1997. (Série Documentos Batistas).

OS PRINCÍPIOS BATISTAS. Disponível em: <http://www.batistas.com/index.php?option=com_content&view=article&id=16&Itemid=16>. Acesso em: 16 jul. 2014.

PEREIRA, José dos Reis. **História dos Batistas no Brasil (1882-2001)**. 3. ed. Rio de Janeiro: JUERP/ASTE. Ampl. 2001.

PINHEIRO, Jorge. **Um desafio para os protestantes brasileiros**. Disponível em: . Acesso em: 6 jan. 2007.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. Texto integral. São Paulo: Martin Claret, 2001. (Coleção a obra prima de cada autor).

SANTOS, Marcelo. **O Marco inicial batista**: história e religião na América latina á partir de Michel de Certeau. São Paulo: [s.n.]. 2003.(coleção igreja sem fronteiras).

SIEPIERSKI, Paulo Donizete. **Evangelismo no Brasil**: um perfil do protestantismo brasileiro, o caso Pernambuco. São Paulo: SEPAL, 1987.

SOUZA, Edilson Soares de. **Diálogos (re) velados**: a trajetória e os discursos político-doutrinários dos batistas brasileiros 1974-1985. 160f. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História na Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2008.

SCUDDER, C.W. A Bíblia opina sobre o Comunismo. In: **O Jornal Batista**, 19 de Jan. 1963.

DOCUMENTAÇÃO ECLESIAÍSTICA: PROCESSOS DE ORDENAÇÃO SACERDOTAIS NO ARQUIVO DA CÚRIA METROPOLITANA DE MACEIÓ (1930-1939)

Adryene Araújo de Carvalho

Década de 1930: relação Igreja e Estado na Era Vargas

No momento em que ocorrem as primeiras iniciativas de separação entre Igreja e Estado no Brasil, a Igreja recebe influência direta de Roma e fortalece sua relação com o Vaticano. Neste momento de separação, a Igreja procurou se reestruturar internamente. Ao mesmo tempo, foi notório o grande envolvimento de líderes católicos na política de todo o país.

Segundo Gilcélia Freitas, uma vez que Dom Sebastião Leme afirmava que o Brasil era um país católico, propunha que a Igreja deveria beneficiar-se disso de alguma forma. Assim, defendia a ideia que a Igreja deveria desenvolver um quadro de intelectuais católicos, para desta maneira, cristianizar as principais instituições sociais. A “Ação Católica Brasileira” era dirigida pelo Dr. Alceu Amoroso Lima⁵⁴, juntamente com intelectuais da Igreja Católica. No Brasil a implantação da “Ação Católica” foi a partir da encíclica *Ubi arcano dei* (Na paz de Cristo no Reino de Cristo), do Papa Pio XI, promulgada em 1922. Seu grande objetivo estava em organizar o laicato católico na propaganda, ou melhor, na “evangelização da Igreja”.

Para a Igreja seria a Ação Católica a única maneira de lutar contra “os inimigos”. Neste caso, as “demais religiões”, cada vez mais organizadas. Nos anos de 1930 o principal deles era o Comunismo. Resumidamente, a Igreja usou da Ação Católica para efetuar seu ideal de influenciar a sociedade. No que diz respeito à Ação Católica Brasileira, chegou-se à conclusão que se tratou de um movimento que estava sob o controle da hierarquia da Igreja, que ambicionava naquela época a formação de leigos, para desta forma, ajudar a missa na Igreja.

Por fim, podemos dizer que a Ação Católica, foi uma articulação de leigos católicos, todavia sobre controle da Igreja, mas totalmente diferenciada das demais organizações católicas, e da qual as demais serão auxiliares. Era uma maneira tanto de participação, como de colaboração dos leigos na evangelização. Uma tentativa por parte da Igreja de voltar a ser influente na vida do povo brasileiro.

Dom Sebastião Leme e a “Restauração” Católica no Brasil

De fundamental importância no episcopado desta época foi Sebastião Leme da Silveira Cintra, mais conhecido como Dom Leme, nascido em julho de 1822, na cidade de Espírito Santo do Pinhal, estado de São Paulo. No ano de 1894 ingressou no Seminário Menor Diocesano de São Paulo. Devido a seu bom desempenho nos estudos foi enviado em 1896 para estudar filosofia na Universidade Gregoriana, localizada em Roma, onde foi ordenado padre. Em 1904 retornou ao Brasil e assim voltou a

⁵⁴ Nasceu no Rio de Janeiro em 1893. Bacharelou-se em 1913 pela Faculdade de Ciências Jurídicas e Sociais do Rio de Janeiro. Em 1932, diante da convocação de eleições para Assembleia Nacional Constituinte em 1933, participou da fundação da Liga Eleitoral Católica e tornou-se secretário-geral da organização. Em 1935, tornou-se diretor nacional da recém criada Ação Católica Brasileira. Morreu em Petrópolis (RJ) em 1983.

desempenhar o sacerdócio. A partir de então, com o passar dos anos, foi subindo na hierarquia da Igreja Católica.

Em 1922 já no estado do Rio de Janeiro auxiliou Jackson Figueiredo na fundação de um centro direcionado para o estudo e propagação do catolicismo, que recebeu o nome de Centro Dom Vital. Elevado à cardeal pelo Papa Pio XI em 1930, assumiu a arquidiocese do Rio de Janeiro após a morte do atual Cardeal, Dr. Joaquim Arcoverde de Albuquerque Cavalcanti. Justamente neste período que teve início sua maior influência na política. Em 1937, quando ocorreu a implantação da ditadura do Estado Novo, procurou evitar manifestações por parte do clero que pudessem, posteriormente, comprometer as relações entre Igreja e Estado.

Ainda que tenham sido criados meios para conseguir alcançar o maior número possível de fiéis, bem como para a propagação da doutrina católica, através da iniciativa de fundação da Confederação das Associações Católicas, do Centro Dom Vital e da revista *A Ordem*, na Primeira República esses esforços da Igreja Católica ainda eram de pouca relevância. No entanto, no cenário pós Revolução de 1930, ocorreu uma mudança perceptível. Existia naquele momento um convívio amistoso entre a Igreja e o Estado, colocando fim a um governo que separou ambos. Pode-se dizer que existia uma relação direta entre a criação destes dois núcleos (Centro Dom Vital e Revista *A Ordem*). De certo modo, foi a partir deles que Dom Leme impulsionou os intelectuais católicos a darem prosseguimento a sua ação de Restauração Católica no Brasil. Por seu meio os líderes católicos buscavam ter uma presença mais marcante e atuante da Igreja dentro da sociedade.

A Carta Pastoral⁵⁵ de 1916 do Cardeal Dom Leme serviu para retratar o cenário religioso brasileiro, que se mostrava bastante contraditório. Uma vez que mesmo o Brasil sendo um país católico, a Igreja exercia pouco “domínio religioso” sobre o povo, principalmente sobre a elite intelectual.

A postura de Dom Leme foi decisiva para evitar uma tragédia no país. Foi Dom Leme quem convenceu Washington Luís a abdicar da presidência (que mesmo tendo sido deposto recusava-se a deixar o Palácio Presidencial), evitando a necessidade de se agir com violência e possibilitando de maneira simples a tomada do poder, deixando Getúlio Vargas muito agradecido. Teria mostrado este episódio a força da Igreja diante o novo governo de Getúlio Vargas. A relação Igreja-Estado nesses anos pode ter se dado devido a amizade entre Getúlio Vargas e Dom Leme. Isto é, um chefe de Estado e um chefe da Igreja.

O ponto chave na relação entre Igreja e política, diz repeito a sua disposição de resguardar interesses organizacionais. Fica nítido que as transformações ocorridas na Igreja derivaram, principalmente, em consequência das tentativas de proteger seus interesses, conservar sua instituição e, claro, uma busca incansável na quantidade de praticantes. Logo, tais objetivos incentivavam a Igreja em suas reformas.

No tocante ao envolvimento entre religião e política, vale ressaltar que a partir do momento em que um determinado movimento ou organização religiosa julga ser necessário um envolvimento político para desempenhar sua missão, ao mesmo tempo, sua percepção de fé será diretamente influenciada pelos conflitos políticos.

O contexto em torno desta relação é mais abrangente do que se imagina. Nitidamente pode-se perceber que a Igreja é capaz de motivar algumas autoridades políticas ou as críticas, como também exercer uma forte influência na formação da consciência de várias classes sociais.

⁵⁵ Carta Pastoral trata-se de uma carta aberta direcionada aos clérigos e leigos, contendo instruções, conselhos e orientações de como comporta-se em diferentes ocasiões. Na Igreja Católica é comum que estas cartas sejam enviadas em datas determinadas no calendário da Igreja.

Liga Eleitoral Católica: partido político ou não?

A Liga Eleitoral Católica (L.E.C) surgiu em 1932, a partir do momento que a Igreja fracassa com sua tentativa de criação de um partido católico. Ou seja, uma vez que os resultados dessa ação não foram os esperados, a hierarquia católica opta por uma organização que não fosse partidária. Mas, que estivesse acima desses e que ao mesmo tempo não tivesse um choque de ideias entre ambos. Em suma, uma "ação política suprapartidária".

A partir de 1914-1915 nasceram as primeiras experiências da Liga Eleitoral Católica (L.E.C). Mas somente com o início da Era Vargas a L.E.C foi fundada a nível nacional, justamente visando a participação nas eleições em 1933 para a Constituinte. Sob a coordenação de Dom Leme, a L.E.C tornou-se um meio muito eficiente dos católicos atuarem na política do país.

Neste período o grande objetivo, tanto do Estado como da Igreja, era a conservação do poder dentro da sociedade. Ambas pensavam da mesma forma e, conseqüentemente, buscavam caminhar juntas, possibilitando uma "união política". Não se pode dizer que se tratava de uma aliança, mas uma maneira encontrada de cada uma conseguir aquilo que ambicionava. E, principalmente, manter uma certa ordem no país, buscando seus interesses de maneira amigável.

Logo, a maneira encontrada foi através da educação. Deste modo o ensino religioso como disciplina foi inserido nas escolas públicas por meio de um decreto de Vargas. Para Igreja era uma forma de manter seu predomínio no país e impedir o avanço de outros credos religiosos. Já para o Estado, uma maneira de evitar os comunistas. Era uma troca de interesses que resultava numa relação de apoio entre ambas.

Quanto à influência política no estado de Alagoas, relatou Álvaro de Queiroz, que a Igreja Católica sempre desempenhou um papel político muito forte. Seus sacerdotes estiveram sempre em destaque na política, inclusive no século XX. Mas, o que chama atenção é o caráter "revolucionário" da ação do clero sempre muito elitista, que focava na sociedade em destaque no cenário político. Queiroz destaca que a "política sempre caminhou com a fé", houve uma ativa participação do clero na vida política, bem como nos movimentos revolucionários ocorridos no Estado.

Documentos disponíveis no Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió remetem à posição da Igreja, quais eram seus objetivos com a criação da Liga Eleitoral Católica e como passavam isso para as demais dioceses do país. O teor de cinco documentos referentes à Liga Eleitoral Católica, dizem respeito às instruções de alistamento, como deveria ser a organização eleitoral dos católicos, quanto à execução da L. E. C. e as recomendações passadas pelas Juntas Nacionais para as Juntas Regionais, Estaduais, Municipais e Locais.

Nas principais orientações para o alistamento eleitoral, ressalta o compromisso desses eleitores de seguirem as orientações da Liga Eleitoral Católica, advertindo que este eleitor pode ser de qualquer partido político. Desde que, "tal partido não seja contrário a Igreja".

Dentre os pontos colocados, tem-se obrigatoriedade do voto, as multas caso deixem de votar, a necessidade de saber ler e escrever, ter idade igual ou superior a 18 anos, o direito ao voto estendido a ambos os sexos. No tocante a este último ponto menciona que mulheres que possuem profissão remunerada estão obrigadas a votar. Porém, as demais possuem o direito de votar ou não. Todavia faz um alerta para as

mulheres católicas que “mesmo seu voto não sendo um dever cívico é um dever religioso”. Acrescentam ainda que a Igreja pode sofrer pela falta do mesmo, “uma vez que se consagre a vitória eleitoral de seus inimigos”. Ou seja, todos os partidos que não defendessem os interesses da Igreja Católica, principalmente os partidos comunistas.

Em 1932, os Bispos em reunião descartaram a constituição de um partido, que fosse direcionado apenas para alistamento eleitoral. Com isso, a ideia era de um “plano para a organização eleitoral dos católicos”. E, para que tal plano obtivesse bons resultados se fazia necessário conseguir o apoio das dioceses. Neste plano faz-se questão de salientar que não se trata “nem de um partido político com orientação católica, nem tão pouco de um partido católico”. Mas sim, como “uma maneira de defender os direitos da Religião”. Era este o objetivo da Liga Eleitoral Católica.

Os pontos principais do programa a serem defendidos pela L.E.C. Dentre eles, buscavam a defesa da indissolubilidade do laço matrimonial, e reconhecimento de efeito civil ao casamento religioso; que o ensino religioso opcional fosse inserido legalmente nos programas das escolas públicas primárias e secundárias; que a Constituição fosse promulgada em nome de Deus; Desejava que os sindicatos católicos organizados de modo legal, recebessem as mesmas garantias que os sindicatos neutros. Ou seja, liberdade de sindicalização; E, combate a qualquer legislação contrária aos princípios básicos da doutrina católica.

Os documentos mostram acima de tudo um caráter político. Demonstra como a Igreja tentava utilizar sua influência sobre os fiéis para desta forma conseguir aquilo que desejava, ambicionava ter uma Igreja forte e sólida com o auxílio da política. Assim, articulava tudo a sua maneira para, com isso, conseguir através da política, alcançar seus objetivos religiosos. Mesmo que a todo momento saliente o caráter não partidário da Liga Eleitoral Católica, ao meu ver nem por isso deixava de exercer uma função “partidária”. Visto que tinha como objetivo introduzir na política os princípios da Igreja Católica, para desta forma, estar presente na vida e no cotidiano das pessoas.

A formação sacerdotal em Alagoas

Segundo Álvaro Queiroz, somente através da bula “Postremis Hisce Temporibus” do Papa Leão XIII, que Alagoas tornou-se Diocese em 2 de julho de 1900. Portanto, resultante da persistência da Igreja, “*a Diocese de Alagoas é criada, fazendo corresponder a um Estado civil e republicano, um Estado religioso até então não existia em Alagoas*”.⁵⁶ Teve como primeiro Bispo, Antônio Castilho Brandão, alagoano, nascido em Mata Grande. Este foi responsável pela fundação do Seminário Diocesano, para formação de clérigos, determinada pelo Decreto de Ereção. Sua primeira incumbência foi à criação do seminário fechado, que tinha a função exclusiva de preparação para o sacerdócio, um desafio, visto que, este tipo de seminário era novidade no Brasil.

Inicialmente, o Seminário Diocesano funcionou provisoriamente em Marechal Deodoro, no Convento de São Francisco. Interessante apontar, que os primeiros alunos foram alagoanos que estavam disseminados em vários outros seminários espalhados pelo Brasil. A princípio as atividades do seminário tiveram início somente com os cursos de Teologia e Filosofia. De acordo com Fernando Medeiros, foi

⁵⁶ MEDEIROS, Fernando. *O homo inimicus: Igreja católica, ação social e imaginário anticomunista em Alagoas*. Maceió: EDUFAL, 2007. pp.41

apenas em 15 de fevereiro, que o Seminário Diocesano foi transferido para Maceió, justamente com a inauguração do prédio construído para abrigar o Seminário, localizado no Planalto do Jacutinga, atualmente bairro do Farol.

Segundo alguns autores, por intermédio do Seminário Diocesano, considerado por muitos como uma instituição educacional com características pós-secundárias, tudo leva a crer, e muitos afirmam que através deste, no início do século XX, havia dois cursos de nível superior funcionando no Estado de Alagoas, no caso, Filosofia e Teologia. Mas é claro que precisamos ressaltar, que estes dois cursos estavam sob amparo da Igreja Católica. Porém, foi a partir deste momento que surgiu a educação superior em Alagoas.

É neste contexto que segundo Fernando Medeiros surge a primeira instituição de ensino superior de Alagoas. Ressalta que por tratar-se de um seminário fechado, tinha como única função a formação de quadro para a Igreja, conseqüentemente formação de um clero local. Em síntese, conservou-se a formação do clero incluso em um esquema de espiritualização, acarretando um afastamento desses sacerdotes não somente da realidade social, como também dos problemas políticos.

Pollyana Gouveia desenvolveu uma pesquisa muito semelhante à deste trabalho, que auxilia de maneira significativa para a compreensão das Ordenações Sacerdotais, bem como, no que diz respeito ao funcionamento do seminário. De acordo com Gouveia, com base em outros autores, menciona que cabia ao sacerdote uma vida dedicada as coisas sagradas, sendo responsável por ministrar, ensinar e tratar todas elas, abdicando de seus vícios para abraçar a vida sacerdotal, e assim ser digno de tal ilustre incumbência. Para estar habilitado para desempenhar tal função, o seminarista deveria passar pela celebração “Rito de Ordenação”, onde recebera as ordens sacras, um dos vários graus que deveria passar.

Nesta época, para que acontecesse a cerimônia para o recebimento ao estado eclesiástico primeiramente o habilitando precisava obter a “*Tonsura*”. Não se tratava de um sacramento, nem tão pouco de qualquer grau da ordem. Todavia, era nesta ocasião em que o habilitando ingressava no estado clerical e deixava seu estado laico. Em suma, conferia ao ordinando o primeiro grau da Ordem no clero, que por diversas vezes, é intitulado como “*Prima Tonsura*”.

Outro ponto bem importante, que merece ser citado é quanto a divisão do sacramento da Ordem, dividido em duas hierarquias, ou seja, ordens menores e ordens maiores ou sacras. Para o primeiro a subdivisão era composta por, ostiário, leitor, exorcista e acólito. Fazia-se necessário que o candidato soubesse ler, escrever, deveria ser crismado e conhecer a doutrina cristã. No que diz respeito às Ordens Sacras, estas consistiam em Subdiaconato, Diaconato, Presbiterado e Sacerdócio. Fazia-se necessário que os candidatos fossem investigados no latim, na reza, na moral e no canto.

No que diz respeito ao subdiaconato, era necessário ter a primeira tonsura e os quatros graus menores, sem falar que deveriam conhecer a doutrina cristã, canto, reza, e latim. Ainda teriam sua vida e costumes examinados, estas por sinal eram exigências presentes para todas as ordens. Além disto, passavam pelos processos de habilitação “*de genere*”, para investigar sua genealogia e pureza de seu sangue. E pela investigação “*Vitae et Moribus*”, uma averiguação quanto a sua vida e costumes.

Em síntese, podemos dizer que as Ordens Menores, não consagravam de modo definitivo quem as recebia, por outro lado, as Ordens Maiores ou Sacras, proclamava de modo definitivo ao serviço de Deus. É inquestionável que muitas exigências eram feitas para que o candidato atingisse as Ordens Sacras, além do mais, se tornava

indispensável para ascender às próximas ordens, apresentar a certidão atestando que o mesmo já possuía a ordem antecedente.

A base documental para realização deste trabalho foram os Processos de Ordenações Sacerdotais, dado a abrangência da documentação, o recorte selecionado foi de 1930 a 1939, onde foram analisados 13 processos. A grande maioria dos Processos está composto por pedidos por parte dos seminaristas para serem promovidos às pedidos de elevação a Ordens Sacras ou Maiores, Tonsura, Ordens Menores, Constituição de Patrimônio, Subdiaconato, Diaconato e Presbiterado. Mas grande parte dos processos encontra-se incompletos.

Podemos encontrar entre estes Processos de Ordenação, nomes de destaque tanto na Igreja Católica, como também na política Alagoana, desempenhando cargos importantes. No livro, *Clero e Política nas Alagoas* de Álvaro Queiroz, alguns nomes foram mencionados, como do Cônego João Machado de Mello, que foi Deputado na Assembleia Legislativa Estadual; Monsenhor Manuel Capitulino de Carvalho, este chegou inclusive a assumir o Governo do Estado no ano de 1920; Monsenhor Pedro Cavalcanti de Oliveira, durante muitos anos foi Ministro do Tribunal de Contas do Estado, devido suas relações políticas; Monsenhor Antônio Assunção Araujo, foi professor fundador da UFAL e do colégio Lyceu Alagoano e no governo de Luiz Cavalcante foi Diretor Geral do Departamento de Educação;

Outros nomes de destaque que estão presentes nesta documentação, Dom Adelmo Cavalcante Machado, este foi Arcebispo de Maceió e regeu a Arquidiocese no período de 1963 a 1976. Podemos citar também, Cônego Fernando Iório, foi bispo de Palmeira dos Índios e Pe. Antônio Cabral Gomes, pároco de Fernão Velho, militou nas organizações sindicais, nas JOC (Juventude Operária Católica) e nos círculos operários, por isso, ficou conhecido como “apóstolo dos operários”.

Considerações finais

Muito ainda se faz necessário para um estudo mais aprofundado sobre estes Processos de Ordenação. Como fonte histórica são riquíssimos para diversos estudos e pesquisas, trabalhos acadêmicos, dentre outros.

No contexto religião e política, fica perceptível que muitas mudanças ocorridas na Igreja entre os anos de 1930 a 1939 realmente advieram de seu interesse de se proteger do declínio que sofria sua influência perante a sociedade. Muitos indivíduos que ainda se definiam como religiosos, na maioria das vezes, não desempenhavam uma participação ativa nos serviços religiosos e não norteavam seus comportamentos de acordo com a religião que afirmavam seguir.

Pode-se concluir que a Liga Eleitoral Católica (L.E.C), objetivando apoiar as eleições de políticos que estivessem de acordo com os princípios da Igreja Católica, funcionava de certo modo, como um grupo de coerção. Visto que buscava mobilizar os eleitores a apoiarem somente aqueles candidatos empenhados na Doutrina Social da Igreja.

Assim, a ideia central era influenciar os programas e os candidatos dos partidos já existentes e não a criação de um partido próprio. Tinham em mente que a partir do momento em que a Igreja conquistasse um grande eleitorado, haveria por parte dos candidatos e partidos o interesse de atender os “direitos da consciência católica”.

Do ponto de vista da Liga, não havia problema nesse papel da Igreja de “fazer política”. Uma vez que alegava que não estavam envolvidos em assuntos de “ordem simplesmente política”, mas sim trabalhando em defesa dos interesses religiosos.

Deveria haver uma preocupação mútua, portanto entre os católicos de todos e qualquer partido. E aqueles católicos que argumentassem que “religião nada tem com política”, neste caso, estavam indo “contra os princípios adotados pela Igreja”.

No que diz respeito ao Seminário Diocesano, conclui-se que não era apenas um núcleo para a formação sacerdotal, mas também um centro de formação para a intelectualidade cultural do estado, entretanto, restrito aos leigos. No final das contas, não era algo que pudesse beneficiar a educação da sociedade alagoana em geral, mas um favorecimento para aqueles que faziam parte da hierarquia da Igreja Católica. Estes futuros presbíteros estariam inseridos dentro da sociedade como intelectuais da Igreja Católica, eram formados para desempenhar suas funções visando sempre defender os interesses da religião. Para fazer-se cada vez mais presente não bastava atuar somente no “perímetro” religioso, buscavam também estar presentes na educação, e na política.

Referências

Processos de Ordenação: 1930 – 1939. Arquivo da Cúria da Arquidiocese de Maceió.

Liga Eleitoral Católica – instruções para alistamento. [Arquivo da Arquidiocese de Maceió. Pasta “L.E.C”]

Plano para Organização eleitoral dos católicos. [Arquivo da Arquidiocese de Maceió. Pasta “L.E.C”]

Plano para execução da Liga Eleitoral Católica. Abril de 1932. [Arquivo da Arquidiocese de Maceió. Pasta “L.E.C”]

Recomendações da Junta Nacional Eleitoral as Juntas Estaduais de todo Brasil. [Arquivo da Arquidiocese de Maceió. Pasta “L.E.C”]

Documento do Secretário Geral da Junta Nacional da Liga Eleitoral Católica para o Secretário Geral da Junta Estadual da Liga Eleitoral Católica em Alagoas. Rio de Janeiro, 11 de julho de 1933. [Arquivo da Arquidiocese de Maceió. Pasta “L.E.C”]

QUEIROZ, Álvaro. **Clero e Política nas Alagoas.** Maceió: Gráfica Bom conselho, 1996.

MEDEIROS, Fernando Antonio Mesquita de. **O Homo Inimicus: a Igreja Católica, Ação Social e o Imaginário Anticomunista em Alagoas.** Maceió: Edufal. 2007.

MAINWARING, Scott, 1954 – **A Igreja Católica e a política no Brasil (1916-1985)** / Scott Mainwaring; tradução Heloisa Braz de Oliveira Pietro. – São Paulo: Brasiliense, 2004.

BANDEIRA, Marina. **A Igreja Católica na virada da questão social (1930-1964):** anotações para uma história da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação / Marina Bandeira; prefácio de Maria Yedda Leite Linhares. – Rio de Janeiro: Vozes: Educam, 2000. 423 p.

CARONE, Edgard. **A terceira república 1937 - 1945.** São Paulo; Rio de Janeiro: DIFEL, 1976. 583 p. (Corpo e alma do Brasil).

MAGALHÃES, Gilcéia Freitas. **Ação Católica, ação política:** as influências do grupo católico durante o Estado Novo. ANPUH – XXIII Simpósio Nacional de História – Londrina, 2005.

Intelectuais e processos formativos em Alagoas: (séculos XIX - XX) / Elcio de Gusmão Verçosa, org. – Maceió: EDUFAL, 2008, 141 p.

MUNIZ, Pollyana Gouveia Mendonça. **Ordenações sacerdotais e concursos para
colações para colações:** clero pós-tridentino no bispado do Maranhão colonial. In:
Revista Ultramares, nº4, vol. 1 Ago-Dez/2013.

O REI DO CANDOMBLÉ E A RESTRUTURAÇÃO DAS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA EM ALAGOAS (1980-1990)

Alicia Poliana Ferreira

Introdução

Na metade da década de 1970, em plena a Ditadura Militar acontece no Estado de Alagoas, um fenômeno no mínimo interessante que vai engendrar vários debates nas manchetes dos jornais durante as duas décadas seguintes e que vai ter seu auge nos anos de 1980, e que ficará conhecido como a “Guerra das Federações”, quando dois Babalorixas Benedito Maciel e José Mendes Ferreira entram em disputa pela coroa de rei do candomblé, causando um racha interno no culto em Alagoas, e que é acompanhado e noticiado avidamente pelos principais jornais do Estado o que demonstrar que havia um público interessado nesse tipo de notícia que muitas vezes mostravam o candomblé como algo pitoresco e exótico o que já era o suficiente para aguçar o interesse do leito comum.

No ano de 1975, começam a surgir às primeiras manchetes noticiando a coroação de Pai Benedito Maciel ou Pai Maciel como é mais conhecido, que seria coroado pelo Rei do Candomblé de Pernambuco Pai Edu⁵⁷, isso causa um verdadeiro abalo no seio do culto e gera entre os adeptos da religião e os dirigentes das Federações um polêmico debate sobre a validade desses títulos no candomblé local.

Assim começa a querela entre o jornalista Bezerra Neto, presidente da Federação Zeladora dos cultos em Geral de Alagoas e pai Maciel, Bezerra Neto via na pretensão de Pai Maciel uma deturpação e uma quebra da hierarquia religiosa e ameaça entrar com um mandado de segurança para impedir a sagração de Pai Maciel como Rei do candomblé alagoano, sua ameaça surtiu o efeito desejado e Pai Edu não veio a Alagoas coroar Pai Maciel, mas alguns meses depois, outro nome aparece nas manchetes dos Jornais prometendo vim a Alagoas sagrar rei Pai Maciel, entra em cena o Babalorixa carioca João Ribeiro⁵⁸ sucessor do lendário de babalorixá baiano *Joãozinho da Goméia*⁵⁹. As Federações eram inspiradas nas congregações de Umbanda que tinham um ideal altamente uniformizante e institucionalizante que pretendia evitar as perseguições policiais, legitimar e alcançar uma maior aceitação social da religião. É neste cenário de franca disputa por controle de um pensamento hegemônico na religião que José Mendes Ferreira volta a sua terra natal trazendo para Alagoas um discurso totalmente afinado com o movimento de “pureza” nagô e anti-

⁵⁷ Edwin Barbosa da Silva, rei do candomblé Pernambucano, faleceu em 04/05/11. Disponível em: http://onordeste.com/includes/imprimirpersonalidades.php?id_noticia=2285. Data de acesso: 09/05/11

⁵⁸ O Professor José Ribeiro de Souza após a morte de João da Goméia passou a utilizar o título de “Rei do candomblé” nomeado por um conselho de sacerdotes com mais de 50 anos de iniciação na religião, presidido por Tancredo da Silva Pinto. Fonte: <http://expressodofluxo.blogspot.com/2009/12/luta-pela-gomeia-e-o-resgate-da.html>. Data de acesso: 19/07/11.

⁵⁹ João Alves de Torres Filho, sacerdote do Candomblé de Angola é tido como o primeiro Rei do Candomblé. Já era um Babalorixá conhecido em Salvador tendo sido informante da pesquisadora Ruth Landes durante suas pesquisas em Salvador no início do século XX. Joãozinho da Goméia migrou para o Rio de Janeiro onde estabeleceu seu terreiro e ficou famoso entre os intelectuais e políticos cariocas, posteriormente transferiu seu terreiro para São Paulo aonde viria a falecer em 1971.

sincretismo oriundos dos terreiros baianos, mais precisamente do terreiro *Ilê Axé Opô Afonjá* de Mãe Stella de Oxóssi⁶⁰.

Além de recusar qualquer associação de santos católicos com orixás africanos, mãe Stella de Oxóssi chama atenção em seu manifesto para as tentativas de comercialização da religião através de sua folclorização perpetrada pela indústria de turismo de Salvador.

Enquanto nos anos de 1940 a religião era perseguida pelo governo de Getúlio Vargas, acusada de ser simpatizante e mesmo de sacralizadora do comunismo⁶¹, no governo ditatorial os militares estavam amplamente articulados com as federações e em Alagoas chegaram a fazer parte de seus quadros federativos⁶². Curiosamente, o Babalorixá José Mendes irá responsabilizar o governo pela falta de “pureza” e pelo sincretismo visto nos terreiros alagoanos e diz:

*(...) Eu disse que tudo era mentira que Maceió não tinha autoridade eu agravei o governo, isso é coisa de Estado o governo aceita e deixa... Já tem uma federação que já não é boa, já é fajuta aí vêm outros e outros criar outras Federações pra onde é que vai? Naquele tempo eu tinha o apoio Militar (...)*⁶³.

Ao que parece a Ditadura Militar obteve sucesso ao impor sua ideologia fazendo alianças e criando um sentimento entre as camadas populares de coerção e de consenso em torno de si impetrando um domínio político-ideológico dentro do culto afro-brasileiro que vai ter seu modelo federativo cada vez mais institucionalizado e burocratizado pelos militares, principalmente, no que diz respeito a Umbanda. Essa aliança com os militares não foi feita decerto de forma ingênua pelo povo de terreiro, nas notícias de jornais os dois lados da disputa sempre dizem que vão apelar para as autoridades ou que tem amigos entre as autoridades como Pai Manuel que diz que vai ser coroado príncipe do candomblé, e o que será impedido por Yvette Araújo, Pai Manuel diz:

Yvette Araújo diz que Pai Manuel é louco e terá terreiro fechado

(...) que o título, outorgado pelo rei do candomblé no Brasil, José Ribeiro, é seu e ninguém toma e com ele ninguém pode, porque ele é amigo das autoridades, e que Yvette Araújo estava agindo por despeito, querendo impedir que ele seja príncipe da nação de Angola. (Jornal não identificado. c.1980).

O que talvez tenha ajudado na alta aceitação dos militares no âmbito da religião no Estado tenha sido a estrutura do poder em Alagoas, onde quem sempre teve o poder de mando foram oligarquias agrárias ligadas monocultura da cana-de-açúcar que apoiaram o golpe de 1964 e foram bastante beneficiados pelo governo militar que

⁶⁰ Maria Stella de Azevedo Santos, Yalorixá do Ilê Axé Opô Afonjá. Capone, Stefania. Os Yoruba do Novo Mundo: Religião, Etnicidade e Nacionalismo Negro nos Estados Unidos. Rio de Janeiro: Pallas, 2011.p. 272.

⁶¹ Negrão, Lísias Nogueira, Entre a Cruz e a Encruzilhada. Edusp, São Paulo, 1996. p.100

⁶² Santos, Irinéia Maria Franco dos. Nos Domínios de Exu e Xangô o Axé Nunca se Quebra: Transformações Históricas em Religiões Afro-Brasileiras, São Paulo e Maceió (1970-2000). São Paulo: USP, 2012.p.211.

⁶³ Entrevista concedida por José Mendes Ferreira. Novembro de 2013. Entrevistado por Alicia Poliana Ferreira. São Paulo.

conservou o poder dos grandes coronéis latifundiários, em Alagoas sempre funcionou a premissa “do manda quem pode, obedece quem tem juízo”, todos os governadores do período militar tinham compromisso com a elite agrária, com os proprietários das usinas de cana-de-açúcar e a manutenção das estruturas de poder econômico e político que desde os engenhos de açúcar do século do XIX, se mantêm no poder.

Obá Guelejú Adelabú III: nenhum profeta é bem recebido em sua terra natal

O babalorixá José Mendes Ferreira regressa a Alagoas para, segundo diz, “cumprir sua missão de divulgar o verdadeiro candomblé africano no Brasil”, desassociado da Umbanda e do catolicismo e, ao mesmo tempo, legitimar em sua terra natal sua sagração de *Obá* o título de rei do candomblé no Brasil, dado a ele pelo rei do candomblé da Nigéria *Obá-Koso Duro Lapidó*⁶⁴. Lhe autoconferindo dessa forma, um maior poder mágico religioso ante a comunidade afro-religiosa alagoana. Também um maior prestígio, à medida que desqualifica os pais-de-santo alagoanos chamando-os de “vigaristas”. O que causou uma verdadeira revolta entre os adeptos dos candomblés alagoanos, pelas suas constantes críticas feitas nos principais jornais contra os sacerdotes de Alagoas.

Rei do candomblé diz que espiritismo está sendo comercializado

(...)Natural de Utinga Leão, O Rei do Candomblé do Brasil, está de passagem por Maceió, depois de participar de Conferências no Instituto Joaquim Nabuco em Recife. Presidente da Federação de Candomblé de São Paulo, ele acaba de retornar da África, onde estava se aperfeiçoando em Antropologia na Nigéria.

- pelas pesquisas que fiz em Maceió, somente a casa de Luiz Cardoso, Ponta Grossa, pratica o autentico candomblé, assemelhando-se aos cultos afros da Bahia.

Ele acha que os padres tem razão quando criticam os Umbandistas ou os candomblezeiros desinformados, que utilizam as imagens da igreja em seus trabalhos. “o candomblé propriamente dito respeita, mas não acredita em imagens”.

Os centros espiritas que cobram consultas ou fazem qualquer trabalho por dinheiro não merece crédito, segundo o reio do candomblé. “É desse tipo de espiritismo que os alagoanos devem fugir, porque o dom é sagrado e dado por Deus e o que é dado por Deus não se cobra”. (Gazeta de alagoas, 21/10/1981)

Mendes não levou em consideração e nem poderia o processo histórico de desestruturação por qual passou as religiões de matriz africana em Alagoas, sua proibição após o Quebra de 1912⁶⁵, a extinção da nação Xambá⁶⁶ em Alagoas,

⁶⁴ Recortes de jornais da década de 1990 pertencentes ao acervo do ODÈ AYÉ. Segundo outras fontes a sagração de José Mendes teria ocorrido em 1975, na cidade de São Paulo pelo Rei do candomblé na Nigéria Yemi Elubu Ebon; Folha de São Paulo, 07/04/1977.

⁶⁵ Rafael, Ulisses Neves. Xangô Rezado Baixo: Um Estudo da Perseguição aos de Alagoas em 1912. Tese de doutorado. UFRJ. 2004.

⁶⁶ Xambá é um dos cultos africanos mais antigos que se tem notícia em Alagoas, teria migrado para Pernambuco depois do Quebra de 1912 e desaparecido do cenário local só reaparecendo anos mais tarde. Santos, Irinéia Maria Franco dos. Nos Domínios de Exu e Xangô o Axé Nunca se Quebra:

igualmente, a reestruturação das religiões de matriz africana nos anos que se seguiram ao Quebra. Assim como apropriada composição negra do Estado de Alagoas que teve uma predominância de negros bantos, que sempre foram reconhecidos por cultuar seus ancestrais, e pela comunicação com os mortos ou *eguns* ser parte essencial da sua religião e que por essa razão teriam dado origem ao candomblé de caboclo, além de terem assimilado mais “facilmente” o catolicismo. Talvez podemos levantar ainda como hipótese que essa predominância banta em Alagoas tenha ajudado a manter um culto que mais se assemelharia o candomblé de caboclo do que as casas jeje-nagô da Bahia, sem esquecer que na Bahia esse modelo jeje-nagô ideal foi “construído” por intelectuais em parceria com os terreiros de candomblés mais antigos.

Assim os sacerdotes e sacerdotisas alagoanos irá rejeitar aquilo que José Mendes compreendeu como o “verdadeiro” candomblé com base na tradição baiana, e desta forma defenderam a existência de uma tradição alagoana.

Zeladores da seita africana declaram guerra a J. Mendes.

Demonstrando sua insatisfação por saber que, como ela mesma afirma, “alguns presunçosos tentam denegrir a imagem do candomblé, pregando um falso culto e não o verdadeiro”, a Ialrix Yvete Araújo, afirmou categoricamente, que “com exceção do professor José Ribeiro que ostenta o título por justa razão, não aceitamos reis nem príncipes em nossa seita, pois as orações são dadas aos orixás, verdadeiros reis do culto afro-brasileiro”.

(...) Yvete Araújo também informou a revolta de conhecidos zeladores, apontando o nome de Luiz Marinho Lourdes Quaresma e “mãe Netinha”, ante o testemunho do alagoano José Mendes, intitulado-se de Rei do Candomblé e acusando os “pais de santo” do Estado, de vigaristas, conforme lembrou. (Jornal de Alagoas, 29/10/1981)

Embora a relação entre os sacerdotes alagoanos e José Mendes tenha se acirrado, podemos supor que tanto no princípio como posteriormente as demandas entre os pais-de-santo, houve tentativas de alianças entre ambas as partes, no livro **Dicionário Mulheres de Alagoas Ontem e Hoje**, há um pequeno verbete que nos fala um pouco da vida e obra de mãe Netinha onde consta que a mesma teria sido agraciada por José Mendes Ferreira com o título de *Aree Oloris of Brazil* no ano de 1997⁶⁷.

Mãe Netinha como ficou conhecida a Ialrix Laura Mariz da Silva, descendente de ex-escravos e sobrinha da lendária Tia Marcelina, dirigia uma das mais importantes casas Nagôs de Maceió, o centro Nossa Senhora do Carmo, situado no Bairro do Jacintinho, junto com sua filha Marilzia da Silva Epifânio, conhecida como Luand. Seu terreiro era um dos mais antigos de Maceió e por isso mesmo bastante frequentado por pesquisadores da cultura e das religiões de matriz africana no Estado de Alagoas.

Nesse período o Centro Nossa Senhora do Carmo estava em processo de tombamento como patrimônio histórico de Alagoas⁶⁸, que nunca chegou a ser

Transformaes Históricas em Religiões Afro-Brasileiras, São Paulo e Maceió (1970-2000). São Paulo: USP, 2012. pp. 217-218.

⁶⁷ Dicionário Mulheres de Alagoas Ontem e Hoje. Maceió. Edufal, 2007.p. 219

⁶⁸ Disponível em: <http://gazetaweb.globo.com/gazetadealagoas/acervo.php?c=42810>. ltimo acesso em 11.12.13.

concretizado⁶⁹, encabeçado pelo professor Zezito Araújo, na época secretário de Estado da Secretária de Defesa e Proteção das Minorias e também professor do curso de História da Universidade Federal de Alagoas.

Mãe Netinha era dita como uma referência entre a comunidade religiosa, sua casa embora conhecida como um terreiro Nagô, era o que em Alagoas convencionou-se chamar entre os adeptos de “nagô traçado” casa com estrutura ritualística com elementos oriundos do catolicismo, Umbanda e da Jurema, mãe Netinha era notoriamente “uma católica fervorosa, foi filha de Maria na igreja Nossa senhora das Graças, onde cantou no coro e foi catequista”⁷⁰ isso explicaria a presença dos santos católicos no peji de seu terreiro.

Ao questionar o terreiro de mãe Netinha como não sendo “nagô puro” Mendes entra em um confronto de poderes se valendo de um discurso de autenticidade nagô, comparando a casa de mãe Netinha com as tradicionais casas de axé baianas, desde modo, José Mendes coloca em xeque a tradição e antiguidade das casas alagoanas, Mãe Netinha era referência no que diz respeito à preservação da cultura e religião afro-alagoana.

Atualmente no site da FRETAB, ex- Federação Zeladora dos Cultos em Geral do Estado de Alagoas encontramos um histórico resumido da atuação da Federação desde sua fundação que ao seu fim reconhece com orgulho o fato de ser a única Federação de candomblé e umbanda de Alagoas reconhecida pelo Sumo Sacerdote do Candomblé do Brasil, o *Obá Sobá Arabá* Dr. José Mendes Ferreira *Gelejú Adelabú III*⁷¹.

*(...) Em Maceió é aquelas brigas por federações é uma palhaçada é o Maciel muito velhinho, já nosso irmão Maciel, briga com o Paulo e briga com outro por uma federação que eu não sei qual o motivo disso a não ser o motivo financeiro (...)*⁷²

Isso nos mostra o processo de constantes negociações e acomodações por que passou as comunidades de religiões de matriz africana em Alagoas em um ambiente de constantes disputas internas de conflitos e alianças por um maior mercado religioso mesmo que seja na forma de capital simbólico.

O movimento negro e a ancestralidade mítica

Em meados da década de 1990, José Mendes volta a Alagoas por ocasião do dia 20 de novembro quando se comemora o dia da Consciência Negra. Com o tombamento da Serra da Barriga em 1984 e sua revitalização ela tornou-se um lugar de comemoração e de homenagens a Zumbi e ao Quilombo dos Palmares, recebendo no dia 20 de novembro visitas de militantes do movimento negro alagoano e lideranças afro-religiosas. Estas em muitos casos prestam culto lá por considerarem a Serra da Barriga o “ponto vital do axé alagoano” já que ali estaria toda a

⁶⁹ Ainda não há em Alagoas nenhum terreiro tombado pelo IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Entretanto ainda que em fase incipiente existam atualmente conversações entorno de um possível projeto para o tombamento da Federação dos Cultos Afro-Umbandista de Alagoas, que é presidida por Benedito Maciel.

⁷⁰ Dicionário Mulheres de Alagoas Ontem e Hoje. Maceió. Edufal, 2007.p. 219

⁷¹ Disponível em <http://fretab.blogspot.com.br/p/historico.html>. Ultimo acesso em 28/02/2014.

⁷² Entrevista concedida por José Mendes Ferreira. Novembro de 2013. Entrevistado por Alicia Poliana Ferreira. São Paulo.

ancestralidade das religiões afro alagoanas, segundo pai Maciel o berço do candomblé no Brasil.

Alagoas é o berço da nação africana

Afirmando que em Alagoas é onde se encontra as raízes do candomblé, “Pai Maciel” declarou não aceitar que a nata do culto esteja na Bahia, ressaltando que “aqui nós temos o quilombo e o Zumbi dos Palmares e no Instituto Histórico, um importante acervo para ser apreciado, estudado e divulgado. O que nos falta é um maior incentivo dos homens de cultura de Alagoas, para uma maior e positiva divulgação de nosso candomblé”.

Afirmando que “respeitamos Menininha do Gantois de demais babalorixá e Yalorixás famosos em todo Brasil., verdadeiras lendas da seita no País, “Pai Maciel”, ressalta no entanto, a importância do culto em nosso Estado e a devida atenção que deve ser dada pelas autoridades constituídas e o zelo dos “pais” e mães de santo, frisando que “Alagoas é de fato o berço do candomblé”. E acrescenta finalizando: “precisamos fazer uma integração de imprensa, povo, autoridades e zeladores para o fortalecimento da seita em nosso Estado”.(Jornal de Alagoas, 18.12.1982)

O próprio José Mendes Ferreira em sua visita a Serra da Barriga no ano de 1994 realizou um ritual com o intuito de fazer previsões sobre o futuro do Estado de Alagoas e do Brasil.

José Mendes passa a enfatizar sua suposta genealogia que o ligaria a Zumbi dos Palmares, herói da resistência negra. Com a transformação da Serra da Barriga no Município de União dos Palmares em patrimônio histórico e cultural, cresceu entre os militantes do movimento negro em Alagoas o anseio de construir um lugar de preservação da memória e da cultura negra. Foi criado para isso um centro de documentação e conservação, o Memorial Zumbi⁷³.

Em depoimento a mim concedido Mendes afirma que o racismo vigente em Alagoas, foi um dos principais motivos que o afastou da sua terra natal e explica assim os motivos por não está mais em sua terra:

Negro nem pode abrir a boca que dizer eu acho que tem o direito de contar de narrar sua historia somos nós que escutamos e ouvimos de nossos pais no lugar que não tem esse espaço então eu me afasto, talvez seja esse o motivo porque hoje eu não estou nas Alagoas e alguém diz abandonou sua terra é claro que eu vou abandonar minha terra, uma terra que uma terra que quem mandava naquela época e quem manda ainda são os governos, o delegado de policia, o padre, e o resto que se dane... Qualquer besteira o negro vai preso por desarcado autoridade (...)⁷⁴

A luta contra o racismo tornou-se a tônica de seu discurso. Segundo Mendes “para melhorar a condição do negro é preciso um político abraçar a causa” (Tribuna de Alagoas, 01/09/1999). Nas eleições de 2010, Mendes se candidatou ao cargo de Deputado Federal pelo Estado de São Paulo, sendo filiado ao Partido

⁷³ SILVA, Jefferson Santos da. Um Movimento Negro em Alagoas: a associação cultural Zumbi [1979-1992]. Kulé kulé, NEAB/UFAL, Maceió, p. 95-105, 2006.

⁷⁴ Entrevista concedida por José Mendes Ferreira. Novembro de 2013. Entrevistado por Alicia Poliana Ferreira. São Paulo.

Trabalhista Nacional (PTN), e utilizando como nome para urna eletrônica o título de Tetranelo do Zumbi dos Palmares⁷⁵.

Para muitos adeptos a entrada no ambiente político por parte dos praticantes das religiões de matriz africana se constituiu um meio legítimo de autodefesa. Não só contra o preconceito racial, mas do mesmo modo perante aos ataques das igrejas neopentecostais que se intensificaram nos anos 1990.

Tem um movimento negro que se reestrutura no início dos anos 1980, com a abertura política e o fim do regime militar, mas que é marcadamente culturalista e que evita uma postura de enfrentamento com o poder público ou com as estruturas de poder vigente em Alagoas.

Nesta conjuntura política e social o discurso de José Mendes Ferreira é bastante provocativo e pertinente em um Estado com alto índice de concentração de renda onde como ele mesmo afirma que manda “são os governos, o delegado de polícia e o padre”⁷⁶ uma clara alusão ao coronelismo que sempre marcou a sociedade alagoana, mas ao denunciar o racismo latente em Alagoas José Mendes não procurar romper com as estruturas que o mantêm ao contrario Mendes deixar claro sua ligação com diversos governantes e representantes das oligarquias açucareiras faz questão de citar entre suas amizades o ex-governador Divaldo Suruagy e o ex-governador e presidente do Brasil Fernando Collor de Mello.

A intimidade com o poder político adiciona ao babalorixá um capital simbólico difícil de ser ignorado ou rejeitado em um contexto social em que os líderes religiosos sempre tiveram que fazer alianças com os poderes constituídos para assim livrar seus terreiros da perseguição sistemática engendrada pelo próprio poder público ter amigos nas altas esferas do poder parece ser uma boa estratégia para obter, de certo modo, uma maior aceitação social e por que não uma ascensão social.

Antes de ser base querem ser cúpula ao procurarem uma mobilidade social que lhe legitime socialmente, perante a uma sociedade estruturalmente excludente que quer delegar a cultura e religiosidade negra um papel subalterno na formação social alagoana.

Considerações Finais

Esse artigo buscou historicizar ainda que de forma limitada a construção de uma identidade real no candomblé alagoano, as manifestações afro-religiosas alagoanas sempre foram marcada por constantes conflitos e que teve na reestruturação do pós Quebra de 1912, um processo sincrético que envolveu elementos de origem africana, indígena e europeia, não quero dizer com isso que aqui se processava uma religião pura, mas que a reconstrução do xangô alagoano a partir de 1950, deixar claro seu caráter mais sincrético.

Através das fontes de jornais disponíveis no catálogo *ODÊ AYÉ* procuramos transitar pelo cotidiano e vivência dos praticantes das religiões de matriz africana em Alagoas que passa por um período tumultuado de transformações, cuja dinâmica encontra-se imbricada ao evento do quebra 1912, ao processo de reestruturação da religião, ao poder de mando das autoridades locais e ao alargamento do sistema capitalista meio religioso. Uma vez que, nas disputas entre as federações por um

⁷⁵ Disponível em: <http://divulgacand2010.tse.jus.br/divulgacand2010/jsp/framesetPrincipal.jsp>. Data de acesso: 12/11/2010.

⁷⁶ Entrevista concedida por José Mendes Ferreira. Novembro de 2013. Entrevistado por Alicia Poliana Ferreira. São Paulo.

público religioso comum o que está em jogo é o capital simbólico e material que vai se evidenciar com a chegada de José Mendes Ferreira a Alagoas.

Ao colocar em xeque o conhecimento religioso dos sacerdotes e sacerdotisas alagoanos José Mendes põe em dúvida uma identidade religiosa que está sendo reinventada e que tem como base acontecimentos e históricos ocorridos no Quilombo dos Palmares, a Serra da Barriga passa a ser símbolo do axé alagoano e o berço do “verdadeiro” candomblé no Brasil, talvez em influência do movimento negro alagoano e nacional que naquele momento estavam se articulando para o tombamento da Serra da Barriga como Patrimônio Histórico e Cultural em reconhecimento das lutas históricas travadas naquele lugar pelos negros que se rebelaram contra escravidão, exaltando assim o herói Zumbi e toda a ancestralidade africana.

Nessa perspectiva, procuramos fazer um processo investigativo histórico microssocial, ainda que incompleto, situando os babalorixás Jose Mendes Ferreira e Benedito Maciel como sujeitos históricos que vão se reinventam como líderes religiosos para de tal modo sobreviverem em uma conjuntura sociocultural por vez hostil, na qual as religiões de matriz africana estão inseridas e que na qual vai apresentar um processo dinâmico de constantes transformações interna.

Referências

- BARBOSA, Wilson do Nascimento. **Cultura Negra e Dominação**. São Leopoldo; RS: Unisinos, 2002.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro; Bertrand Brasil, 2010.
- CAPONE, Stefania. **A Busca da África nos Candomblés: tradição e poder no Brasil**. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.
- GIROTO, Ismael. **O Candomblé do Rei**. São Paulo: FFLCH/USP-CER, 1990.
- GROMIKO, A.A. **As religiões da África: tradicionais e sincréticas**. Moscou: Edições Progresso.
- NEGRÃO, Lísias Nogueira. **Entre a Cruz e a Encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo**. São Paulo: Edusp, 1996.
- ORTIZ, Renato. **A Morte Branca do Feiticeiro Negro**. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- PRANDI, Reginaldo. **Os Candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova**. São Paulo: Editora Hucitec, Editora de Universidade de São Paulo, 1991.
- SOUZA, Marina de Mello. **Reis Negros no Brasil Escravista: história da festa de coroação de Rei Congo**. Belo Horizonte: UFMG, 2002.
- VELHO, Yvonne Maggie Alves. **Guerra de Orixá: um estudo de ritual e conflito**. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.
- SILVA, Jefferson Santos da. **Um Movimento Negro em Alagoas: a associação cultural Zumbi [1979-1992]**. Kulé kulé, NEAB/UFAL, Maceió, p. 95-105, 2006.
- RAFAEL, Ulisses Neves. **Xangô Rezado Baixo: um estudo da perseguição aos terreiros de Alagoas em 1912**. Orientação de Peter Henry Fry. Tese (Doutorado em Sociologia e Antropologia), UFRJ, 2004.
- SANTOS, Eufrazia Cristina Menezes. **Religião e Espetáculo: análise da dimensão espetacular da festa publica do candomblé**. Orientação de Vagner Gonçalves da Silva. Tese (Doutorado em Antropologia), São Paulo: USP, 2005.
- SANTOS, Irinéia Maria Franco dos. **Nos Domínios de Exu e Xangô o Axé Nunca se Quebra: Transformações Históricas em Religiões Afro-Brasileiras, São Paulo e Maceió (1970-2000)**. Orientação de Wilson Barbosa. Tese (Doutorado em História), São Paulo: USP, 2012.

Notícias na internet

Morre babalorixá Pai Edu, considerado o rei do candomblé do Brasil. JC. Disponível em: <<http://jconline.ne10.uol.com.br/canal/cidades/noticia/2011/05/04/morr.php>>. Acesso em: 09 de maio 2011.

Notícias da Imprensa sobre as Religiões Afro-Brasileiras – catalogo ODÈ AYÉ

Titulo de rei e coroa geram guerra na umbanda Jornal de Alagoas. Maceió, 08 jul., 1975.

Candomblé, um culto deturbado no Brasil. Diário de Pernambuco, Pernambuco, 27 nov., 1976.

Yvette Araújo diz que Pai Manuel é louco e terá terreiro fechado, c.1980.

Rei do candomblé diz que espiritismo está sendo comercializada Gazeta de alagoas, Maceió, 21 out., 1981.

Rei do candomblé tem sua coroação condenada. Jornal de Alagoas, Maceió, 01 fev., 1976.

Babalorixá quer a sua coroa e vai à justiça. Jornal de Alagoas, Maceió, 15 jan., 1981.

Zeladores da seita africana declaram guerra a J. Mendes. Jornal de Alagoas. Maceió, 29 out., 1981.

Rei do candomblé diz que espiritismo está sendo comercializado. Gazeta de Alagoas, Maceió, 21 out., 1981.

Alagoas é o berço da nação africana. Jornal de Alagoas, Maceió, 18 dez., 1982.

Rei do candomblé escolhe a Serra da Barriga para ritual, Gazeta de Alagoas. Maceió, 12 jan., 1994. p. A-5.

Vozes D'África: Rei do candomblé no Brasil fala da importância da cultura afro, Tribuna de Alagoas, Maceió, 01 set., 1999. p.1.

A ABOLIÇÃO DA ESCRAVATURA E O DESENVOLVIMENTO ECONÔMICO NO CONTEXTO BRASILEIRO: UM DISCURSO À LUZ DO TRABALHO PRODUTIVO E DO TRABALHO IMPRODUTIVO EM ADAM SMITH

André Luciano da Silva

Introdução

O processo da Abolição da Escravidão do negro no Brasil (1888) é uma realidade “interpretada e escrita” ainda em nossos livros didáticos de forma bem superficial; aliás, de maneira bem enxuta e direta e que impede uma interpretação mais detalhada e rica, tanto sobre o processo da “vinda” quanto o de “libertação” dos negros no contexto brasileiro.

Essa hipótese é justificada pela ideia de que quem conta e elabora a história dos homens são os conquistadores e não os conquistados.

Nestes preceitos é evidente a busca da manutenção da estrutura social através da defesa da história dos vencedores, pelos próprios vencedores. E como bem advoga Ana Lúcia G. de Faria em sua obra *Ideologia no Livro Didático (1984)*: o próprio livro didático imprime e reimprime ideológica e até mecanicamente esses anseios no educando através da intermediação do educador (FARIA, 1984). Assim, “[o livro didático] é um dos veículos utilizados pela escola para transmitir a ideologia dominante.” (FARIA, 1984, p. 09).

E neste cenário, categorias fundamentais como a econômica, a política e a ideocultural que embasaram aquele processo histórico social [a escravidão do negro no Brasil] não são apreciados. Tornando-se uma verdade metafísica, a questão da abolição dos negros em solo brasileiro passa a ser direcionada a uma visão única, direta, e focalizada – ou seja, a de um acontecimento heroico, necessário, e fruto unicamente dos anseios dos movimentos abolicionistas da época, ou da boa vontade dos dirigentes do país.

Um exemplo dessa superficialidade e até ingenuidade de como é contada aquele fenômeno na historiografia nacional é notado em um dos poemas citados e utilizados por Faria (1984, p. 39) quando analisa alguns livros didáticos brasileiros do ensino fundamental de 1977:

13 DE MAIO

Viriato Correia

O dia 13 de maio, data em que a princesa assinou a grande lei da abolição, foi o mais bonito dia de festa que já houve no Rio de Janeiro. Nunca se havia visto tanta alegria, tanta música e tantas flores. Os negros choravam de alegria diante da alegria do povo. Ao terminar a assinatura, Isabel chegou à janela do palácio. A praça inteira, a uma só voz, aclamou o nome da princesa que acabava de tornar os brasileiros todos iguais.

E neste percurso criassem: heróis [Zumbi dos Palmares, por exemplo.], heroínas [Princesa Isabel, por exemplo.], datas comemorativas [O Dia Nacional da Consciência Negra, por exemplo.] etc., que corroboram para a estruturação de um senso comum, de uma cultura popular/folclórica, e que por sua vez, desemboca numa interpretação

estéril do que foi a abolição do escravismo do negro, nacionalmente. É obvio que esses personagens e essas datas são fundamentais para a memória do que foi aquele acontecimento histórico, no entanto, eles são apenas lembrados de forma focalizada, superficial, datadas e não comportam uma análise reflexiva ampla de sua real função no contexto brasileiro.

Assim, outros elementos como: a forte pressão política, econômica e ideológica dos países de capital central, como a Inglaterra e a França, os quais se tornaram exemplos aos demais países que almejassem o desenvolvimento de suas economias - através da industrialização, do acúmulo do lucro [da expropriação da mais-valia], do individualismo, da defesa da propriedade privada, e da organização do trabalho em assalariado e livre - não são utilizados como fenômenos que corroboraram para o desenvolvimento da abolição da escravidão do negro no Brasil. Ou seja, os anseios econômicos propagandeados pelos países europeus, acima aludidos, tornaram-se diretrizes para as demais nações em relação ao desenvolvimento de suas economias, porém essa interpretação não é apreciada em nossos livros didáticos.

Contudo, neste percurso, parece-nos fundamental compreender alguns elementos acerca da relação entre a necessidade do desenvolvimento econômico, propagandeado e defendido nos países de capital central e suas refrações no fenômeno da abolição da escravatura no contexto brasileiro. E para essa discussão partiremos da obra celebre *A Riqueza das Nações* (1776) do teórico e economista Adam Smith (1723-1790), na qual ele defende a não utilização da força de trabalho escrava e advoga a implantação da força de trabalho assalariada e “livre” como “forma evoluída de organização da produção”. Esta obra torna-se uma referencia mundial para a estruturação das economias estatais e ao mesmo tempo inflamou os discursos dos movimentos abolicionistas da época.

Diante disso, é neste contexto que o presente artigo tem como objetivo discutir sobre essa relação entre desenvolvimento econômico e abolição da escravatura no contexto brasileiro, partindo da obra de Smith. Dando ênfase às categorias do trabalho produtivo e improdutivo para compreender porque este pensador advogava o fim da escravatura, e como suas ideias estavam presentes no discurso abolicionista da época.

1. As Principais Influências Teóricas para a Abolição da Escravatura no Contexto Brasileiro

A maioria dos textos nacionais sobre a discussão da Abolição da Escravatura no Brasil esteve direcionada pelos ideários teóricos e práticos exteriores, principalmente os dos países de capital central; como a França, a Inglaterra e os Estados Unidos. Mas, por quê?

Observando o grau de instrução no cenário brasileiro no século XIX, Antônio Penalves Rocha (2000, p.40) advoga que “há que se considerar que a população brasileira dos princípios do século XIX era predominantemente iletrada, o que vale dizer que os letrados formavam uma minoria numericamente inexpressiva”.

A educação escolar nesta época era precária, desorganizada, e quase inexistente, principalmente para a massa popular [negros escravos, miseráveis, mulheres, etc.], e assim o número de leitores, de escritores brasileiros, em sua maioria composto pela classe burguesa brasileira tiveram que buscar no exterior o desenvolvimento de seus estudos, principalmente nas universidades europeias. E assim, de acordo com Rocha (2000, p. 38) o ideário abolicionista também “foi trazido para o Brasil – a segunda maior sociedade escravista da América –, nas primeiras décadas do século XIX,

principalmente por estudantes brasileiros que tinham frequentado universidades europeias, como as de Coimbra, Montpellier, Edimburgo e Estrasburgo”.

Diante disso, é compreensível que os ideários pregados nos países europeus, e neste caso, acerca da questão da escravidão do negro, da sua abolição etc., vão sendo absorvidos de acordo com as discussões teóricas que circulavam naqueles ambientes acadêmicos. Segundo Rocha (2000, p.40) “Portugal e Brasil, dos fins do século XVIII e início do XIX, estavam dentro da esfera de influência da cultura letrada francesa, além de os mais importantes textos ingleses que condenavam a escravidão terem (sic) sido traduzidos, a partir dos fins da década de 1780”.

É neste contexto também que Rocha (2000), observando a influência do pensamento abolicionista, principalmente o francês, e o inglês, no contexto brasileiro através de alguns livros didáticos nacionais da época⁷⁷, explana que o discurso abolicionista em nosso território foi um reflexo das ideias pregadas e defendidas nos países industrializados, principalmente em relação às esferas econômica e política.

Sabendo dessa influência europeia no pensamento brasileiro, quais foram as vertentes que embasam as discussões teóricas sobre a questão da abolição da escravidão do negro na Europa?

Segundo Andréia Firmino Alves em seu artigo *Civilização x Barbárie: Reflexões sobre a Escravidão no Brasil (1810-1837)* “de maneira geral, as reflexões e críticas sobre a escravidão na Europa a partir do século XVIII estão calcadas em três grandes linhas de pensamentos” (ALVES, sd, p. 03). Uma religiosa, outra embasada na defesa do direito inalienável dos homens a liberdade e, por fim, uma estruturada na defesa do desenvolvimento econômico de uma Nação.

A primeira vertente – a religiosa- ganhou força na América do Norte e na Europa a partir do movimento *Quaker* que relacionava a escravidão a um ato pecaminoso. Segundo a autora acima referenciada “a ação *Quaker* teve início no segundo quartel do século XVII e encaminhou várias propostas políticas para o fim do tráfico e da escravidão” (ALVES, sd. p.03). No entanto, como observou Adam Smith:

A Igreja de Roma teve grande mérito nessa obra; e é certo que já no século XII o Papa Alexandre III publicou uma bula sobre a emancipação geral dos escravos. Todavia, parece ter sido isso mais uma exortação piedosa do que uma lei drástica que exigisse obediência por parte dos fiéis. A escravatura continuou a existir quase em toda parte e durante vários séculos (SMITH, 1996, p. 384, grifo meu).

A segunda vertente – a defesa da liberdade como um direito do homem- expõe que:

Tendo Locke, Montesquieu e Rousseau como os principais articuladores, esta vertente compreendia a liberdade como um direito inalienável. No entanto, estes mesmos autores defendiam a escravidão em determinadas circunstâncias historicamente

⁷⁷ Os textos referidos são os seguintes: Memória sobre a necessidade de abolir a introdução de escravos africanos no Brasil, sobre os modos e condições com que esta abolição se deve fazer e sobre os meios de mediar a falta de braços que ela pode ocasionar (1821) de João Severiano Maciel da Costa; Memórias econômico-políticas (1822) de Antônio José Gonçalves Chaves; Representação à Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil sobre a escravatura (1825) de José Bonifácio de Andrada e Silva e “Da Liberdade do Trabalho” (1851) de José da Silva Lisboa.

colocadas. [...] Segundo Montesquieu, a escravidão, por sua natureza, não é boa: não é útil nem ao senhor nem ao escravo, a este porque nada pode fazer de forma virtuosa, àquele porque contrai dos seus escravos toda sorte de maus hábitos [...] porque se torna orgulhoso, irritável, duro, colérico, voluptuoso e cruel. [...] os escravos são contra o espírito da constituição, só servem para dar aos cidadãos um poder e um luxo que não devem ter. (ALVES, sd, p.03-04).

Em seu celebre livro *O Espírito das Leis* (1748) Montesquieu “condenou a escravidão sob os argumentos de que era uma instituição incompatível com a moral e, portanto, uma violação do direito natural, contrária ao espírito da monarquia, incoerente com o direito civil, inconciliável com o cristianismo e com um rendimento inferior ao do trabalho livre” (ROCHA 2000, p.44).

A terceira – a econômica

se fundamentava em cálculos econômicos. Argumentava-se pela observação que o trabalho escravo era menos lucrativo que o trabalho livre. Dos principais defensores dessa idéia estavam os fisiocratas, em especial Turgot. Mais tarde com a publicação da Riqueza das Nações, Adam Smith daria ênfase a esse aspecto econômico defendendo que o escravo trabalharia menos por não ter o incentivo da propriedade. (ALVES, sd, p.03).

Posto isso, é na terceira esfera - a econômica- que o presente artigo almeja discutir, pois se as ideias dos *Quaker* não foram universais e teve poucos efeitos; para os movimentos abolicionistas as ideias de Montesquieu, principalmente, foram primordiais; no entanto, para a burguesia progressista brasileira as ideias de Adam Smith foram as que mais impulsionaram a alavanca para o processo de abolição da utilização da força de trabalho dos negros no Brasil. Porém, não com um intuito humanista, mas como uma necessidade vital para o desenvolvimento da economia nacional. Daí ser necessário observar como Adam Smith compreendia a questão do escravismo.

2. O Trabalho Produtivo, o Trabalho Improdutivo e o Desenvolvimento Econômico Segundo Adam Smith: Alguns conceitos primordiais na obra A Riqueza das Nações para a defesa da abolição da utilização da força de trabalho dos negros.

Na história da economia humana, Adam Smith (1723-1790) encontra-se na fase da Escola Clássica e Científica Econômica, a qual se estende do fim do século XVIII ao início do século XIX, e assim embasa as posturas econômicas e filosóficas das praxes dos países que se encontravam em efervescente aceleração econômica naquele período.

Smith [pensador, economista, filósofo e teórico sueco, considerado o “pai da economia moderna”] em contraposição a alguns elementos da escola econômica anterior - a Escola Fisiocrata do início do século XVIII, a qual tinha como baluarte o pensador, médico e teórico francês François Quesnay (1694-1774) - defendia “o livre caminhar do mercado”, além de negar a ideia fisiocrata de que a riqueza dos homens derivava apenas da terra.

É com a publicação de sua obra celebre *A Riqueza das Nações (1776)* que as ideias de Adam Smith ganharam maiores espaços, e posteriormente elas foram absorvidas pelo ideário burguês que se gestava. No entanto, ressaltamos que neste artigo apenas nos focaremos nas questões do trabalho produtivo e trabalho improdutivo e de como o autor compreendia a utilização da força de trabalho escrava no processo produtivo de uma Nação.

Para Smith, há uma ordem evolutiva e natural na história humana embasada em leis naturais. Quer dizer, a história dos homens era orientada por uma vontade natural e progressiva, e que para este pensador ela apresentava estágios crescentes de desenvolvimento. Assim, para ele houve, os estágios: da caça e da coleta, do pastoreio, da agricultura e por fim, o do comércio. Ou seja, havia uma ordem hierárquica que direcionou o homem da selvageria (estágio da caça e o da colheita) até chegar ao estado civilizado (o comércio), de forma natural.

Nestes estágios os homens se desenvolviam a partir da busca do atendimento de suas necessidades individuais, quer dizer, as próprias necessidades dos homens e suas aptidões e destrezas para respondê-las foram os motores que fizeram com que eles - os homens- evoluíssem. Observando isso, Smith defende que foram as saciedades dos interesses individualistas dos homens que os projetaram para outra forma de sociabilidade mais evoluída.

Smith ainda observa que “o estímulo” que fez com os homens progredissem de um estado natural para outro estava relacionado à sua necessidade de sempre buscar melhorias de condições de vida, ou seja, “o esforço uniforme, constante e ininterrupto de toda pessoa, no sentido de melhorar sua condição [...] é suficientemente poderoso para manter o curso natural das coisas em direção à melhoria (SMITH, 1996, p. 343)”. Daí, este teórico expõe que o homem utiliza-se das buscas de suas satisfações e dos seus egoísmos e individualidades para sobreviver, e ao mesmo tempo em que ele faz isso mantém a progressão da naturalidade do mundo.

Ele observa ainda que o homem

[...] terá maior probabilidade de obter o que quer [de atender a sua necessidade], se conseguir interessar a seu favor a auto-estima dos outros, mostrando-lhes que é vantajoso para eles fazer-lhe ou dar-lhe aquilo de que ele precisa. É isto o que faz toda pessoa que propõe um negócio a outra. Dê-me aquilo que eu quero, e você terá isto aqui, que você quer — esse é o significado de qualquer oferta desse tipo; e é dessa forma que obtemos uns dos outros a grande maioria dos serviços de que necessitamos. Não é da benevolência do açougueiro, do cervejeiro ou do padeiro que esperamos nosso jantar, mas da consideração que eles têm pelo seu próprio interesse. Dirigimo-nos não à sua humanidade, mas à sua auto-estima, e nunca lhes falamos das nossas próprias necessidades, mas das vantagens que advirão para eles. (SMITH, 1996, p. 74)

O que Smith expõe é o homem moderno, o homem que comercializa, e que busca todo o tempo acumular suas posses. Neste sentido, o teórico sueco exalta a característica das concorrências e do egoísmo dos homens em sempre ter mais como essenciais e naturais para o desenvolvimento do comércio. Ora, para isso o homem deve ser livre para comercializar suas mercadorias, e a o mesmo tempo o próprio comércio não deve ser regulado por nenhuma instituição, pois ele é natural.

Diante desse contexto, o mercado torna-se um fenômeno natural, pois ele é orquestrado de acordo com as individualidades naturais dos homens em atender as suas necessidades, as suas individualidades. E se havia uma ordem evolutiva natural que direcionava o homem a um estágio melhor, e superior de vida, não fazia sentido algumas economias ainda utilizar de formas de produtividades consideradas atrasadas, como por exemplo, a escravidão dos homens.

Para Smith (1996), a escravidão era inconcebível numa sociedade comercial moderna porque desrespeitava as leis naturais que regulavam os sucessivos estágios do desenvolvimento humano. Além de que os escravos não tinham propriedades, eles já eram propriedades de outros homens, e desse modo não eram encorajados a se arriscarem na natural, porém feroz concorrência comercial.

O próprio ato da produção escravista era incentivado pela violência e não pela livre vontade dos negros em acumular, em buscar melhorar suas condições econômicas. Gerando ociosidade e um descompasso produtivo por parte dos negros e um grande comodismo entre os capitalistas que utilizavam ainda dessa estrutura de exploração da força de trabalho humana.

Em suma, “numa sociedade escravista, o desejo e a livre iniciativa individuais de um escravo estavam limitados pela sua condição social, o que impedia a plena realização do bem-comum” (ALVES, sd. 05-06). E observando o caso do Brasil colônia, “o escravo contribuía apenas para a realização do bem material de seu proprietário. As relações sociais e os valores morais da sociedade luso-brasileira vinculavam-na ao Antigo Regime, [...] organizada em ordens que estabeleciam, para cada indivíduo, uma localização definidora de direitos políticos” (ALVES, sd. 06).

A posição do negro na estrutura produtiva escravocrata nacional não contribuía para a sua ascensão econômica. Sem liberdade, e sem propriedade essa era a condição imposta ao negro. E para Smith isso impedia a natural evolução da sociedade. Eram uma afronta as leis naturais que regiam o mundo dos homens, e conseqüentemente o comércio. “A escravidão simbolizava a desordem para uma elite intelectual que planejava a construção de um Estado independente e a transformação da sociedade colonial em uma sociedade comercial, civilizada e moralmente desenvolvida” (ALVES, sd 05).

Ora, mas isso não quer dizer que o trabalho dos negros não fosse produtivo, e que as ideias de Smith estavam relacionadas apenas a um capricho da evolução natural do mundo dos homens, onde o autor buscava modernizar e enquadrar os países a essa condição de progressão natural do desenvolvimento da humanidade.

Primeiro o trabalho dos negros era produtivo, mas não atendia as exigências econômicas e políticas do desenvolvimentismo natural do comércio. Mas não é só isso a própria organização do trabalho escravo não era tão rentável quanto o do trabalho livre e assalariado e isso era o ponto chave, o essencial era o mais lucro. “A liberdade do negro” era apenas uma condicionante que fortaleceria a economia moderna. O negro ainda estaria em condição de escravidão, porém mais moderna, agora ele era “livre” e que para sobreviver deveria vender a sua força de trabalho em troca de um salário.

Uma dessas justificativas para a busca do mais lucro encontra-se nas noções das categorias do trabalho produtivo e do trabalho improdutivo. Mas o que é trabalho produtivo e improdutivo para Smith e por que a abolição da escravidão entra nessa história?

Para Smith (1996, p. 333) existe um

tipo de trabalho que acrescenta algo ao valor do objeto sobre o qual é aplicado; e existe outro tipo, que não tem tal efeito. O primeiro, pelo fato de produzir um valor, pode ser denominado produtivo; o segundo, trabalho improdutivo. Assim, o trabalho de um manufator geralmente acrescenta algo ao valor dos materiais com que trabalha: o de sua própria manutenção e o do lucro de seu patrão. Ao contrário, o trabalho de um criado doméstico não acrescenta valor algum a nada.

Ou seja, para o pensador sueco existem dois tipos de trabalhos: aquele que acrescenta uma substância no final do processo laboral, no seu valor, o qual ele denomina de trabalho produtivo, e aquele tipo de trabalho que não adiciona valor algum, o trabalho improdutivo.

Observa-se que esse objeto tornou-se uma mercadoria vendável, algo que pode ser comercializado. Ou seja, “o trabalho do manufator [enquanto trabalho produtivo] fixa-se e realiza-se em um objeto específico ou mercadoria vendável, a qual perdura, no mínimo, algum tempo depois de encerrado o trabalho (SMITH, 1996, p. 333)”.

Observa-se ainda que esse “mais valor” é atribuído ao objeto, e que ele é “produzido no objeto”. Assim, o marceneiro que utiliza a madeira – o objeto- e constrói uma cadeira, para vendê-la, desenvolveu um trabalho produtivo, pois acrescentou mais valor ao objeto – a madeira, e que se concretizou no momento em que a cadeira - a mercadoria-, foi comercializada, foi vendida. Já o trabalho improdutivo não há a produção de uma substância a mais - o mais valor. Por exemplo, uma ama de leite quando cuida do filho de um burguês não acrescenta nada a nada. E segundo Smith (1996, p. 333-4) o trabalho de todos eles [improdutivos] “morre no próprio instante de sua produção”. Não gera, não produz.

São nestes preceitos em que Adam Smith (1996, p.334) observa que

O trabalho de algumas das categorias sociais mais respeitáveis, analogamente ao dos criados domésticos, não tem nenhum valor produtivo, não se fixando nem se realizando em nenhum objeto permanente ou mercadoria vendável que perdure após (sic) encerrado o serviço, e pelo qual igual quantidade de trabalho pudesse ser conseguida posteriormente. O soberano, por exemplo, com todos os oficiais de justiça e de guerra que servem sob suas ordens, todo o Exército e Marinha, são trabalhadores improdutivos.

O interessante a ressaltar na citação acima é que Smith considera tanto trabalhador o homem que produz valor quanto o homem que não produz. Ou seja, todos eles trabalhavam, mas nem todos produziam o “mais-valor”.

Ora, diante disso, há outra assertiva evidente: a de que os trabalhadores produtivos, por sua vez, sustentam os trabalhadores improdutivos e os que não trabalham, e, conseqüentemente essa produção de “mais valor” geraria a riqueza nacional, a qual todos gozavam, porém nem todos a produziam. Assim, “tanto os trabalhadores produtivos como os improdutivos, e bem assim os que não executam trabalho algum, todos são igualmente mantidos pela produção anual da terra e da mão de obra [força de trabalho] do país (SMITH, 1996, p. 334)”.

Ou seja,

Os trabalhadores improdutivos, e os que não trabalham, são todos mantidos por uma renda: primeiramente, por aquela parte da produção anual, originalmente destinada a constituir uma renda

para determinadas pessoas, seja como renda da terra ou como lucros do capital; ou, em segundo lugar, por aquela parte da produção que, embora originalmente destinada apenas a repor um capital ou a manter trabalhadores produtivos, não obstante isso, quando chega às suas mãos, toda porção dela que ultrapassar sua própria manutenção pode ser empregada para manter, indiferentemente, pessoas produtivas ou pessoas improdutivas. (SMITH, 1996, p. 335).

Bem, já é possível observarmos a relação entre o trabalho produtivo, o trabalho improdutivo - segundo Smith - e a necessidade da abolição da escravidão do negro.

Numa sociedade escravista, assentada na relação de dominância da força de trabalho do negro [neste instante tomaremos o caso do Brasil Colônia como exemplo,] os senhores de canaviais estão à mercê do trabalho produtivo dos seus escravos, e para que os escravos trabalhem é necessário punir, exemplificar com brutalidades, castigar e vigiá-los, tarefas de um capataz. O negro não trabalha pela sua boa vontade, trabalha porque ele é coagido a trabalhar, por isso a todo o momento a liberdade daquelas condições é uma necessidade vital e almejada por eles.

No final do dia o negro não acumulou nada para si, mas sim para o seu proprietário. Diante disso, o negro ainda poderá se recusar a trabalhar, pode se rebelar, pode fugir, pode encher-se de cólera e atacar seu senhor, etc. e isso é prejudicial ao dono da propriedade e conseqüentemente ao desenvolvimento do comércio. As rebeliões, as fugas, a irá desses indivíduos causam um ambiente tempestuoso que deve ser evitado. De suma, o trabalho dos escravos sem dúvida é produtivo, porém é perigoso, e pode causar a ociosidade por parte do negro.

Já com o “trabalhador livre” não há essa temperança, pois ele é livre para vender a sua força de trabalho a quem quiser, [teoricamente], e assim conseguir um salário que atenderá as suas necessidades. Além disso, a necessidade do trabalhador sempre querer melhorar as suas condições de vida são alavancas que o impulsionará sempre a querer mais, o que, por sua vez não gerará a ociosidade e a passividade por parte do trabalhador assalariado e livre. O proprietário terá sempre trabalhadores operosos, disponíveis a vender a sua força de trabalho e movidos pela busca de atender a suas necessidades.

Em suma, o trabalho assalariado e livre é mais rentável, mais produtivo que o trabalho escravo. Enquanto aquelas condições forneciam um trabalhador disposto a trabalhar, estas condições poderiam sucumbir à ociosidade, e a pouca produtividade, ocasionando um ambiente de incertezas e perigos. Daí ser necessário mudar essas relações de produtividade escravista para uma mais produtiva, e evoluída.

As ideias de “liberdade dos negros”, daquelas condições, era uma necessidade também econômica, a necessidade de trocar à estruturação produtiva do Brasil. E essas necessidades são mais absorvidas, principalmente, em período dos discursos republicanos, de mudanças, de transformações sociais, políticas e econômicas, onde muitas dessas ideias estavam embasadas nos ideários dos países que já utilizavam as formas de exploração do trabalho assalariado e livre. Também não é coincidência que o ato da Proclamação da República (1889) ocorra um ano após a Abolição da Escravidão do Brasil (1888).

3. Considerações Finais

As ideias econômicas e políticas de Adam Smith estão no bojo dos discursos abolicionistas. E certamente é uma das facetas que direcionaram o fenômeno da abolição da escravatura do negro em solo nacional.

Distanciando das historiografias dos livros didáticos, e da pedagogia oficial, buscamos apontar outra justificativa para aquele acontecimento histórico que é tão fetichado pela ideologia dominante. Observando que o fenômeno da abolição da escravatura no Brasil tinha como intencionalidade, numa ótica econômica, uma necessidade de desenvolvimento econômico.

Referências

ALVES, Andréia Firmino. **Civilização x Barbárie: Reflexões sobre a Escravidão no Brasil (1810-1837)**. Disponível em < <http://www.uel.br/grupo-estudo/processoscivilizadores/portugues/sites/anais/anais7/Trabalhos/xCivilizacao%20X%20Barbarie%20-%20Reflexoes%20sobre%20a%20escravidao%20no.pdf> > Acesso em 15 de julho de 2013 às 10h50min.

FARIAS, Ana Lúcia G. de. **Ideologia no livro didático**. 2 ed. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1984. (Coleção Polêmicas do nosso tempo).

ROCHA, Antonio Penalves. Ideias antiescravistas da ilustração na sociedade escravista brasileira. In: **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v.20, n° 39, p.43-79, 2000.

SMITH, Adam. In: **Riqueza das Nações: investigações sobre sua natureza e suas causas**. Tradução de Luiz João Baraúna. Nova Cultural, São Paulo, 1996. (Os Economistas).

FANTASIA E REJEIÇÃO: REPRESENTAÇÕES DO SÉCULO XX EM *O SENHOR DOS ANÉIS*

Andrey Augusto Ribeiro dos Santos

Introdução

*Três Anéis para os Reis-Elfos sob este céu
Sete para os Senhores-Anões em seus rochosos corredores,
Nove para Homens Mortais, fadados ao eterno sono,
Um para o Senhor do Escuro em seu escuro trono
Na Terra de Mordor onde as Sombras se deitam.
Um Anel para a todos governar, Um Anel para encontrá-los,
Um Anel para a todos trazer e na escuridão aprisioná-los
Na Terra de Mordor onde as Sombras se deitam.*⁷⁸

Com estes versos um tanto obscuros tem início *O Senhor dos Anéis*, obra de fantasia épica do britânico John Ronald Reuel Tolkien, ou J.R.R. Tolkien como é comumente conhecido. Lançada entre os anos de 1954 e 1955 em três volumes, ela fez um grande sucesso editorial na época, tendo seu sucesso estendido até hoje, chegando a ser eleita como a obra favorita do século XX por uma pesquisa feita pela rede de livrarias Waterstone em 1997⁷⁹.

A trilogia de livros narra a batalha dos povos livres de um local fictício, chamado Terra Média, contra as ambições tirânicas de Sauron, o senhor do escuro, que pretende escravizá-los sob seu domínio. Nesta batalha, há um artefato importante, um anel que abriga todo o poder deste ser maligno e é dito que se ele o recuperar estariam acabadas as esperanças nesta guerra. Assim, a narrativa acompanha um grupo de personagens que tem como missão levar este anel até as terras de Sauron - na Montanha da Perdição, único lugar onde o objeto pode ser destruído - e os desdobramentos causados por eles na tentativa de cumprir esta demanda.

Com todo o sucesso que esta obra fez, e ainda faz, é difícil não ter algum tipo de contato com ela hoje em dia, logo, também é difícil não perceber as várias influências que se encontram na estória, tendo o autor as utilizado conscientemente ou não. Assim, sabendo como a Literatura sempre foi uma área próxima da História, inclusive suscitando por muito tempo discussões sobre suas semelhanças e diferenças, e de como esta tem o poder de demonstrar através de mundos imaginários, experiências e opiniões de autores sobre o seu mundo, revelando aspectos menos visíveis aos historiadores sobre um certo período é que pensamos em iniciar este trabalho.

Para entender as construções presentes nas obras, procuramos compreender sua formação, nos voltando assim para o autor e suas concepções presentes na narrativa, relacionando-as a seu momento histórico, por isso recorreremos também ao uso da biografia de Tolkien no decorrer da pesquisa.

Além dos livros e da biografia também foram utilizadas uma seleção de cartas do autor⁸⁰, atentando para o fato de que estas mostram a dinâmica social de Tolkien

⁷⁸ TOLKIEN, J.R.R. *O Senhor dos Anéis*. Volume único. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. VII.

⁷⁹ WHITE, Michael. *J.R.R. Tolkien: O Senhor da fantasia*. Rio de Janeiro: Darkside Books, 2013, p. 216.

⁸⁰ CARPENTER, Humphrey. *As cartas de J.R.R. Tolkien*. Curitiba: Arte e Letra Editora, 2006.

durante o período entre 1914 e 1973, alguns dias antes da sua morte. Nestas cartas pude perceber como o autor pontua esclarecimentos sobre a obra, sobre construções ficcionais e de personagens, além de deixar transparecer seus valores e suas opiniões sobre vários assuntos, o que foi muito valioso para o desenvolvimento da análise. Assim, pretendemos demonstrar neste artigo o que as representações contidas em *O Senhor dos Anéis* podem nos dizer sobre Tolkien e a forma como ele lidava com a sua época.

Tolkien e seu Ódio pela Modernidade

Ao analisarmos a biografia do autor pudemos chegar a conclusão que, tendo presenciado muito de perto quase todos os eventos ocorridos no século passado – chamando a atenção aqui para a sua participação nas duas Grandes Guerras – Tolkien acabou desenvolvendo uma aversão a tecnologia e ao progresso propagandeado nesta época. Podemos atestar isto muito bem, através de suas cartas, onde é possível perceber uma crítica pesada e constante direcionada principalmente a máquina e a grande parte dos aspectos relacionados a ela.

Esta aversão mostra o papel do maquinário dentro do processo de modernização que ocorria neste momento. Ele estava intrinsecamente atrelado às políticas desta dinâmica, representando o progresso trazido pela modernidade e pela tecnologia, profundamente marcados pela busca do novo, aquilo que toma o lugar da tradição e que também se tornará antigo, cedendo lugar a algo mais novo ainda, num ciclo sem fim que leva sempre a algo mais desenvolvido. Esta representação influenciou várias esferas da vida moderna, criando a expectativa de que algo inovador surgisse a todo momento⁸¹.

Assim, não podemos ignorar o papel da tecnologia, muito importante para esta época, como parte de políticas de sedução onde ela era utilizada como propaganda dos progressos da modernidade e dos processos de modernização. Fica claro que a máquina não simbolizava apenas o aparelho por si só, mas todas as transformações políticas, culturais e sociais que este processo trazia, revelando uma dinâmica pela qual o mundo passava naquele momento.

Acabou sendo dada pelas pessoas à tecnologia uma espécie de autonomia, como se ela fosse responsável por todas as mudanças boas ou ruins que trouxesse. Tolkien estava enquadrado nisto, fazendo, conscientemente ou não, uma crítica ao principal personagem da modernização: os aparelhos de andar, voar e principalmente os de guerrear. Ele era um crítico da maneira como sua sociedade utilizava a tecnologia indiscriminadamente, culpando esta prática pelas calamidades pelas quais o mundo passava, considerando a máquina como mais que um risco ao meio ambiente, como o próprio mal em seu tempo. Este é outro fator evidente nas suas cartas, onde esta construção é muitas vezes associada a *O Senhor dos Anéis*.

Pudemos perceber como esta opinião foi definida durante os anos da Segunda Guerra Mundial, quando foi criada uma representação da máquina como salvação da nação no conflito que se seguia, utilizando seu poder para agregar os cidadãos ao projeto de guerra. Em algumas cartas trocadas com seu filho mais novo, Christopher Tolkien, é perceptível como a opinião anti-máquina de Tolkien evoluiu de uma

⁸¹ CRISTELLI TEIXEIRA, Paulo A. *Magia e Tecnologia a serviço da Verdade: “O Senhor dos Anéis” e a crítica a modernidade*. 2011, p. 69.

espécie de Neoludismo⁸² a uma crítica muito bem formada e determinante, que também nos revela como este sentimento influenciará pesadamente sua obra.⁸³

Nas suas influências literárias também podemos perceber esta rejeição a sua época, mas sobre elas há uma extensa discussão e pouca concordância. Perpassando os séculos XIX e XX, temos os georgianos, um movimento que buscava ser anti-industrialização e que trazia uma imagem idealizada do mundo rural como um passado perfeito e sem conflitos onde a humanidade se realizava plenamente.

A maioria destes autores vinha de cidades, escolas e universidades com uma versão de história do campo que transportava para este suas esperanças de mudança na constituição de suas vidas sociais e culturais, criando assim uma visão que tentava tornar homens, culturas, relações, condições e tensões do campo em uma utopia de natural intocado. Tolkien não se encaixa muito bem neste grupo, já que antes de se mudar definitivamente para Oxford, onde lecionou durante a maior parte de sua vida, suas moradias se alternaram entre o campo e a cidade.

Em Edward Thomas, influência declarada de Tolkien, podemos encontrar uma visão muito similar ao que era a natureza para o escritor, ela tem um papel importantíssimo em *O Senhor dos Anéis*, mais ou menos como uma solução para os problemas trazidos pela modernidade, se apresentando como reconfortante, harmônica e bela. Como exemplo deste modelo de representação do meio ambiente poderia apontar o modo de vida de Tom Bombadil, calmo e manso em meio a uma floresta, sem se importar com a chegada de uma guerra iminente.

Porém, ao mesmo tempo, em Tolkien a natureza aparece muitas vezes alinhada ao medo, atacando os personagens. Como por exemplo, nas ocasiões em que os personagens principais tentam atravessar a Floresta Velha ou a Montanha Caradhras, dois locais em que eles são recebidos de forma hostil pelas forças da natureza. Esta também é personificada por Tolkien na imagem dos Ents, uma espécie de homens-árvore ou vice-versa, que protagonizam várias ações durante o decorrer da narrativa, inclusive militares, acabando com a imagem de um natural passivo e harmonioso. Como nos georgianos, aqui apontaríamos um ponto de discordância entre Tolkien e esta linha literária encabeçada pelo supracitado Edward Thomas.

Um ponto importante a frisar é a preocupação que Tolkien tinha em fazer com que o público receptor tivesse uma sensação de realidade, mesmo com a história sendo ambientada em outros tempos.⁸⁴ Este aspecto é importante para compreendermos as representações de tecnologia, poder e modernidade construída em *O Senhor dos Anéis*.

Dois pontos reforçam a ideia de que o escritor queria que sua história tivesse uma ligação com o mundo real. Primeiro, os apêndices presentes na obra, colocados como documentos históricos organizados por Tolkien para explicar algo que supostamente existiu. Segundo, o fato dos autores destes documentos não serem Tolkien, mas, sim, os personagens Bilbo, Frodo e Sam, com a narrativa tendo chegado às mãos do escritor de alguma maneira desconhecida. Tudo isto aliado a uma extrema atenção com detalhes como mapas, locais e acontecimentos fazem com que o leitor seja induzido a pensar que aquilo é real, mesmo se tratando de uma narrativa evidentemente fantástica.

O fato dele não ser o narrador direto das histórias também faz com que a ideia de autor seja suprimida, transformando-o numa espécie de meio de passagem, um

⁸² CARPENTER, Humphrey. *As Cartas de J.R.R. Tolkien*. Curitiba, Arte e Letra Editora, 2006. Carta 52, p. 67.

⁸³ Ibid. Carta 66, pg. 80.

⁸⁴ Ibid. Carta 69, pg. 82.

condutor de uma narrativa que, graças à sua construção com ares “históricos” possuía, além de uma lição a ensinar, uma verdade a ser compartilhada⁸⁵. Isto aponta outra característica importante da criação de *O Senhor dos Anéis*: como a relação entre Tolkien e sua obra mudou, de um mero pedido de continuação de *O Hobbit* para algo maior, uma espécie de verdade, levando em conta seus valores cristãos.

Como ficou explícito, a relação do autor com a obra trabalhada aqui ia muito além do normal, devido a isto ela carregará muito da sua vida, mesmo que ele não tenha admitido totalmente, demonstraremos isto no próximo tópico.

Fantasia como rejeição: o século xx em o senhor dos anéis

Analisando a obra e cruzando-a com sua biografia podemos perceber como o tempo histórico vivido por Tolkien influenciou nos seus escritos. Apesar de suas convictas negações quanto às supostas alegorias presentes em *O Senhor dos Anéis*, podemos encontrar diversas referências ao século XX inseridas na história.

Não é difícil perceber como a Terra Média era uma versão distorcida do nosso mundo, o próprio Tolkien atestou esse fato⁸⁶, com isto é possível perceber como as ameaças que aparecem na história remetem a realidade em que o autor viveu. Em uma carta até pudemos perceber como as ameaças presentes em *O Senhor dos Anéis*, sempre vindas do leste da Terra Média, seja com a sombra de Sauron ou com seus aliados de Harad e Rhûn, remetem aos inimigos da Inglaterra, que durante a vida de Tolkien, como ele próprio afirma na carta acima, vieram do leste europeu durante as duas guerras mundiais⁸⁷.

Sua participação na Primeira Guerra Mundial aparece na inocência de Frodo, Sam, Pippin e Merry, amigos de longa data que saem da calma do Condado para enfrentarem uma jornada perigosa, quase mortal em alguns momentos. A experiência destes personagens remeteria aos jovens soldados que partiram para os campos de guerra em 1914, impelidos pelo espírito nacionalista e por sonhos de glória, o que para a maioria significou a morte. A jornada de Frodo e seus três companheiros hobbits se assemelha muito a de Tolkien e seus três amigos de infância, Rob Gilson, G. B. Smith e Christopher Wiseman, na Primeira Guerra Mundial, de onde os dois primeiros, para profunda tristeza de Tolkien, não retornaram.

Já no hobbit Sam temos uma amostra dos soldados rasos na Primeira Guerra, atestada pelo próprio Tolkien. Tendo passado por diversos batalhões e sendo um oficial, além de vivenciar todas as tensões nas relações entre os militares veteranos e os mais novos que foram para o conflito, Tolkien passou a admirar e gostar dos soldados rasos, até descrevendo-os como superiores a si mesmo. O jeito como Sam serve a Frodo com lealdade e coragem até o fim seria uma referência aos chamados soldados serventes, com os quais o autor teve contato durante o conflito⁸⁸.

Um dos maiores traços desta guerra também não poderia ser deixado de lado, o horror das trincheiras, presenciado por Tolkien. Este fica evidente em um trecho da

⁸⁵ CRISTELLI TEIXEIRA, Paulo A. *Magia e Tecnologia a serviço da Verdade: “O Senhor dos Anéis” e a crítica a modernidade*. 2011, p. 61.

⁸⁶ WHITE, Michael. *J.R.R. Tolkien: O Senhor da fantasia*. Rio de Janeiro: Darkside Books, 2013, p.189.

⁸⁷ CARPENTER, Humphrey. *As Cartas de J.R.R. Tolkien*. Curitiba, Arte e Letra Editora, 2006. Carta 163, pg. 204-205.

⁸⁸ **Sam Gamgee e as ordenanças de Tolkien por John Garth**. Disponível em <http://tolkienbrasil.com/artigos/colunas/garth/sam-gamgee-e-os-serventes-de-tolkien-por-john-garth/>. Acessado no dia 08 de Março de 2014 às 01:30.

obra, na região chamada de Pântanos mortos⁸⁹, este local lembra em muito uma trincheira da Primeira Guerra onde os soldados tinham de dividir espaço com animais como ratos e piolhos, em buracos alagados com água da chuva que após alguns dias acumulava sujeira e também cadáveres, muitas vezes já em estado avançado de putrefação, como as chamadas Velas dos Mortos que habitam estes pântanos em *O Senhor dos Anéis*.

Mas, é a profunda aversão a modernidade de Tolkien o fator mais visível para análise. Na obra este ódio não aparece explicitamente, já que a história se passa num mundo medieval, místico e pré-capitalista, onde não há a possibilidade de existência de tecnologias avançadas. Mas aparecerá na forma de representações de mudanças trazidas pelo progresso. Assim, os livros seriam um conglomerado de discursos da época, filtrados pelo autor. Ao escrevê-los ele tinha a intenção de montar um cenário completo de como entendia, se relacionava e respondia ao seu mundo.

Um das principais críticas que Tolkien fazia à sua época dizia respeito ao avanço do progresso sobre a natureza. Graças a isso veremos na sua obra vários personagens representando-a com poderes para se defenderem e contestarem ações que os prejudicassem, algumas vezes até se mostrando muito hostis a outros seres, como Tom Bombadil explica em certo momento na narrativa.⁹⁰ Como melhores exemplos disto aparecem os Ents, estes possuem uma forte representação quando tratamos de críticas à modernidade e suas políticas.

No momento em que os Ents são apresentados na narrativa, eles enfrentam um sério problema: Saruman, o mago da torre de Orthanc, situada em Isengard, que sempre havia se mostrado amigável a floresta, decidiu de uma hora para outra derrubar um grande número de árvores para aquecer caldeiras, com a finalidade de armar um grande exército de orcs, criando uma paisagem de devastação ao redor do local que lembra em muito um cenário urbano ou uma fábrica.

Diante disto, os Ents, junto às árvores da floresta de Fangorn, decidem se mobilizar e ir à guerra contra Isengard. Durante a batalha eles se mostram muito poderosos em sua fúria, apesar de terem sido apresentados até o momento como seres muito lentos em vários aspectos. Podemos perceber isto em algumas falas dos personagens Merry e Pippin, que acompanhavam o líder dos Ents, Barbávore, durante a batalha.⁹¹ Este conflito se configura como um confronto direto entre a natureza e a fábrica, representada na imagem de Isengard. Os Ents, sendo um tipo de homem naturalizado ou natureza humanizada na forma de árvores com traços humanos, representam toda uma revolta pela destruição do mundo em nome do progresso.

Outra crítica de Tolkien se direcionava a arquitetura moderna. Fora da obra pudemos atestá-la através de uma carta onde ele direciona pesadas críticas aos prédios modernos⁹², voltando à estória, pudemos ver tais descrições nas construções de Isengard. Ainda nesta batalha, é mostrado como os Ents não conseguem derrubar a torre de Orthanc – descrita exatamente como as críticas de Tolkien aos modernos prédios lisos e sem vida - apesar de tentarem muito, devido as suas paredes serem muito lisas e duras, obra de alguma magia antiga, fazendo com que eles não conseguissem danificá-la, machucando-se ao tentar. Podemos afirmar que no fato dos Ents não conseguirem danificar o pináculo de Isengard estaria sendo explícita uma postura pessimista por parte do autor. Na falha do exército da floresta em destruir a

⁸⁹ TOLKIEN, J.R.R. *O Senhor dos Anéis*. Volume único. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 659.

⁹⁰ Ibid, p.134.

⁹¹ Ibid. Pg. 595.

⁹² CARPENTER, Humphrey. *As Cartas de J.R.R. Tolkien*. Curitiba, Arte e Letra Editora, 2006. Carta 58, p. 72.

torre que representa a modernidade estaria representada a impotência da natureza frente à força desta.

Ainda nesta perspectiva, o personagem Saruman consegue ser mais problemático do que o vilão Sauron. Este representa o mal místico, destruidor do espírito, mas Saruman é o perfeito retrato do que era o corrompido século XX para Tolkien. Ele é um mago da ordem dos Istari, enviados a Terra Média para ajudar e aconselhar os homens na luta contra Sauron, mas proibidos de recorrer à força para isso. Porém, na guerra, ele se alia ao senhor do escuro, trazendo grandes problemas aos personagens do bem, seu papel nos mostra diversas críticas de Tolkien a sua época.

Sua caracterização como intruso nas coisas da natureza e poluidor já foi demonstrada aqui, nas ações movidas por ele que levaram os Ents à batalha de Isengard. Mas nele também podemos achar outras críticas, uma delas direcionada aos políticos, alvos constantes das censuras de Tolkien. Na narrativa nos é explicado como a voz de Saruman tem uma habilidade de sedução muito forte e como poucos poderiam escutá-la sem serem afetados.⁹³ O poder da voz de Saruman seria uma espécie de potencializador de sua retórica, fazendo quem o escuta ser seduzido e convencido do que ele fala, desta maneira, neste personagem se encontra uma crítica de Tolkien aos políticos da sua época, no papel de um corruptor de vontades e mentes, com o intuito de fazê-las cumprir e concordar com seus desejos malignos.

No Um Anel, objeto central da narrativa, podemos encontrar diversas representações. É dito que nele reside um grande poder, além disso também é praticamente um personagem no enredo que forma a obra, possuindo vontade própria, escolhendo seu usuário e fazendo de tudo para voltar às mãos de seu mestre. Porém, o que podemos perceber durante a narrativa é que esta promessa de grande força parece, em muitas ocasiões, não passar apenas de uma tática de tentação.

Nos trechos em que o Anel aparece, seja nas mãos de Frodo ou Bilbo, sua única habilidade especial é deixar os personagens invisíveis, não sendo explicado se em outras mãos ele teria efeito diferente, mesmo assim o que o envolve é apenas o medo de tudo o que ele pode fazer, principalmente, se cair nas mãos de Sauron, e a real extensão de sua capacidade acaba não ficando clara no final.

Sua grande habilidade parece ser realmente seduzir criaturas com promessas de vitória e glória, sempre relacionadas a batalhas, seja na função de ataque ou de defesa. Porém, este poder é vazio e a única intenção do Anel é voltar às mãos de seu mestre, o único, aparentemente, que realmente pode extrair algo bom deste artefato.

Aqui estaria uma crítica ao contexto em que Tolkien viveu, o Anel simboliza o poder e toda a discórdia gerada ao seu redor pelo desejo dele. Para o autor era o que estava acontecendo na sua época, levando como exemplo as duas Grandes Guerras onde as pessoas ficaram cegas, como que sem perceber as reais consequências e o alcance das suas ações.⁹⁴

Outra característica marcante do Anel é a desumanização que causa ao seu usuário, temos o melhor exemplo disto no personagem Smeágol. Este entra em contato com o objeto quando ele é achado pelo seu irmão Deágol. Os dois acabam brigando pela posse do achado, o que leva Deágol à morte. Após isto Smeágol foi sendo aos poucos consumido pelo artefato e ao fim morava numa caverna escura e profunda. É nela onde Bilbo o encontra e toma a posse do Anel.⁹⁵

⁹³ TOLKIEN, J.R.R. **O Senhor dos Anéis**. Volume único. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 605.

⁹⁴ CRISTELLI TEIXEIRA, Paulo A. **Magia e Tecnologia a serviço da Verdade: “O Senhor dos Anéis” e a crítica a modernidade**. 2011.

⁹⁵ TOLKIEN, J.R.R. **O Hobbit**. 3ª. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

Além de confuso e ambíguo, este personagem também se mostra desumanizado devido aos anos passados junto ao Anel, se configurando como um símbolo do processo de desumanização causado pela busca de poder, representado no artefato. Ou seja, se deixar seduzir pelo Anel desumaniza os personagens e Tolkien deixa isso evidente em um trecho onde Gandalf conta a Frodo o que havia descoberto sobre Gollum, onde esta representação de queda aparece através de atos grotescos como beber sangue e comer filhotes de animais e bebês⁹⁶.

Para Tolkien, os valores morais eram extremamente importantes e essenciais para que alguém pudesse se dizer humano, com isto, o Anel tinha a capacidade de destruir a humanidade de uma pessoa, assim como a modernidade e a tecnologia que, para o autor, esvaziavam as pessoas e as fazia cair em tentação⁹⁷.

Há duas vertentes desta crítica à tecnologia em *O Senhor dos Anéis*. A primeira mostra personagens do bem sem usar quase nenhum tipo de magia, representação da tecnologia ou mecanização, contra os do mal que constroem “fábricas” e se utilizam de máquinas para produzir armas e armaduras em massa, queimando faixas extensas de floresta para isso. Na segunda, ela está atrelada a magia. Para Tolkien esta trazia à tona a vontade de poder que a tecnologia proporcionava em sua época, logo, a luta pelo poder seria a luta pelo domínio da magia, ou no caso do nosso mundo, do maquinário de guerra.

Na obra, a relação máquina-magia é construída da seguinte maneira: o Inimigo é aquele que domina a magia e as máquinas, característica praticamente obrigatória, na intenção de se apoderar da liberdade dos outros por meio destas armas, enquanto os personagens do bem se defendem apenas através do uso de armas normais – espadas, machados, escudos – e virtudes como coragem e honra. Esta relação aparece na narrativa todas às vezes nas quais uma força sem antecedente ou explicação lógica aparece, atribuindo todo o quê de mistério ao território da feitiçaria.

Assim pude perceber como a magia na obra é sempre atrelada ao poder, destrutivo em grande parte das ocasiões. É assim que Tolkien via a tecnologia no seu tempo, um objeto de sedução pelo qual as pessoas eram impelidas a se impor as outras através da força, era a isto que ele atribuía a desumanização e o perigo representado na máquina para a humanidade.

Para fecharmos as análises deste artigo mostraremos uma última representação da máquina presente na obra de Tolkien, nesta ela é apresentada como indutora do medo, utilizando-o como arma em batalhas. Esta representação aparece na imagem dos Nazgûl, os servos mais poderosos de Sauron, reis antigos que sucumbiram ao Anel e se tornaram espíritos malignos a serviço do Senhor do Escuro. Eles são demonstrados como existências com o poder de trazer a escuridão junto a si, além de possuírem uma voz que gela os corações dos homens e acaba com suas esperanças.

Este medo nos lembra muito o que os soldados sentiam ao se deparar no campo de batalha com uma arma totalmente nova e desconhecida para eles, como um tanque ou um avião de guerra e é justamente a este último que a referência é mais direta nestes personagens. Ao comentar sua participação durante a Segunda Guerra Mundial o historiador Marc Bloch, por exemplo, relatou suas experiências na derrota francesa para os alemães e um dos pedaços deste relato é pertinente para nossa análise.

Bloch relata como o exército alemão parecia ter se utilizado de estratégias psicológicas, pois as sirenes estridentes acionadas antes dos bombardeios tinham um poder destrutivo muito maior do que o dos próprios morteiros. Ele conta como o

⁹⁶ TOLKIEN, J.R.R. *O Senhor dos Anéis*. Volume único. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 60.

⁹⁷ CRISTELLI TEIXEIRA, Paulo A. *Magia e Tecnologia a serviço da Verdade: “O Senhor dos Anéis” e a crítica a modernidade*. 2011, p. 107.

medo, instaurado nas mentes dos soldados simplesmente pela associação das sirenes com a morte e destruição que vinha após delas com os bombardeios, fazia com que a capacidade de defesa e organização dos exércitos se debilitasse numa extensão muito maior do que o dano de uma explosão poderia trazer.

Fica perceptível aqui uma referência quase que direta entre os Nazgûl e os bombardeiros da Segunda Guerra Mundial. O horror causado com a presença da tecnologia no campo de batalha nos soldados da Segunda Guerra Mundial lembra muito o que os homens enfrentam na obra ao encontrar os servos alados de Sauron, assim como os gritos das criaturas nos remetem as sirenes de bombardeio.

Conclusão

Após todas as análises feitas neste capítulo podemos chegar a uma conclusão. Tolkien se sentia continuamente fora de seu tempo, isto era fruto de uma compreensão profunda de sua época e da total rejeição dela, acrescentada a frustração pelo fato de perceber que, incondicionalmente, o mundo seguiria neste sentido. Isto pode ser percebido em uma de suas cartas, endereçada para seu filho Christopher. Nela Tolkien escreve: “*Nascemos em uma era sombria fora do tempo devido (para nós). Porém, há este consolo: de outro modo não saberíamos, ou muito amaríamos, o que amamos. Imagino que o peixe fora d’água é o único peixe a ter uma noção da água*”⁹⁸.

Concluindo, podemos afirmar que *O Senhor dos Anéis* seria uma resposta a este mundo, onde Tolkien não se enxergava. Isto teria influenciado a sua obra fazendo-o encaixá-la fora do eixo temporal presente, numa época anterior, solapada pela tecnologia e pelo progresso. Gostaria de ressaltar que a intenção deste trabalho não é reduzir a obra de Tolkien a uma alegoria do século XX, mas sim demonstrar como este tipo de pesquisa é possível através da análise de um entre vários aspectos ainda por pesquisar dentro da obra deste autor.

Assim, consideramos que pesquisar tal temática está de acordo com uma preocupação dos pesquisadores de História. Além disso, é uma oportunidade para que possamos perceber a maneira como um homem ocidental contemporâneo lida com a sua época.

Referências

- BACCEGA, Maria Aparecida. **Palavra e Discurso - História e Literatura**. São Paulo: Editora Ática, 2000.
- BLOCH, Marc. **A Estranha Derrota**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2011.
- CARPENTER, Humphrey; TOLKIEN, Christopher. **As cartas de J.R.R. Tolkien**. Curitiba: Arte e Letra Editora, 2006.
- CHARTIER, Roger. Introdução: por uma sociologia histórica das práticas culturais. In: **História Cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

⁹⁸ CARPENTER, Humphrey. **As Cartas de J.R.R. Tolkien**. Curitiba, Arte e Letra Editora, 2006. Carta 52, pg. 67.

CRISTELLI TEIXEIRA, Paulo A. **Magia e Tecnologia a serviço da Verdade: “O Senhor dos Anéis” e a crítica a modernidade**. 2011. 184p. Dissertação (Mestrado em História) Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

_____. Tolkien: uma voz dissonante em meio a Modernidade Inglesa. **Cordis - Revista Eletrônica de História Social da Cidade**, v. 10, p. 59-92, 2013. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/cordis/article/view/15786/11820>.

LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. (Org.). **Usos e abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

LORIGA, Sabina. A biografia como problema. In: REVEL, Jacques. (Org.). **Jogos de escalas: a experiência da micro-análise**. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

MONTEIRO, Maria do Rosário. O Senhor dos anéis: Mitos, História e Fantasia. **Revista História**, ano XXIV, Série III, p. 53-55, jan. 2003. Disponível em: http://www.fcsh.unl.pt/docentes/rmonteiro/pdf/LOTR_rmonteiro.pdf

MOTTA, Márcia Maria M. A Primeira Grande Guerra. In: FERREIRA, J.; REIS FILHO, D.A.; ZENHA, C. (Orgs.). **O século XX: o tempo das certezas – da formação do capitalismo à Primeira Grande Guerra Mundial**. Civilização Brasileira, 2005.

SEVCENKO, Nicolau. **Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.

SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. O século XX: entre luzes e sombras. In: **O século sombrio: uma história geral do século XX**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

STAROBINSKI, Jean. A literatura: o texto e seu intérprete. In: LE GOFF, Jacques. NORA, Pierre. **História: novas abordagens**. Rio de Janeiro, F. Alves, 1976.

TOLKIEN, J.R.R. **O Hobbit**. 3ª. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

_____. **O Senhor dos Anéis**. Volume único. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. **O Silmarillion**. 4ª. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

WHITE, Michael. **J.R.R. Tolkien: O Senhor da fantasia**. Rio de Janeiro: Darkside Books, 2013.

Referências Virtuais

Sam Gamgee e as ordenanças de Tolkien, por John Garth. Disponível em: <http://tolkienbrasil.com/artigos/colunas/garth/sam-gamgee-e-os-serventes-de-tolkien-por-john-garth/>. Acesso em: 08 de Março de 2014.

A DEVOÇÃO AOS SANTOS NA PIEDADE POPULAR: ANÁLISE DA POSIÇÃO DA IGREJA CATÓLICA PERANTE O CULTO AO MENINO PETRÚCIO EM ALAGOAS (SÉCULOS XX-XXI)

Bernardo Manoel Monteiro Constant

Introdução

Os santos católicos são personagens humanos, com os quais se torna mais simples estabelecer um relacionamento do que com a figura de Deus, cuja relação é sempre mediata através da hierarquia clerical. Isto pode ser observado ao considerar-se que o culto popular aos santos e às figuras santificadas (embora não canonizadas) é realizado tanto no âmbito privado, por meio dos oratórios presentes nas casas e dedicados ao santo de escolha da família; quanto no ambiente público, através das estátuas e oratórios colocados em praças ou das procissões e festas religiosas em homenagem aos indivíduos que sejam objeto da devoção popular.

Além disso, os santos exercem o papel de interventores perante o divino, de modo a garantir os interesses do fiel em troca do pagamento de uma promessa. Estabelece-se, assim, uma relação econômica entre os mundos profano e sagrado, “uma troca de serviços” que tanto reforça a função do santo quanto a fé do devoto.

Pelas razões expostas, os santos mostram-se como objetos de veneração preferidos pela população leiga, bem como de alguns membros da hierarquia clerical católica – apesar de tecnicamente tal fenômeno ser contrário ao dogma, que afirma que somente o papa pode declarar a santidade de um indivíduo.

São bem documentadas, em certos casos, as expressões desse tipo de culto em Alagoas, e essa é a situação do objeto de análise do presente artigo, razão pela qual foi escolhido. Utilizando-se de notícias jornalísticas extraídas de publicações em suporte físico e virtual e entrevistas como fontes primárias, pretende-se realizar neste trabalho uma análise sobre a relação entre a veneração popular aos santos, com enfoque no caso do Menino Petrócio, e as estratégias de reação utilizadas pela Igreja Católica diante de tal fenômeno.

Petrúcio, o Menino Milagreiro

Em vida, Petrócio Correia não era rodeado pela aura sobrenatural que hoje lhe atribuem. Nascido em Maceió a 3 de fevereiro de 1927, sua boa índole e religiosidade chamavam a atenção: era descrito por quem com ele conviveu como “obediente”⁹⁹, atraído pelas “coisas sagradas”¹⁰⁰ e vocacionado para o sacerdócio¹⁰¹. Existe um aparente consenso entre os testemunhos sobre a excepcionalidade de seu

⁹⁹ FREIRE, Sílvia. Menino “Milagreiro” Atrai Fiéis em Alagoas. **Folha de São Paulo**, São Paulo, sexta-feira, 24 de dezembro de 2004. Disponível em <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/brasil/ult96u66424.shtml>>. Acesso em: 28 mai 2014.

¹⁰⁰ O MENINO (...). **Jornal de Alagoas**, Maceió, sábado, 29 de abril de 1944. p.6.

¹⁰¹ SANTANA, Manoel Henrique de Melo. Falta um Santo de Maceió!. **Tribuna Independente**, Maceió, sábado, 07 de junho de 2014. P. 06. Disponível em <<http://www.tribunahoje.com/edicaodigital/870/Edicao-numero-2064-7-de-junho-de-2014.html>>. Acesso em: 25 jun 2014.

comportamento, tido como tímido, pacato, leal aos colegas e solidário à família. Seu tipo físico, pequeno e franzino, contribuía na composição da imagem de “anjo”, uma das maneiras como seria chamado no futuro.

Aos sete anos, torna-se órfão do pai e muda-se com a família para a Casa do Pobre, instituição filantrópica administrada pela Arquidiocese de Maceió e voltada à época a abrigar pessoas carentes de todas as idades. Passa então a fazer pequenos trabalhos domésticos no local – ou a pedir esmolas, diz outra versão da narrativa popular - e destaca-se das demais crianças de sua idade por dividir sempre com a mãe e as irmãs os ganhos desses serviços. Até seus onze anos, no entanto, não lhe seria atribuída responsabilidade por nenhum feito inexplicável.

Foi com essa idade que, tendo contraído febre tifoide, Petrócio faleceu no dia 24 de abril de 1938¹⁰². A narrativa popular construída sobre o evento diz que ele teria tido uma visão de sua própria morte naquele dia, que o levava a dizer que “uma mulher viria buscá-lo às 15 horas”. Afirma-se que esse foi o horário em que ele deixou de viver¹⁰³. A criança foi enterrada no dia seguinte no Cemitério São José, localizado no bairro do Prado.

Somente depois do falecimento do Menino lhe são atribuídos feitos milagrosos: um dos epitáfios colocados no atual mausoléu em agradecimento a uma graça alcançada traz a data do dia de sua morte - diz-se se tratar do primeiro milagre realizado por Petrócio, a cura de “tumores na cabeça” de que sofria uma de suas irmãs¹⁰⁴. A partir daí o rapaz devoto, porém até então nada extraordinário, foi tido como o responsável por uma série de curas milagrosas e se tornou objeto de devoção do povo.

Espalhou-se por Alagoas a história do “Menino Milagreiro”, atraindo ao seu túmulo pessoas vindas de vários pontos do estado para prestar homenagens e agradecimentos. O fenômeno aumentou rapidamente, a ponto de uma notícia sobre Petrócio publicada no Jornal de Alagoas em 1944 reproduzir no subtítulo da manchete: “milagres em Santos e em Belém do Pará”. Na notícia, uma mulher identificada somente pelas iniciais M. L. afirma que “vem aqui [ao túmulo de Petrócio] até gente do Recife e da Bahia”¹⁰⁵.

Nos anos seguintes, a veneração ao “menino anjo” parece ter se mantido forte. Sabemos disso graças à cura de outro tumor cerebral: uma freira não identificada publicou em 1966 no jornal O Semeador sobre tal milagre com que teria sido agraciada pela intervenção de Petrócio, dando sobrevida aos rumores que já circulavam sobre os poderes do falecido e deixando indícios de que eles ainda despertavam o interesse da população.

Nesse mesmo ano de 1966, marco de dezoito anos da morte do Menino, já é possível afirmar que a devoção dos fiéis o elevou, na prática, ao *status* de santo entre o povo. Ao deslocarem-se de suas casas para visitar o túmulo, ao fazerem rezas, pedidos de intervenção e promessas a ele, os fiéis tratam-no como um dos vários santos reconhecidos pelos cânones da Igreja, demonstrando a veneração que a ele dedicam. Mesmo membros do corpo clerical, tal como a freira da notícia d’O Semeador, reconhecem sua influência. No entanto, não há registros de reação ao

¹⁰² FREIRE, Sílvia. Menino “Milagreiro” Atrai Fiéis em Alagoas. **Folha de São Paulo**, São Paulo, sexta-feira, 24 de dezembro de 2004. Disponível em <<http://www1.folha.uol.com.br/foha/brasil/ult96u66424.shtml>>. Acesso em: 28 mai 2014.

¹⁰³ Idem, ibidem. Acesso em: 28 mai 2014.

¹⁰⁴ DEVOTOS.... **Folha de São Paulo**, São Paulo, sábado, 25 de dezembro de 2004. Disponível em <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc2512200413.htm>>. Acesso em: 29 mai 2014.

¹⁰⁵ O MENINO.... **Jornal de Alagoas**, Maceió, sábado, 29 de abril de 1944. p.6.

fenômeno por parte da Igreja enquanto instituição à época. Para começar a compreender as possíveis razões por trás disso, é importante entender a relação entre a fé do povo e a hierarquia católica.

A Piedade Popular e o Catolicismo Oficial

A noção de catolicismo popular tem abordagens relativamente distintas de acordo com o campo que busca estudá-la. A antropologia e a sociologia tendem a por o foco de suas análises nos agentes desse tipo de manifestação e na sua ação, no que ela representa para os próprios sujeitos que a realizam e para o meio em que ela se desenrola.

A partir da teoria da ação social de Max Weber, é possível afirmar que as manifestações do catolicismo popular são fenômenos caracterizados pela ação social tradicional, final e afetiva. De fato, a crença coletiva em curas milagrosas e no alcance de graças por meio da intervenção dos santos é uma forma atual de reprodução da tradição religiosa popular que há séculos encontra-se em construção, e que até hoje mantém viva e ativa a dinâmica de reinterpretação do dogma católico pelos leigos.

Já o ato do fiel ao estabelecer uma relação entre si e o santo a quem venera tem caráter iminentemente econômico, porém leva ao estabelecimento de uma relação emocional. Crê-se que o santo está disponível para socorrer o fiel, e que aquele será capaz de mobilizar suas forças para, a partir do mundo espiritual, produzir efeitos sobrenaturais no mundo material. Em troca, o devoto compromete-se a cumprir uma promessa, compensação que visa demonstrar a veneração e respeito que ele tem para com o santo e que se expressa por meio da dádiva – eis aí o caráter afetivo da ação. Yolanda Mendonça afirma que

*O convívio entre o promitente e a divindade faz com que ambos se tornem próximos, inclusive justificando a própria relação existente entre o promitente e o santo a que ele é devoto. Nesse caso, a eficácia da relação construída na interlocução entre o sagrado e o profano [...] faz com que os santos sejam vistos como entidades familiares a quem recorremos quando temos algum problema - quase um pai, uma mãe, um tio ou um padrinho [...]*¹⁰⁶

O relacionamento entre as partes torna-se direto por prescindir da mediação do corpo clerical, e por envolver essa relação de “troca de favores”, de caráter pessoal em sua essência, cujas obrigações devem ser cumpridas por ambas as partes sob risco de punição para o faltoso – o milagre pode ser revertido caso a promessa seja quebrada, e se for o santo que deixe de realizar o pedido, a imagem usada para veneração é alvo da represália, podendo ser ignorada durante as rezas ou se tornar alvo de castigos criativos, como ser colocada de cabeça para baixo em bacias cheias de água.

Percebem-se nessas práticas elementos estranhos ao dogma católico. Diz Maria Cecília Domezi que, até os primeiros anos da década de 1970, esses elementos eram

¹⁰⁶ MENDONÇA, Yolanda Silva. Estudo Antropológico da Relação Fé e Promessa no Santuário de Virgem dos Pobres. In: V ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA DA UFAL – II COLÓQUIO NACIONAL DO GEAC – I COLÓQUIO PIBID HISTÓRIA, 2013, Maceió. **Anais do V Encontro de História: A Invenção do Brasil – Cultura, Escravidão e Mestiçagens/II Colóquio Nacional do GEAC/I Colóquio PIBID História.** Maceió: EDUFAL, 2013, p. 290-297. p. 291.

entendidos como “formas mágico-religiosas”, e estudados pelos intelectuais ligados à Igreja sob a ótica do catolicismo oficial, buscando integrá-los à liturgia, ou, se não fosse possível, superá-los ou controlá-los, de modo a manter o monopólio dos teólogos sobre a interpretação. As reações institucionais às expressões de fé do povo variavam “de complacência à irritação”¹⁰⁷. É essa postura de superioridade que pode explicar o desinteresse da Igreja no caso do Menino Petrúcio à época da publicação da notícia jornalística d’O Semeador.

A partir da segunda metade da década de 70, entretanto, sob a influência do Concílio Vaticano II, vem em operação uma mudança no entendimento da Igreja sobre o catolicismo popular. Ao invés de buscar subsumir os fenômenos religiosos populares à esfera institucional, passa-se a encará-los como expressões autônomas de fé, tentando inicialmente conduzir seus praticantes a uma postura mais “esclarecida”, e, posteriormente, analisá-los em sua coerência interna, no que difere e se aproxima do dogma¹⁰⁸.

O fundo comum observável entre as concepções antropológicas e católicas institucionais põe o fenômeno da piedade popular como uma manifestação de fé que se dá entre o povo e o divino de modo imediato, sendo as relações estabelecidas especialmente próximas com os santos. Ricardo Luiz Souza sumariza muito do que foi afirmado acima ao dizer que

*[...] os praticantes do catolicismo popular são o conjunto de fiéis que exercem seus cultos à margem da Igreja ou com uma margem de autonomia maior ou menor em relação à instituição. Seus costumes e práticas são de caráter tradicional, sendo transmitidos de uma geração para outra [...] Contrastam, assim, com os setores intelectuais da Igreja, que tenderam, historicamente, a ver suas manifestações com um misto de desprezo e desconfiança, reconhecendo-as, contudo, como estratégias válidas e eficazes para a manutenção da fé católica no seio da população.*¹⁰⁹

Em se tratando da terminologia relativa ao âmbito das expressões de fé do povo, há atualmente distinção entre o que a Igreja denomina piedade e religiosidade popular. A Enciclopédia Católica Popular define a primeira como

*[...] o nome dado às várias expressões de culto privado (pessoal ou comunitário) prestado a Deus, aos Santos e às coisas santas que, no âmbito da fé cristã, se revestem, não tanto das formas próprias da liturgia, mas das que resultam da cultura dum povo ou grupo social.*¹¹⁰

¹⁰⁷ DOMEZI, Maria Cecília. **A Devoção nas CEB’s: Entre o Catolicismo Tradicional Popular e a Teologia da Libertação**. 2006. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006. Disponível em: <http://www.sapientia.pucsp.br/tde_arquivos/7/TDE-2006-05-23T13:28:47Z-2194/Publico/Tese%20Maria%20Cecilia%20Domezi.pdf>. Acesso em: 10 jun 2014. p. 34-35.

¹⁰⁸ Idem. Ibidem. p. 38-39

¹⁰⁹ SOUZA, Ricardo Luiz. **Festas, Procissões, Romarias, Milagres: Aspectos do Catolicismo Popular**. Natal: IFRN Editora, 2013. p. 5.

¹¹⁰ FALCÃO, Manuel Franco. **Enciclopédia Católica Popular**. Disponível em: <<http://www.ecclesia.pt/catolicopedia/>>. Acesso em: 08 jun 2014.

Já sobre a segunda, em uma definição que se aproxima da perspectiva weberiana por seu enfoque na importância da manifestação coletiva da fé, entende-se que

*Em geral, religiosidade confunde-se com *religião, ou, mais propriamente, com a tendência natural do espírito humano para a atitude religiosa. Religiosidade popular é esta tendência manifestada colectivamente [sic] sob a forma de expressões culturais de grande significado humano e espiritual. Não tendo necessariamente relação com a revelação cristã, ela tende, em sociedades de tradições cristãs, a dar lugar a um “catolicismo popular”, a que normalmente não faltam elementos da cultura popular e da revelação cristã¹¹¹.*

Percebe-se então que, segundo o conceito dado acima, interessa à presente análise aquilo que concerne à piedade popular. O povo elege em construção coletiva suas próprias figuras santificadas, tornando-as suas mensageiras e interventoras no plano divino; ele cria essas personagens sagradas (ou reconhece-as), de certo modo, ao revestir a natureza humana de um caráter sobrenatural, da capacidade de operar milagres – e a fé em tais figuras independe do reconhecimento por parte da Igreja.

É nessa situação em que se encontram vários personagens como o Menino Petrócio, tidos como santo por pessoas do Brasil inteiro, porém ainda não aceitos no rol dos canonizados. A primeira dificuldade para o ingresso dos mesmos nesse grupo é representada pelos entraves criados pelo processo de canonização.

O Processo de Canonização

Em 22 de Janeiro de 1588, o Papa Sixto V criou a Sagrada Congregação dos Ritos, confiando-lhe a tarefa de reger o exercício do culto divino e de estudar as causas dos santos. Em 8 de Maio de 1969, após o Concílio Vaticano II, Paulo VI dividiu-a em duas Congregações independentes, uma voltada ao Culto Divino e outra às Causas dos Santos. Esta última é até hoje responsável pelos processos de beatificação e canonização.

Segundo as instruções das Normas para Observar na Instrução Diocesana das Causas dos Santos, qualquer indivíduo que seja membro ativo da Igreja Católica, batizado, crismado e atuante na fé pode propor pedido de beatificação. Para isso, o candidato deve ser declarado venerável, mediante o que se segue a análise sobre a beatificação. Caso seja dito beato, pode-se prosseguir o processo de declaração de canonização.

Para a instrução do processo, faz-se reunião de provas e analisa-se a vida do candidato por meio de depoimentos escritos deixados por ele (cartas, diários). Consulta-se também testemunhas, como familiares e amigos do pretendente a santo ou beato, além de indivíduos que tenham recebido graças, por exemplo.

Para a beatificação, não basta uma vida a serviço da Igreja e sem vícios contra a fé, é necessária a comprovação da realização pelo candidato de ao menos um milagre. Já para a canonização, são necessários mais dois milagres além do primeiro. A fim de corroborar tal comprovação, são consultados médicos e cientistas que devem

¹¹¹ Idem. Ibidem. Acesso em: 08 jun 2014.

determinar se o caso pode ou não ser explicado cientificamente. Depois, dá-se o fim da fase processual junto à diocese postulante.

Segue-se a fase romana, que se inicia com o encaminhamento dos documentos que detalham o resultado da investigação sobre o pretendente a beato ou santo. Cabe a um corpo de relatores e a um congresso de teólogos a elaboração de parecer que deverá ser encaminhado para análise papal, depois da qual será emitida decisão sobre o caso.

As dificuldades relativas ao processo de canonização surgem quando se leva em conta que, além de ser uma iniciativa demorada devido à necessidade de condução cuidadosa da investigação sobre a vida do candidato e recolhimento de provas dos milagres, o postulante muitas vezes tem que arcar com custos financeiros.

É o que ocorreu no caso do Menino Petrócio. Clementina Correia Pereira, prima do Menino e a atual responsável pelo mausoléu, afirma que houve no início dos anos 2000 uma movimentação favorável à abertura do processo de beatificação de seu primo. O primeiro empecilho surgiu logo no início dos procedimentos, devido à necessidade de comprovar a identidade dos restos mortais que se encontravam no túmulo tido como o dele.

Em 2004, o corpo foi exumado: Entre os restos mortais estavam ossos e uma parte da arcada dentária, material suficiente para fazer uma análise de DNA que concluiu serem aqueles os ossos do Menino. Porém, o resultado da análise foi questionado, levando alguns dos envolvidos a propor o envio dos restos a um laboratório em Santa Catarina, onde seria possível dirimir as dúvidas que haviam surgido.

Clementina, entretanto, não tinha os recursos necessários para acompanhar pessoalmente o envio e os exames, e não quis entregar os restos mortais que ela crê com fervor serem do Menino à custódia de quaisquer outros. Assim, os ossos foram recolocados em uma urna e esta foi depositada no atual mausoléu construído em homenagem ao santo popular¹¹². O processo de beatificação não chegou sequer a ser iniciado, relegando Petrócio ao status de santo popular, pelo menos por enquanto.

Mas e posição da Igreja sobre toda essa situação? Até aqui, sobre ela pouco se falou. Porém, uma análise mais minuciosa sobre a “movimentação” a que se refere Clementina pode nos dar uma noção melhor quanto a isso.

O Caso do Menino Petrócio e a Posição da Igreja

A movimentação a favor do processo de beatificação do Menino Petrócio pode ser um ponto inicial para analisar a reação da Igreja em relação ao caso. Isso porque foi iniciada não por fiéis ou membros da família, mas sim por um padre, de nome Rubião Lins Peixoto. De acordo com Clementina, o padre entrou em contato com ela inesperadamente “lá pelos anos 2000”, pedindo para conversar sobre o caso do Menino, pois estava reunindo material para iniciar o processo de beatificação e proceder à fase de instrução do mesmo.

Peixoto parecia convencido do mérito de Petrócio. Após o impasse com os restos mortais, entretanto, teve que focar seus esforços em outra direção, o da coleta de relatos de graças alcançadas e das demais obras milagrosas do Menino. De fato, essa não deve ter sido tarefa difícil para o padre Rubião. Esse tipo de relato não falta.

¹¹² PEREIRA, Clementina Correia. Entrevista concedida ao autor.

Desde a primeira notícia jornalística publicada sobre ele, no Jornal de Alagoas de 1944, espalham-se notícias de grande quantidade de curas milagrosas feitas por ele, tanto em meio impresso quanto oralmente.

A recomposição da vida do rapaz é um trabalho que vem sendo conduzido hoje por pesquisadores ligados a instituições de ensino superior e ao Seminário do estado. O que falta, então, é analisar alguns elementos da trajetória histórica da veneração a Petrócio.

Embora não seja possível apontar com precisão a origem do culto ao Menino, há indícios que podem fornecer pistas nesse sentido. Sua religiosidade e altruísmo para com a família, ainda que potencialmente aumentadas na narrativa construída sobre ele ao longo do tempo, certamente eram características que chamava a atenção dos que com ele conviveram.

Assim, tomando como premissa que a primeira cura milagrosa registrada atribuída ao Menino tenha sido a dos tumores cerebrais de sua irmã mais nova, e que a ela corresponda a data presente no epitáfio colocado no mausoléu, não é implausível imaginar que a mãe, tendo perdido recentemente uma de suas crianças e temerosa de outra seguir o mesmo caminho em breve, tenha se lembrado da devoção do filho e decidido rezar para ele, pedindo que intercedesse perante Deus para restaurar a saúde da irmã, um tipo de pedido comum dentro do universo da piedade popular. Diante da cura, a mãe pode ter relatado para os próximos - tais como as freiras que administravam a Casa do Pobre - sobre o pedido feito e atendido, dando início aos rumores sobre os poderes de Petrócio. A partir daí, eles podem ter começado a circular, dando base para o início do que viria a ser a veneração ao Menino.

A prevalência das curas de tumores cerebrais ou cranianos traz outro dado relevante que pode ajudar na compreensão da construção do culto ao Menino. Desde a época de sua morte até hoje, é notável a referência constante a curas de “tumores na cabeça”, tanto nas notícias de jornal quanto nos relatos dos fiéis. Clementina se refere a essa tendência ao dizer durante entrevista que “o que eu escuto muito é história de câncer na cabeça”.

Não é inverossímil inferir que o “Anjo da Casa do Pobre” tenha desenvolvido uma reputação de eficácia na cura de problemas neurológicos, informação que pode ter chegado à freira responsável pelo artigo n’O Semeador, levando-a a pedir também que fosse curada de sua aflição. A satisfação do pedido só deve ter fortalecido a fé no Menino, também graças à publicação no jornal.

A importância da análise dessa trajetória, para a qual se propõe somente uma interpretação observável a partir dos dados coletados, torna-se aparente quando consideramos que a veneração ao menino atrai não somente a atenção dos leigos, mas também a dos membros do corpo clerical.

A freira acima referida é um exemplo, assim como alguns religiosos que com o rapaz conviveram e, mais recentemente, o padre Rubião. Outro padre que trabalha atualmente com o caso de Petrócio em Maceió é Manoel Henrique de Melo Santana, que orienta pesquisas acadêmicas sobre o caso e parece ter tomado a frente dos membros da Igreja na defesa da canonização do Menino. Todos os citados, representantes da esfera institucional do catolicismo, agiram de alguma forma sobre a veneração ao Menino, e o resultado de suas ações foi majoritariamente de apoio para com esse fenômeno da fé do povo.

Apesar disso, o menino permanece fora do rol dos canonizados. Isso porque a “movimentação” ocorrida a favor da beatificação foi aparentemente abandonada pelo padre Rubião. Ao ser procurado pelo autor para entrevista, afirmou somente que “a Igreja não tem interesse no caso”. Aparentemente, apesar da escala da veneração

popular e da simpatia nutrida por alguns religiosos ao Menino, as instâncias superiores da administração da Arquidiocese não se demonstraram suficientemente interessadas na beatificação dele, o que, ao menos por enquanto, frustrou as pretensões daqueles que gostariam de ver Petrúcio tornar-se santo “oficial”.

Conclusão

Atualmente, é possível afirmar que a Igreja acolhe extraoficialmente a veneração ao Menino, ou ao menos reconhece a relevância da mesma. Não há resistência ao culto, já que ele se manifesta de modo a reforçar os fins da Igreja, mas também não há iniciativa oficial a favor da beatificação, salvo a atuação isolada dos dois padres já mencionados.

Individualmente, não parece haver dilema moral em casos em que os agentes da Igreja prestam devoção ao Menino, pondo-se em uma posição na qual representam a hierarquia católica, suas prerrogativas e deveres, mas também participam de certos fenômenos típicos da piedade popular. Embora padres e freiras representem papéis sociais que tradicionalmente os levam a desenvolver uma imagem de si na qual se põem acima das manifestações populares, nesses casos borram-se as fronteiras entre o dogma e a crença do povo, sem crises de fé, identidade ou represálias por ignorar a autoridade papal quanto à declaração da santidade de um determinado indivíduo. A existência de clérigos que compartilham de fenômenos da piedade popular claramente não se limita ao caso de Petrúcio, mas estende-se também a outras figuras com cujas trajetórias se pode fazer paralelos, como Padre Cícero ou Frei Damião, por exemplo.

No âmbito da recepção institucional ao culto ao santo popular, percebe-se que o fato de Petrúcio não ser canonizado não é empecilho para que uma imagem sua divida espaço na igreja em que ele costumava frequentar com representações de santos devidamente canonizados e de Cristo, nem se torna motivo de desconforto para a hierarquia católica. Uma interpretação possível é que tal atitude tem a dupla função de expressar a devoção ao menino e de atender ao desejo da hierarquia de atrair os devotos para dentro do ambiente institucional, mesmo que tal atitude vá tecnicamente contra o dogma.

A não-repressão é uma das estratégias de reação utilizadas pelo catolicismo oficial para, se não absorver, ao menos obter um certo nível de controle sobre as manifestações da fé popular e seus agentes, ou seja, o povo. Ao aproximar-se de tais fenômenos, a Igreja beneficia-se deles em proveito da manutenção de seu poder ideológico.

Nesse sentido, de acordo com a Enciclopédia Católica popular, “Outra razão de estima pela p. p. [piedade popular] resulta do facto [sic] de ela ser especialmente vocacionada para a inculturação da fé, permitindo ao povo exprimir a fé da forma mais espontânea [sic]”¹¹³. Ou seja, tal fenômeno é considerado válido à medida que serve como ferramenta de reforço da fé católica, mesmo que não mediada pelo clero. A validação, claro, é exercida sem descuidar da atitude paternalista de manter essa medida de permissividade sob o devido controle, pois

[...] a p. p. pode correr o risco de se desviar para formas espúrias ou supersticiosas, pelo que deve estar sempre sob a lúcida vigilância da hierarquia. Os pastores de almas devem corrigir e

¹¹³ FALCÃO, Manuel Franco. **Enciclopédia Católica Popular**. Disponível em: <<http://www.ecclesia.pt/catolicopedia/>>. Acesso em: 08 jun 2014.

*valorizar os vários exercícios de piedade, procurando que eles se inspirem na Escritura, estejam em sintonia com a liturgia e respeitem a ortodoxia doutrinária [...].*¹¹⁴

Ao adotar essa postura, a Igreja assume o papel que tradicionalmente exerce como monopolizadora da interpretação correta sobre a Verdade da Fé, reservando-se a si mesma o direito-dever de controlar os “menos esclarecidos” para que não desviem do verdadeiro caminho. Com a manutenção da ortodoxia, exerce sua influência sobre o povo e aumenta seu poder.

No caso do Menino, apesar de alguns membros do clero terem abraçado a causa da beatificação, não é possível dizer que houve um envolvimento maior da Igreja enquanto instituição. Não sendo a veneração ao santo popular uma manifestação de modo algum negativa perante o dogma, e tendo em vista que a Arquidiocese de Maceió está em uma situação que lhe permite colher os benefícios da veneração sem ter que expender muitos recursos para isso, é possível compreender sua passividade histórica diante do caso.

Referências

Fontes Documentais

- DAMASCENO, Liliane, et. al. Vida e Morte de um “Santo” Alagoano. **Tribuna de Alagoas**, Maceió, domingo, 10 de maio de 1998. p. 12.
- DEVOTOS.... **Folha de São Paulo**, São Paulo, sábado, 25 de dezembro de 2004. Disponível em <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc2512200413.htm>>. Acesso em: 29 mai 2014.
- FREIRE, Sílvia. Menino “Milagreiro” Atrai Fiéis em Alagoas. **Folha de São Paulo**, São Paulo, sexta-feira, 24 de dezembro de 2004. Disponível em <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/brasil/ult96u66424.shtml>>. Acesso em 28 mai 2014.
- O MENINO.... **Jornal de Alagoas**, Maceió, sábado, 29 de abril de 1944. p. 06.
- SANTANA, Manoel Henrique de Melo. Falta um Santo de Maceió!. **Tribuna Independente**, Maceió, sábado, 07 de junho de 2014. P. 06. Disponível em <<http://www.tribunahoje.com/edicaodigital/870/Edicao-numero-2064-7-de-junho-de-2014.html>>. Acesso em: 25 jun 2014.

Bibliografia

- DOMEZI, Maria Cecília. **A Devoção nas CEB's: Entre o Catolicismo Tradicional Popular e a Teologia da Libertação**. 2006. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006. Disponível em: <http://www.sapientia.pucsp.br/tde_arquivos/7/TDE-2006-05-23T13:28:47Z2194/Publico/Tese%20Maria%20Cecilia%20Domezi.pdf>. Acesso em: 10 jun 2014.
- FALCÃO, Manuel Franco. **Enciclopédia Católica Popular**. Disponível em: <<http://www.ecclesia.pt/catolicopedia/>>. Acesso em: 08 jun 2014.
- SOUZA, Ricardo Luiz. **Festas, Procissões, Romarias, Milagres: Aspectos do Catolicismo Popular**. Natal: IFRN Editora, 2013.

¹¹⁴ Idem. Ibidem. Acesso em: 08 jun 2014.

- WEBER, Max. **Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology**. Los Angeles: University of California Press, 1978. Disponível em: <<https://archive.org/details/MaxWeberEconomyAndSociety>>. Acesso em: 10 mai 2014.
- MENDONÇA, Yolanda Silva. Estudo Antropológico da Relação Fé e Promessa no Santuário de Virgem dos Pobres. In: V ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA DA UFAL – II COLÓQUIO NACIONAL DO GEAC – I COLÓQUIO PIBID HISTÓRIA, 2013, Maceió. **Anais do V Encontro de História: A Invenção do Brasil – Cultura, Escravidão e mestiçagens/II Colóquio Nacional do GEAC/I Colóquio PIBID História**. Maceió: EDUFAL, 2013, p. 290-297.

AS PRÁTICAS SEXUAIS NAS *SIETE PARTIDAS* DE ALFONSO X: OS CAMINHOS INICIAIS DA PESQUISA

Bruna Oliveira Mota

Introdução

Nesta comunicação apresentarei os caminhos iniciais do Projeto de Pesquisa (PVD2567-2014) intitulado *Entre o prazer e o pecado: as práticas sexuais em Castela no século XIII*, que tem como objetivo a investigação das práticas sexuais no reino de Castela no século XIII, levando em consideração a imagem deturpada e geral de uma Idade Média cuja imagem muitas das vezes é assexuada, proibitiva e totalmente controlada pela Igreja Cristã.

A afirmação do sexo como uma prática ilícita e mesmo como um crime público foi ressaltado com crescente vigor a partir do começo da Idade Média. A tendência principal ao longo de todo esse período era de controle e punição, a nosso ver, sempre mais rígidos no sexo conjugal do que no sexo não conjugal, tanto pelas autoridades seculares quanto pelas eclesiásticas. As ações, reações, pronunciamentos e preocupações da Igreja são as principais evidências que nós historiadores dispomos para analisar quais as atitudes e práticas que os eclesiásticos estavam procurando combater.

A Igreja apropriou-se de vários conceitos e integrou uma argumentação construída sobre o lugar do sexo na obra divina e o papel das relações sexuais na vida Cristã. É interessante focar justamente em tais nuances para comprovar o quanto a sexualidade não era um assunto de tabu nas esferas eclesiástica e laica. Mesmo nos deparando com a afirmação de que poucos teólogos medievais se debruçavam sobre tal tema, não nos satisfazemos em aceitar isto como um dado naturalizado.¹¹⁵

Ora, nos questionamos, até que ponto o excesso de proibições, as recorrências de punições e as referências sobre as práticas sexuais não podem ser interpretadas como uma constante na sociedade castelhana do século XIII? Estaria a sociedade medieval ibérica trancafiada num eterno cinto de castidade? Nossa investigação se desenvolverá a partir destas perguntas e tendo como constantes sombras o prazer e o pecado.

Por isso, também ambicionamos problematizar o binômio prazer e pecado por meio do estudo das posições descritas no documento denominado *Las Siete Partidas*, redigido no século XIII a mando do monarca castelhano Afonso X, conhecido como “o Sábio”.

O que se deve evitar é a esparrela de interpretar a Igreja como “instituição dominante do feudalismo” sem ter tido frentes contestadoras de tal posição.¹¹⁶ Ou seja, a dominação mental da *ecclesia* no Medievo não significa – inclusive como todo e qualquer tipo de dominação – plenitude em todas as esferas.

Muito foi escrito sobre a História da sexualidade na Idade Média, mas pouco sobre as práticas sexuais dessa sociedade, ou seja, o ato do sexo em si. As reflexões historiográficas que se debruçam sobre a temática do sexo, sempre retrataram as

¹¹⁵ DABHOIWALA, Faramerz. *As origens do sexo: Uma história da primeira revolução sexual*. São Paulo: Globo, 2013.

¹¹⁶ Cf. BASCHET, Jérôme. *A civilização feudal: Do ano mil à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006.

práticas sexuais no seu âmbito punitivo, uma incessante crítica ao poder eclesiástico da época. Temos como meta de pesquisa identificar que não se trata somente de punições, mas também, dos anseios dessa sociedade, sendo ignoradas essas práticas como atividades cotidianas e aspectos da sociedade medieval, não muito diferente da nossa sociedade contemporânea.

É importante ressaltar que muitos teólogos medievais tendem a identificar o Pecado Original com o desejo sexual e não simplesmente com o sexo, entendido como prática, ou seja, o fazer o sexo. Por exemplo, o casamento como um remédio da concupiscência é uma tradição que vem de São Paulo e Santo Agostinho.

Segundo Jeffrey Richards,¹¹⁷ a Igreja só irá validar o papel do sexo no casamento determinando os dias autorizados para sua prática e a posição permitida para tal ato. E mesmo assim para fins procriativos.

O posicionamento da Igreja no que diz respeito ao sexo dentro do casamento é bem definida e rígida, porém no que se retrata das relações fora desse âmbito, se mostra muito flexível, um exemplo, é a prostituição sendo aceita como forma de um “mal necessário” e de canalização das energias sexuais masculinas. Mas, questionamo-nos, novamente: como uma Igreja que controla com rigor as relações no âmbito conjugal vai permitir esse tipo de relação, não havendo controle de posição, nem dias para essas práticas?

O trabalho com a documentação: os primeiros passos

O documento selecionado para análise em nossa pesquisa é uma obra legislativa do direito castelhano medieval, denominada *Las Siete Partidas*, redigida, no século XIII, a mando do monarca de Castela e Leão, Alfonso X, conhecido como “O Sábio”. Este “compêndio jurídico” versa sobre inúmeros temas nos quais explicitam e explicam ações que são delitivas e as razões por serem castigadas, dentre as quais identificamos questões sobre a prática sexual naquela região e período.

Las Siete Partidas representa uma parte importante do conhecimento acerca da sexualidade medieval castelhana, ela nos possibilita analisar se as pessoas daquele momento estavam em conformidade ou não com as normas que, segundo a Igreja e a Monarquia de Castela, protegiam seus valores e interesses no que se referia a sexualidade.

Nessa breve apresentação, utilizaremos o documento de maneira superficial dando ênfase a Sétima Partida, intitulada *Que fabla de todas las Acusaciones, e Malefieios, que los omes fazen: e que pena mereseen auer porende*.¹¹⁸

A análise prévia das *Siete Partidas* tem nos evidenciado que o documento não retrata de maneira direta todas as posições consideradas *contra naturam*. Identificamos que a preocupação latente de Alfonso X, o Sábio, é de regulamentação e punição da sodomia e da bestialidade, entretanto, para nós, isso não significa que as outras posições sexuais foram “legalizadas”, uma vez que, apesar do não-dito sobre elas, temos considerado que, de maneira subliminar as suas proibições ecoam no discurso normativo alfonsino nas *Siete Partidas*.

A expressão “*contra naturam*” foi popularizada, algum tempo depois, por Tomás de Aquino em sua *Suma Theologiae*, escrita entre 1265 e 1272. Nela são

¹¹⁷ RICHARDS, Jeffrey. **Sexo, desvio e danação: As minorias na Idade Média**. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

¹¹⁸ ALFONSO X. **Las siete partidas de Don Alfonso X**. Barcelona: Impresta de Antonio Bergnes, 1843-1844. IV Tomos. IV Tomo, p. 329.

considerados delitos contra natureza: a masturbação, a penetração da vagina com a mulher em posição de decúbito supino, a sodomia, a bestialidade e todas as atividades que, como dissemos, fogem ao modelo heterossexual e tendo sempre as mulheres em posição submissa aos homens, aspecto que não podemos deixar de assinalar¹¹⁹.

Alfonso se utilizou dessa expressão, mesmo não explicitando de maneira específica, como o fez Tomás de Aquino, tais posições sexuais. No entanto, consideramos que o documento transmite essa ideia de normatização sexual. Ou seja, inferimos com isso que também há nas *Siete Partidas* um tipo de concepção a respeito de outras práticas sexuais, porém, de maneira não-dita.

Por exemplo, no Título XXI da Sétima Partida, intitulado *De los que hacen pecado de luxuria contra natura*,¹²⁰ Alfonso descreve o que considera como os delitos da carne, entre outras normatizações consideradas *contra naturam*. É nessa partida que o monarca explicitará como se caracteriza uma pessoa culpada de sodomia e bestialidade, assim como deveria ser punida, além de afirmar que *sodomitico dizen al pecado, em que caen los omes yaziendo unos com otros, contra natura, e costumbre natural*.¹²¹

Ainda nessa partida podemos perceber a idéia de controle das maneiras de fornicação, sendo retratado o papel do alcahuete.¹²² De acordo com o documento, os alcahuetes seriam os responsáveis pelas maldades que as mulheres fazem com seus corpos. Nessa lista de exploração estão as prostitutas, as mulheres solteiras e as casadas, pois corriam o risco de ser exploradas por seus maridos.

No compêndio jurídico *Las Siete Partidas*, condena-se à morte o sodomita, seja ele ativo ou passivo, mas não aqueles que foram forçados a praticar tal ato e nem aqueles que são menores de 14 anos.

Segundo Ronaldo Vainfas,¹²³ o conceito de sodomia é um ato condenado conforme a época. Por muito tempo a sodomia permaneceu no mesmo âmbito de qualquer ato *contra naturam*, nos quais também estavam inseridos neste conceito de “contra a natureza” a *retro canino* (mulher de costas para o homem), a *mulher super virum* (homem embaixo da mulher). A emissão de sêmen com uma freira, um parente, uma mulher casada, um animal ou até por meio da manipulação, também foram considerados pelo clero medieval algo abominável.

Com o decorrer do tempo, o conceito de sodomia passou a ser identificado de forma individual, como um intercuro sexual entre homens e punidos violentamente com a mutilação ou a morte. Porém, ainda assim, como *contra naturam*.

A sodomia é considerada por Alfonso X um mal que põe em perigo não só a vida de quem a pratica, mas também a comunidade como um todo, pois traz a ira de Deus. Sabemos que tal prática é condenada na Sétima Partida mediante argumentos religiosos, mas percebemos que não se é censurado somente o ato em si, mas sim a sua atuação contra a sociedade e seus interesses.

O que tem nos instigado, também, nessa pesquisa é entender o porquê de todas as práticas consideradas “contra “natureza”, somente a sodomia e a bestialidade serem representadas e punidas nesta documentação castelhana.

¹¹⁹ ORTEGA BAÚN, Ana Estefanía. **Sexo, Pecado, Delito. Castilla de 1200 a 1350**. Madrid: Bubok Publishing, S.L., 2011.

¹²⁰ ALFONSO X. **Las siete partidas de Don Alfonso X**. Barcelona: Impresta de Antonio Bergnes, 1843-1844. IV Tomos. Tomo IV. p. 329.

¹²¹ Idem. p. 329 e 330.

¹²² Que seria hoje uma espécie de “gigolô”, pessoa que explora sexualmente outra.

¹²³ VAINFAS, Ronaldo. **Casamento, amor e desejo no Ocidente cristão**. São Paulo: Ática, 1986.

Um das hipóteses levantadas por nós para se entender o rigor na punição à sodomia, é o fato de tal prática não ter o fins prescritos pela ideologia cristã a respeito do sexo: o de procriação.

Além do mais, tomamos como pressuposto que os interesses do monarca Alfonso X em combater a sodomia e a bestialidade não se vinculavam apenas a questões de cunho religioso, mas de fundamento prático, já que nesse momento ele necessitava de um aumento populacional para povoar as novas regiões conquistadas.

Tal hipótese está presente no livro *Sexo, Pecado, Delito. Castilla de 1200 a 1350*, de Ana Estefanía Ortega Baún,¹²⁴ quando a autora reflete sobre os motivos que levaram Alfonso X a legitimar e reconhecer o concubinato clerical, permitindo que os filhos desses clérigos tenham direito a herança dos seus pais, segundo ela, com o objetivo de repovoar o mais rapidamente possível o extenso e vago território conquistado pelos castelhanos.

Como dito, percebemos assim que a condenação da sodomia não adivinha somente de uma questão religiosa, ou seja, um ato que vai de encontro aos postulados da Igreja Medieval. Ela também vai de encontro com os interesses políticos da sociedade e do monarca castelhano Alfonso X.

Este livro de Ortega Baún, versão aumentada e revisada de sua investigação de mestrado apresentada na Universidad de Valladolid, tem nos servido como uma importante bússola historiográfica para a compreensão das práticas sexuais em Castela na Idade Média Central. Principalmente por ser um estudo que reflete sobre a sexualidade, analisando a conversão do sexo em delito, quando esse atua sobre a honra, a vida e a propriedade dos homens. Além disso, nos tem sido fundamental, pois ela utiliza vários documentos do século XIII, inclusive *Las Siete Partidas*.

Uma das problemáticas abordadas por Ortega Baún, e que consideramos de extrema importância, é a idéia da população castelhana da época não ter a crença que essas práticas e relações sexuais eram tão graves assim como apresentavam os confessores e as normativas do período. Em condições, como, por exemplo, o casamento, os castelhanos não achavam que a prática do sexo por satisfação fosse pecado, posto que, para a autora, sua consciência diante dos pecados sexuais estava livre da negativa cristã forjada por Clemente de Alexandria que condenava a busca do prazer, inclusive entre marido e mulher, como pecaminosa¹²⁵.

Conclusões Parciais

Como dito inicialmente, tínhamos como intuito nesta comunicação apresentar nossos primeiros passos de pesquisa. Sendo assim, longe de apresentar conclusões, gostaríamos de frisar que esta pesquisa se encontra em fase inicial, sob a orientação do Prof. Dr. Bruno Gonçalves Alvaro e, atualmente, nos encontramos na análise prévia do documento.

Procurei esboçar de maneira geral o que consiste tal projeto no qual, inclusive, minha pesquisa monográfica está atrelada com vias à minha conclusão no curso de Graduação em História na UFS.

Grosso modo, possuímos como objetivos de pesquisa a análise das *Siete Partidas*, através das descrições sobre as práticas sexuais levando em consideração os detentores do discurso, o estudo das proibições para determinadas práticas sexuais e

¹²⁴ ORTEGA BAÚN, op. cit.

¹²⁵ Teoria esta muito empregada pelos clérigos medievais e castelhanos.

as punições relacionadas a cada uma delas e a contribuição para o debate acerca do sexo e da sexualidade na Idade Média Ibérica e, ao mesmo tempo, desconstruir a imagem estereotipada do período.

Finalmente, em nossa investigação, nos preocupamos especificamente com as práticas sexuais, entendidas, neste caso, como “o fazer o sexo”. Ou seja, descrições de posições, limitações, o prazer, a construção de tal prática como pecaminosa, etc., sem perder de vista, é claro, os processos punitivos da *ecclesia* relacionados ao fazer sexo no medievo Castelhana e para tal temos nos debruçado, exclusivamente, nas descrições sobre o sexo encontradas em trechos das *Siete Partidas* do monarca castelhano-leonês Alfonso X, também conhecido como “o Sábio”.

Encerrando, ressalto que essa pesquisa tem sido possível graças ao financiamento recebido da Coordenação de Pesquisa da Universidade Federal de Sergipe através do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Pesquisa à qual me encontro vinculada e, também, aos debates com outros colegas de investigação no âmbito do Vivarium – Laboratório de Estudos da Antiguidade e do Medievo.

Referências

- ALFONSO X. **Las siete partidas de Don Alfonso X**. Barcelona: Impresta de Antonio Bergnes, 1843-1844. IV Tomos.
- BASCHET, Jérôme. **A civilização feudal: Do ano mil à colonização da América**. São Paulo: Globo, 2006.
- DABHOIWALA, Faramerz. **As origens do sexo: Uma história da primeira revolução sexual**. São Paulo: Globo, 2013.
- DE LA CROIX, Arnaud. **O Erotismo na Idade Média: O corpo, o desejo, o amor**. Lisboa: Europa-América, 2004.
- DUBY, Georges. **Idade Média, idade dos homens: do amor e outros ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- _____. **O cavaleiro, a mulher e o padre**. Lisboa: Dom Quixote, 1988.
- ENGEL, Magali. História e Sexualidade. In: CARDOSO, Ciro Flamarion S.; VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História: Ensaios de Teoria e Metodologia**. São Paulo: Campus, 2011. p. 285-298.
- FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade**. Rio de Janeiro: Graal, 1999. 3v. (1 – A vontade de saber; 2 – O uso dos prazeres e 3 – O cuidado de si).
- KOSELLECK, Reinhart. **Futuro Passado: Contribuição à Semântica dos Tempos Históricos**. Rio de Janeiro: Contraponto/ Ed. PUC-Rio, 2006.
- LAQUEUR, Thomas. **Inventando o Sexo: Corpo e Gênero dos Gregos a Freud**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- ORTEGA BAÚN, Ana E. **Sexo, Pecado, Delito. Castilla de 1200 a 1350**. Madrid: Budok Publishing S.L, 2011.
- PILOSU, Mario. **A mulher, a luxúria e a Igreja na Idade Média**. Lisboa: Estampa, 1995.
- RICHARDS, Jeffrey. **Sexo, desvio e danação: As minorias na Idade Média**. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.
- ROMERO, Sheila Rigante. O corpo e a renúncia aos prazeres da carne na Idade Média cristã presentes nos Concílio Ibéricos dos séculos V-VI d.C. e do século XIII d.C. **Revista Espaço Acadêmico**, n. 86, p. 1-5, julho de 2008.

ROSSIAUD, Jacques. Sexualidade. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. (Org.). **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. Bauru/ São Paulo: Edusc/ Imprensa Oficial do Estado, 2002. 2 v. V2. p. 477-493.

VAINFAS, Ronaldo. **Trópico dos Pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

_____. **Casamento, amor e desejo no Ocidente cristão**. São Paulo: Ática, 1986.

DOM ADELMO MACHADO CAVALCANTE E A RECEPÇÃO DO VATICANO II NA ARQUIDIOCESE DE MACEIÓ (1959-1965)*

César Leandro Santos Gomes¹²⁶

Introdução

Ao estudar a Igreja Católica e a influência do Concílio Vaticano II para o território brasileiro deve-se considerar o período histórico que vai de meados das décadas de 1950 a 1960, como aquele que condiz com uma fase de intensas crises na sociedade mundial, principalmente no continente europeu. O final da Segunda Grande Guerra Mundial, em 1945, trouxe consequências tanto para os países que se envolveram diretamente no confronto bélico, como para aqueles que não chegaram a atuar de forma mais ativa. Regiões urbanas, que outrora eram grandiosos polos industriais, acabaram completamente devastadas. Fábricas foram destruídas, ocasionando uma grande onda de desempregos em algumas localidades do continente. As zonas rurais, onde existiam campos produtivos voltados às práticas agrícolas, foram também prejudicadas devido à destruição das lavouras. Esses fatores culminaram com uma grave crise econômica no pós-guerra¹²⁷.

Essa época é marcada por conjunturas como: a consolidação de governos de esquerdas em algumas regiões do globo, como: Cuba, Bolívia e China.¹²⁸ África e na Ásia, influenciado pela efervescência da Guerra Fria entre Estados Unidos e União Soviética, iniciou-se o processo de independência das colônias européias que ainda existiam e os conflitos territoriais e religiosos na Palestina entre israelenses e árabes. Em meio a todas essas adversidades a Santa Sé viu-se pressionada por forças políticas externas para que tomasse alguma posição e se pronunciasse a respeito dessas questões. Por esse e outros motivos, como também uma crise de caráter interno que já se alastrava desde o final do século XIX e início do XX, o então Papa João XXIII - em Janeiro de 1959 - propõe a realização de um concílio ecumênico à cúria romana, com a intenção de solucionar, duplamente, os embates entre a Igreja e o mundo contemporâneo, e os problemas internos da instituição religiosa¹²⁹.

Convocado em 25 de dezembro de 1961 pelo o então Pontífice João XXIII, por meio da publicação da Constituição Apostólica *Humanae Salutis*,¹³⁰ e motivado pela intenção de levar a questão relacionada à reforma eclesiológica a um debate teológico, o sínodo só veio ocorrer no ano de 1962, um ano após a sua convocação. Constituiu-se de quatro sessões e veio a ter término somente no dia 8 de dezembro de 1965, já

* Trabalho composto de resultados preliminares de uma pesquisa que encontrar-se em desenvolvimento. Portanto, algumas observações, e conceitos apontados neste pode sofrer alteração ao se deparar com novas perspectivas e novas propostas de análise bibliográficas.

¹²⁶ Graduado em História Bacharelado pela Universidade Federal de Alagoas. Participa do Laboratório Interdisciplinar de Estudos das Religiões – LIER/UFAL, coordenado pela Prof.^a Dr.^a Irinéia Maria Franco dos Santos, no qual atua nas seguintes linhas de pesquisa: (1) Religiões, Cultura e Identidade; (2) Religiões, Estado e Relações de Poder.

¹²⁷ MARTINA, Giacomo. História da Igreja: de Lutero a nossos dias. Volume IV – A Era Contemporânea. São Paulo: Loyola, 1997, p. 235

¹²⁸ MARTINA, op. Cit., p. 247-248.

¹²⁹ BEOZZO, José Oscar. Padres Conciliares Brasileiros no Concílio Vaticano II: Participação e Prosopografia 1959-1965. 2001. Tese (Doutorado em História) Universidade de São Paulo, São Paulo. pp. 42-43

¹³⁰ JOÃO XXIII. Constituição apostólica *Humanae Salutis*: Convocação do Concílio Ecumênico Vaticano II. Roma, 1961.

sob o papado de Paulo VI. Entendido por muitos pesquisadores da temática como um *rompimento do individualismo e pragmatismo presente na Igreja Católica desde acontecimentos do concílio de Trento (1545 a 1563)*¹³¹, o Concílio Ecumênico realizado em meados dos Séculos XX teve como um dos objetivos posicionar a hierarquia eclesiástica católica diante o mundo moderno, tentando aproximar a Igreja a uma perspectiva social. Para tal, uma reforma liturgia e algumas alterações do direito canônico foram sugeridas, dando ênfase a uma proposta centralizadora da Igreja Católica¹³².

O Vaticano II também almejou conduzir a Igreja a uma participação diária e objetiva nos eventos da liturgia e nos mistérios da fé. Conectado com esta uma nova avaliação da *“sacra-mentalidade da proclamação da palavra”*¹³³, por exemplo, a teologia pastoral, culminando com o desenvolvimento de uma nova teologia prática. Entre as principais mudanças realizadas pelo Concílio mencionam-se as que ocorreram na Liturgia, e na forma de se realizar o culto da Santa Missa, mas especificamente na sua realização na língua vernácula e incorporaram-se os leigos no ritual, incluindo-os na função de leitores e ministros da Eucaristia para a celebração¹³⁴.

*(...) o Concílio enfatizou a missão social da Igreja, declarou a importância do laicato dentro da Igreja motivou, por exemplo, maiores responsabilidades, corresponsabilidade entre o papa e os bispos, ou entre padres e leigos, dentro da Igreja, desenvolveu a noção de Igreja como povo de Deus, valorizou o dialogo ecumênico, modificou a liturgia de modo a torná-la mais acessível e introduziu uma serie de outras modificações. Os documentos conciliares enfatizam o caráter hierárquico da Igreja e insistiam em sua missão estava acima da política, mas a nova doutrina revia de modo significativo os padrões de autoridade da Igreja e a relação entre fé o mundo*¹³⁵.

Para o cenário religioso no Brasil a realização do Vaticano II surgiu em meio a um contexto marcado por "conflitos políticos" tanto no Brasil, como na América Latina, que em parte ajudou na formação de um posicionamento político de muitos Bispos brasileiros, especialmente no que diz respeito à utilização por parte da Igreja de estratégias e mecanismos que impedissem a expansão de idéias consideradas heterodoxas, como por exemplo: Comunismo, o Espiritismo e o Protestantismo.

Motivado por essas reflexões iniciais o trabalho tem como finalidade analisar os principais debates ocasionados pelo prelado conciliar na década de 1960 dentro de um dialogo no campo eclesiástico brasileiro e alagoano, ressaltando o papel das discussões conciliares para a elaboração e adaptação dos discursos da instituição religiosa brasileira tanto no âmbito social e político. Destacando as contribuições dos documentos da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) para a problemática e os questionamentos nos âmbitos nacionais. Tentando-se compreender como se deu o processo de recepção das reformas conciliares para a Arquidiocese de

¹³¹ BEOZZO, op. Cit. p. 24.

¹³² MARTINA, Op. Cit., p. 275.

¹³³ BOROPIO, Dionísio. **Eucaristia**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2000. (Serie de Manuales de Teología, 23), p. 91.

¹³⁴ BOROPIO, Op. Cit., p. 91.

¹³⁵ MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a Política no Brasil (1916-1985)**. São Paulo: Brasiliense, 1989, p. 63-64.

Maceió por meio do Periódico "O Semeador". Destacando o papel da Igreja Católica como uma instituição conservadora, formadora de pensamento e um instrumento de prolongação de uma ideologia legitimadora de uma determinada classe social.

Os Reflexos das Reformas Conciliares no Território Brasileiro

Segundo alguns estudiosos da Igreja¹³⁶, os "impactos" das reformas do Concílio Vaticano II, contribuíram em parte para "intensificação" de um posicionamento, quer seja conservador ou reformador, da Instituição Católica relacionado aos campos político e social, por parte do prelado brasileiro¹³⁷.

Entre as principais consequências dos debates conciliares para o Brasil foram as articulações por parte do seu arcebispado, representado pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), para a promulgação do Plano Pastoral de Emergência em 1962.¹³⁸ Esse documento tinha como finalidade repassar às jurisdições eclesiais espalhadas pelo território Nacional às diretrizes e os encaminhamentos iniciais para a aplicação dos debates oriundos da primeira sessão do Concílio ecumênico.

O Plano Pastoral de Emergência entre outros temas mencionam a necessidade da Igreja Católica posicionar-se contra o que a instituição considerava como os quatro grandes inimigos da ortodoxia católica na América - Latina: O naturalismo, pela sua negação a existência de Deus; O protestantismo, por negarem a autoridade do Papa; o Espiritismo, por ir de contra as doutrinas e dogmas instituídos pela igreja e por ser considerada uma prática supersticiosa; e por fim o marxismo por pregarem insurreição das classes populares contra as hierarquias sociais.¹³⁹ O prelado brasileiro defendia a idéia que esses quatro fatores seriam responsáveis pela corrupção dos princípios de cidadania, nacionalismo, ética e moral da sociedade, assim como teriam a capacidade de iludir as classes populares.¹⁴⁰

A publicação do Plano Pastoral de Emergência, em sua essência, objetivar-se-ia legitimar a hegemonia de cunho conservadora da Igreja Católica através de uma reformulação dos debates do Vaticano II, adaptando-se a realidade e atmosfera conflituosa que a instituição religiosa encontrava-se com o campo da política. Essa "interpretação" consistiria na proposta da organização de uma nova forma de "cristandade", seja através da Educação com o ensino de religião, ministrada nos colégios particulares católicos, onde ocorreria à doutrinação dos valores propostos pela Igreja, articulados a uma ideologia dominante em uma determinada classe social, mas economicamente "privilegiadas".¹⁴¹ Ou, ainda, por meio da Ação Católica e dos movimentos eclesiais laicos como Juventude Católica (JC), Juventude Estudantil Católica (JEC), para a mocidade do curso secundário; Juventude Universitária Católica (JUC), só para universitários; Juventude Operária Católica (JOC).

¹³⁶ CALDEIRA, Rodrigo Coppe. **Os Baluartes da Tradição: A antimodernidade católica brasileira no Concílio do Vaticano II**. 2009. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora; KADT, Emanuel de. **Católicos radicais no Brasil**. João Pessoa: Editora Universitária/UEPB, 2003.

¹³⁷ MAINWARING, Op. Cit., p. 20.

¹³⁸ CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Plano Pastoral de Emergência para Igreja no Brasil (1963)**. In: Cadernos da CNBB, Nº 01, 2ª ed. - Rio de Janeiro, 2004.

¹³⁹ PLANO PASTORAL DE EMERGÊNCIA, Op. Cit., p. 19.

¹⁴⁰ PLANO PASTORAL DE EMERGÊNCIA, Op. Cit., pp. 17-18.

¹⁴¹ PLANO PASTORAL DE EMERGÊNCIA, Op. Cit., p. 77-79.

Tentando, dessa forma, reforçar a sua influência e sua linha de pensamento conservadora, inserindo seus preceitos e valores religiosos no meio da sociedade¹⁴², por meio do apoio de setores específicos do laicato e do fortalecimento da fé religiosa com base na utilização da Doutrina Social da Igreja.¹⁴³ Salientar-se que após o final da quarta e última sessão do Concílio Ecumênico a CNBB elaborou um *Plano Pastoral do Conjunto (1966-1970)*¹⁴⁴ que atuaria como um documento complementar ao que foi publicado em 1963, e que reforçaria todo o discurso e posicionamento do Catolicismo Brasileiro.

Dom Adelmo Machado Cavalcante e a Presença das Reformas Conciliares na Arquidiocese de Maceió

Tendo como pano de fundo as conjunturas anteriormente mencionada, destacar-se no Estado de Alagoas a presença de Dom Adelmo Machado, Bispo da Arquidiocese de Maceió entre os anos de 1963 a 1976. Segundo a argumentação de Oscar Beozzo em sua tese de doutorado, após o papa João XXIII ter pronunciado o desejo de realizar um concílio ecumênico que abrangesse a Igreja de uma forma universal, em 1959 deve início ao processo preparatório para o Sínodo com a criação de uma *Comissão Ante-preparatória*, sob a regência do Cardeal e Secretário do Estado do Vaticano Domenico Tardini, em 17 de julho do mesmo ano.¹⁴⁵ Tardini, em nome do Papa, teria enviado cartas ao prelado mundial informando a vontade do pontífice de realizar futuramente um evento ecumênico. O Cardeal ainda solicitou aos representantes da Igreja Católica mundial respondesse um questionário, conhecido *votum*, que nada mais é do que sugestões e proposta de debates a serem realizados pelo concílio.¹⁴⁶ Há então a menção a resposta do *votum* feita pelo prelado da Arquidiocese de Maceió, que nesse período oficialmente seria o bispo Dom Ranulpho Farias, mas Dom Adelmo Machado Cavalcante que exercia a função de bispo coadjutor quem respondeu a solicitação do secretário do Vaticano. E esse teria feito uma proposta no mínimo contraditória aos objetivos iniciais do Concílio Ecumênico. Com poucas palavras ele propõe como uma das pautas dos debates conciliares “a ampliação da língua latina, o máximo possível, na sagrada liturgia”¹⁴⁷.

Dom Adelmo Machado foi uma figura conhecida na sociedade maceioense desde a década de 1940, período que exerceu a função de Vigário da Arquidiocese durante o arcebispado de Dom Ranulpho Farias. Adelmo Machado chegou a desempenhar um importante papel dentro da Ação Católica de Alagoas como uma de suas principais lideranças e um dos responsáveis pela criação de instituições de assistência sociais, principalmente voltados aos ciclos operários da capital do Estado.¹⁴⁸ Após um breve período exercendo a função de Bispo de Peixeiros,

¹⁴² Ibid., p. 40.

¹⁴³ Ibid., p. 40-41.

¹⁴⁴ CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Plano Pastoral do Conjunto (1966-1970)**. Rio de Janeiro, 1966.

¹⁴⁵ BEOZZO, Op. Cit., p. 42.

¹⁴⁶ BEOZZO, Op. Cit., p. 48.

¹⁴⁷ BEOZZI, Op. Cit., p. 71.

¹⁴⁸ MEDEIROS, Fernando Antonio Mesquita de. **O homo inimicus: Igreja, ação social católica e o imaginário anticomunista em Alagoas**. 1ª. ed. Maceió: EDUFAL, 2007, p.62; ALVES, Jeane dos Santos. **Mulheres contra o Arbítrio: As Missionárias de Jesus Crucificado e a Escola de Serviço Social Padre Anchieta em Maceió em Tempos de AI5**. 2008. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião), Universidade Católica de Pernambuco: Maceió, p. 28.

Pernambuco, por volta de 1955, Dom Adelmo Machado foi nomeado ao cargo de Bispo Coadjutor de Maceió. E foi partir desse período que sua trajetória e influência dentro do cenário político local iniciaram-se. Conhecido por seu discurso conservador Dom Adelmo Machado construiu uma carreira influente dentro da sociedade maceioense.¹⁴⁹ E, durante as décadas de 1960 tornou-se, um dos principais representantes do Nordeste relacionado à implantação das reformas do Concílio do Vaticano II, sendo reconhecido, entre outras realizações, como um dos primeiros padres brasileiros a realizar uma missa na língua vernácula no Estado de Alagoas.

Nesse período também destacar-se a atuação do jornal católico “O Semeador”, fundado em 1913, como uma ferramenta informativa à comunidade paroquial tanto sobre os resultados ligados ao Vaticano II, como a outros temas que englobavam a vida religiosa, política e social e sobre tudo os meios utilizados pelo o prelado local para divulgarem tanto as propostas conciliares, como as da CNBB, para a comunidade paroquiana de Maceió após o fim da primeira Sessão do Concílio, em dezembro de 1962.¹⁵⁰ Entre as notícias publicadas no jornal católico encontra-se o indicio da utilização de debates e reuniões entre corpo eclesiástico da Arquidiocese e Dom Adelmo Machado para que pudessem ser encontrados os meios para aplicarem as reformas conciliares na estrutura eclesiástica de Maceió¹⁵¹.

Como já mencionado, anos antes a realização do Vaticano II a Arquidiocese de Maceió já vinha executando alguns trabalhos de cunhos sociais, mas essencialmente desde meados dos anos de 1945, com a criação da Ação Católica alagoana. As Instituições criadas e mantidas pela Arquidiocese (hospitais, orfanatos, casas de repouso e etc.),¹⁵² estariam direcionadas, fundamentalmente, as classes populares e trabalhadoras locais e, dessa forma executando a função de “ampliar” a sua influência no meio dessa categoria social. Muitas das instituições criadas e mantidas pela a Arquidiocese, como por exemplo, o Instituto de Assistência Social, localizado no bairro do Pinheiro, e outras obras do mesmo gênero que foram executadas no bairro de Fernão Velho, ambos lugares marcados pela a presença da classe operaria, poderiam ter sido utilizados como uma tentativa de impedir o avanço e a organização das classes populares com as ideias de consideradas como comunistas.

Sendo assim, a hipótese aqui levantada é a possibilidade de a Arquidiocese ter utilizado das leituras/debates das constituições conciliares que abordam a questão do papel da Igreja dentro da realidade social, para que pudesse legitimar a presença dos mecanismos institucionais utilizados pela Instituição na cidade de Maceió antes da realização do Concílio Vaticano II.¹⁵³ Ou seja, ao se deparar com as proposta direcionadas pelos documentos conciliares, incumbindo à Igreja a responsabilidade de “transformar a sociedade”, defende-se a possibilidade de ter ocorrido por parte da Igreja alagoana uma interpretação/ressignificação de que seus trabalhos institucionais

¹⁴⁹ ALVES, Op. Cit., p. 8-9.

¹⁵⁰ Cf. O Semeador, Maceió, nº 41, ano LI, 6 de março de 1964. MACHADO, D. Adelmo Cavalcante. **Anúncio e abertura Espiritual da Diocese para receber as graças do Vaticano II.** Carta-Circular. In: O Semeador, sexta-feira, 23 de setembro de 1961, pp. 1 e 3.

¹⁵¹ Cf. "Os Excelentíssimos senhores bispos da província eclesiástica de Alagoas (Maceió) de 15 a 18 de fevereiro de 1963), irão estudar meios de realizarem o Plano Pastoral de Emergência que o Papa João XXIII traçou para o Brasil". In: O Semeador, Maceió, ano: XLIX, nº 20, 12 de fevereiro de 1963.

¹⁵² MEDEIROS, Op. Cit. p. 63.

¹⁵³ DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. **Constituição dogmática Lumen Gentium: sobre a igreja.** Roma, 1964, n. 17; _____ . **Constituição pastoral Gaudium et Spes: sobre a Igreja no mundo atual.** Roma, 1965, n. 42.

poderiam ser enquadrados como uma das formas de aplicação das devidas reformas na jurisdição eclesiástica maceioense.

Ressaltar-se que a figura política de Dom Adelmo pode compreendida de uma forma de tanto paradoxal. Pois na mesma forma que ele através das páginas do jornal *O Semeador* posicionava-se como um "defensor" dos trabalhadores, tanto do Campo como os operários, por meio de todo um discurso assistencialista direcionado as classes populares. Percebe-se também a existência de uma articulação dos interesses das classes políticas dominantes do período, na tentativa de moldar o discurso da Igreja aos interesses dessa categoria social, como argumentado por Fernando Medeiros, em sua obra *Homo Inimicus* e observado pela notícia do *Semeador* no dia 03 de abril de 1964, pós-golpe Militar, onde o bispo metropolitano convida toda a sociedade maceioense para celebrar uma missa em honra aos militares que teriam impedido a ascensão de um golpe comunista no Brasil¹⁵⁴.

Considerações Finais

As premissas iniciais presente nesse trabalho constituem-se reflexões superficiais de uma pesquisa que ainda está em estágio de desenvolvimento e que pode vir a sofrer alterações na medida em que confrontada com novos tipos de fontes, referências, perspectivas e problemas.

A pesquisa constituirá-se da análise documental do *O Semeador*, dos Livros de Tombo, do discurso presentes nas cartas pastorais e em documentação relacionada a Dom Adelmo Machado Cavalcante. Todas as fontes documentais mencionadas podem ser encontradas no Arquivo da Cúria Metropolitana de Maceió¹⁵⁵, e que serviram com o intuito de moldar o perfil da Arquidiocese acerca das reformas aplicadas pelo Vaticano II. Destacando também o papel da Arquidiocese como epicentro das efervescências políticas e intelectuais locais. E possibilitando a observação da participação da Igreja Católica na formação histórica, política e social da cidade de Maceió.

¹⁵⁴ Cf. *Jornal O Semeador*, Maceió, 3 de abril de 1964.

¹⁵⁵ Localizado na Av. Dom Antônio Brandão, 559 – Farol, CEP 57051-190, Maceió – AL.

Referências

Documentos

- DOCUMENTOS DO CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. **Constituição dogmática Lumen Gentium: sobre a igreja**. Roma, 1964.
- _____. **Constituição pastoral Gaudium et Spes: sobre a Igreja no mundo atual**. Roma, 1965.
- CONFERENCIA NACIONAL DOS BISPOS. **Plano Pastoral de Emergência para Igreja no Brasil (1963)**. In: Cadernos da CNBB, Nº 01, 2ª ed. - Rio de Janeiro, 2004.
- _____. **Plano Pastoral do Conjunto (1966-1970)**. Rio de Janeiro, 1966.
- JOÃO XXIII. **Constituição apostólica Humanae Salutis: Convocação do Concílio Ecumênico Vaticano II**. Roma, 1961.
- _____. **Carta Apostólica A Los Obispos de América Latina**. Roma, Dezembro de 1961.
- Arquivo da Cúria Metropolitana da Arquidiocese de Maceió. **O Semeador** (1961-1964).
- _____. **Livro de Tombos volume 13(1955-1960)**.
- _____. **Vivenciando o Concílio (1965)**. Pasta Dom Adelmo Machado.

Bibliografia

- ALVES, Jeane dos Santos. **Mulheres contra o Arbítrio: As Missionárias de Jesus Crucificado e a Escola de Serviço Social Padre Anchieta em Maceió em Tempos de AI5**. 2008. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião), Universidade Católica de Pernambuco: Maceió.
- BEOZZO, José Oscar. **Padres Conciliares Brasileiros no Concílio Vaticano II: Participação e Prosopografia 1959-1965**. 2001. Tese (Doutorado em História) Universidade de São Paulo, São Paulo.
- BOROBIO, Dionísio. **Eucaristia**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2000. (Serie de Manuales de Teología, 23).
- CALDEIRA, Rodrigo Coppe. **Os Baluartes da Tradição: A antimodernidade católica brasileira no Concílio do Vaticano II**. 2009. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora.
- KADT, Emanuel de. **Católicos radicais no Brasil**. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2003.
- MACHADO, D. Adelmo. **Memória do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Editora Loyola 1998.
- MAINWARING, Scott. **A Igreja Católica e a Política no Brasil (1916-1985)**. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- MARTINA, Giacomo. **História da Igreja: de Lutero a nossos dias. Volume IV – A Era Contemporânea**. São Paulo: Loyola, 1997.
- MEDEIROS, Fernando Antonio Mesquita de. **O homo inimicus: Igreja, ação social católica e o imaginário anticomunista em Alagoas**. 1ª. ed. Macei

REFLEXÕES SOBRE O USO DO CONCEITO DE ANTISSEMITISMO NOS ESTUDOS SOBRE A QUESTÃO JUDAICA NO REINO VISIGODO DE TOLEDO: A PRODUÇÃO DO BISPO ISIDORO DE SEVILHA COMO ESTUDO DE CASO

Cristiane Vargas Guimarães

Nossa atividade analítica de fenômenos de intolerância religiosa está focada na política discriminatória contra os judeus e conversos de origem judaica empreendida no Reino Visigodo de Toledo quando há a unificação religiosa baixo à égide do cristianismo niceno consolidada pelo monarca Recaredo em fins do século VI d.C.¹⁵⁶, ocasião em que podemos verificar a união *regnum* e *ecclesia*. Diante dessa conjuntura, os judeus e conversos de origem judaica seriam alvos de um intenso labor intelectual da literatura polêmica patrística cujo objetivo era marginalizar esses grupos sociais dentro da comunidade cristã hispano-visigoda. Monarcas e clérigos se unem para combater a ameaça judaica face à necessidade de manutenção da unidade da *Gothia*.

Quando em 616 d.C o monarca Sisebuto decreta que todos os judeus do reino se convertam ao cristianismo¹⁵⁷, verificamos o surgimento da figura do *converso*, que será tipificado como iminente judaizante, isto é, representará o perigo da introdução de práticas judaicas nas observâncias cristãs, e que terá, juntamente com os judeus, sua condição marginal ratificada nos tratados polêmicos e nos concílios episcopais.

Para investigar as alterações judaico-cristãs na Espanha visigótica, escolhemos uma obra de natureza narrativa, o tratado *De fide catholica contra iudaeos*¹⁵⁸ do bispo Isidoro de Sevilha (560-636 d.C.), e outra de caráter normativo, alguns dos dez cânones do IV Concílio de Toledo¹⁵⁹, presidido pelo bispo hispalense em 633 d.C, que legislavam sobre a *discretione iudaeorum*¹⁶⁰. É percebido, pois, que a produção do sevilhano revela uma preocupação com a conservação da cultura e da ordem cristã

¹⁵⁶ COLLINS, Roger. **Espanña en la Alta Edad Media** [400-1000]. Barcelona: Crítica/Grijalbo, 1986. p. 76.

¹⁵⁷ Ibidem. p. 166-167.

¹⁵⁸ Em nossa pesquisa, utilizamos duas versões do livro primeiro, a original em latim publicada pela *Patrologia Latina* (ISIDORO DE SEVILHA (Sancti Isidori Hispalensis Episcopi). **De fide catholica ex Veteri et Novo Testamento contra iudaeos ad Florentinam sororem suam**. In: PATROLOGIA LATINA Database. Paris: Garnier, 1844/1864. v. 83. (Série Latina). Patrologia de Jacques-Paul Migne) e a tradução para o português executada pelo mestre latinista Marcelo Soares (ISIDORO DE SEVILHA (Sancti Isidori Hispalensis Episcopi). **De Santo Isidoro, bispo de Sevilha, Sobre a fé católica do Velho e do Novo Testamento contra os judeus para sua irmã Florentina**. Tradução do Mestre Latinista, Prof. Marcelo Soares - UFRJ). Sobre o livro segundo, utilizamos a versão original em latim disponível em <http://www.documentacatholicaomnia.com> e também valemo-nos da tradução para o espanhol realizada por Eva Castro Caridad e Francisco Peña Fernandez recentemente lançada pela Universidade de Sevilha (ISIDORO DE SEVILHA. **Sobre la fe católica contra los judíos**. Trad. Eva Castro Caridad e Francisco Peña Fernandez. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2012.).

¹⁵⁹ VIVES, J. (Ed.) **Concípios visigóticos e hispano-romanos**. Barcelona/Madrid: C.S.I.C. – Instituto Enrique Florez, 1963. pp. 210-214.

¹⁶⁰ A expressão *discretione iudaeorum* aparece na documentação no título do cânone LVII do IV Concílio Toledano: *De discretione iudaeorum qui non vel qui credere coguntur*. Este tinha por objetivo discutir qual postura seria tomada em relação aos judeus que foram obrigados a se converter compulsoriamente ao cristianismo niceísta em decorrência do decreto do rei Sisebuto. As traduções frequentes para a expressão encontradas na historiografia são: questão judaica, problema judaico, diferença judaica. IV Concílio de Toledo, LVII. VIVES, J. (Ed.) **Concípios visigóticos e hispano-romanos**. op. cit. p. 210.

e sua transmissão a gerações posteriores visando à manutenção da unidade religiosa do Reino Visigodo¹⁶¹.

De acordo com o historiador Santiago Castellanos, a aliança entre o poder régio e a hierarquia episcopal sintetizava o ideal de reino unido. Dentro desse contexto, os bispos tiveram papel de destaque não só representando o sustento prático dessa ideologia proposta, mas também no prisma intelectual como arquitetos de teorias que ratificassem esse ideal de unidade. O autor ainda cita como exemplo Isidoro de Sevilha, ressaltando suas considerações sobre o reino gótico particularmente em sua obra *Sententiae* e a corporificação de algumas teorias por ele desenvolvidas visíveis nos cânones do IV Concílio de Toledo¹⁶².

Em relação à primeira documentação citada, esse texto é considerado frequentemente como uma obra polêmica visto que apresenta uma explicação da fé católica em oposição ao judaísmo¹⁶³ e, de acordo com Dominique Maingueneau, o registro polêmico carrega consigo “um repertório de traços linguísticos considerados característicos de certa ‘violência’ verbal”¹⁶⁴, violência verbal esta claramente identificável na literatura *Adversus Iudaeos*.

A obra *De fide catholica* é composta por dois livros ou partes consideradas como integrantes de uma mesma produção, já que assim era vista pelo próprio Isidoro¹⁶⁵, subdividida em capítulos. No que concerne à sua redação, o historiador Jacques Fontaine destaca que tenha sido realizada por volta de 614/615 d.C.¹⁶⁶ e direcionada à Florentina, irmã do sevilhano, que possivelmente foi encarregada da educação de crianças de origem judaica em sua comunidade em decorrência da aplicação de uma lei do rei Sisebuto.¹⁶⁷ Na ótica desse autor, “[...] este tratado, en la medida en que quiere enseñar una lectura cristiana detallada de las Escrituras, forma parte también de los géneros literarios exegéticos: tal vez se dirija sobre todo a cristianos, y más en particular a judíos recientemente convertidos.”¹⁶⁸ Com tais assertivas de Fontaine, problematizamos a datação da obra, visto que para períodos recuados na história, como o é o medieval, ela é sempre imprecisa. Portanto, podemos trabalhar com a possibilidade de que o tratado tenha sido escrito posteriormente à atitude arbitrária de Sisebuto e, desta forma, também ataque verbalmente os judeus que *recentemente* se converteram e represente uma tentativa de fazer com que esses conversos tenham os ainda adeptos de sua antiga fé e, assim, fazer com que também os rechacem.

No que concerne à documentação canônica, muito se discute sobre a influência do bispo de Sevilha no IV Concílio Toledano e a historiadora Henriette-Rika Benveniste, amparada nos estudos da israelense Bat-Sheva Albert, afirma: “*The*

¹⁶¹ Cf. DOMINGUEZ DEL VAL, Ursino. La utilización de los padres por San Isidoro. In: **ISIDORIANA**: Colección de Estudios sobre Isidoro de Sevilla. Leon: Centro de Estudios ‘San Isidoro’, 1961. p. 213.

¹⁶² SANTIAGO CASTELLANOS. Obispos y santos. La construcción de la historia cósmica en Hispania visigoda. In: GARCÍA DE LA BORBOLLA, Ángeles; MARTÍN AURELL. **La imagen del obispo hispano en la Edad Media**. Navarra: Ediciones Universidad de Navarra, 2004. p. 19-20.

¹⁶³ BARCALA MUÑOZ, Andrés. **Biblioteca antijudaica de los escritores eclesiásticos hispanos**. Madrid: Aben Ezra Ediciones, 2005. v. 2. p. 378.

¹⁶⁴ MAINGUENEAU, Dominique. **Doze conceitos em análise do discurso**. São Paulo: Parábola Editorial, 2010. p. 189.

¹⁶⁵ BARCALA MUÑOZ, Andrés. **Biblioteca antijudaica de los escritores eclesiásticos hispanos**. op. cit. p. 374.

¹⁶⁶ FONTAINE, Jacques. **Isidoro de Sevilla**: Génesis y originalidad de la cultura hispánica en tiempos de los visigodos. Madrid: Ediciones Encuentro, 2002. p. 310.

¹⁶⁷ *Ibidem*. p. 138.

¹⁶⁸ *Ibidem*.

recurrence of the ideas of Isidore of Seville in the decisions of the Fourth Council, over which he presided, indicates that he formulated them.”¹⁶⁹

Nossa problemática fulcral é o fato de questionarmos se essas medidas executadas pelo bispo hispalense contra os judeus e os conversos de origem judaica teriam um teor somente antijudaico ou se elas se aproximariam de uma *práxis antissemita*.

Sobre o conceito de antissemitismo, o medievalista Yosef Hayim Yerushalmi em seu livro *Assimilation and racial anti-semitism: The iberian and german models* afirma que se é reconhecido, no geral, que o antissemitismo não é único, que se difere de acordo com diferentes temporalidades históricas, sendo assim necessário que haja uma adjetivação especial para cada tipo de variação, apresentando-se, o antissemitismo, por vezes de caráter religioso, noutros casos secular, sob aspectos políticos, raciais, citando-nos o autor alguns dos mais comuns, ressaltando que o mesmo pode aparecer em várias combinações e permutações.¹⁷⁰

O autor estabelece cronologicamente, de modo geral, uma periodização tripartite para o antissemitismo: Antissemitismo Antigo Pagão; Antissemitismo Medieval Cristão e Antissemitismo Moderno Secular.¹⁷¹

Versando sobre o antissemitismo medieval, Yerushalmi afirma que as mais comuns formas se expressavam mais do que ocasionalmente em claros termos físicos, citando-nos como exemplo a noção distintiva expressa pelo *foetor iudaicus*¹⁷², que aparece pela primeira vez na documentação nos escritos do bispo Isidoro de Sevilha na obra *Quaestiones*¹⁷³, como aborda a medievalista Renata Rozental Sancovsky em seu livro *Inimigos da Fé*¹⁷⁴, categorizando os judeus pelo seu odor fétido devido à deterioração de seu corpo.

Yerushalmi afirma por meio desse e de outros exemplos medievais que, através do batismo na fé católica, os defeitos físicos miraculosamente desaparecem e, ainda sobre estrutura medieval, o autor discorre sobre ser a conversão o portal para a total assimilação na sociedade cristã.¹⁷⁵ Discordamos deste posicionamento do autor em relação às conversões medievais, pois o que se via no cotidiano visigodo era os judeus, quando batizados forçadamente em 616 d.C., deixarem de pertencer ao seu mundo para jamais serem inseridos realmente e reconhecidos como autênticos membros da sociedade cristã católica, sendo vítimas de uma marginalização social sob a égide do cristianismo niceno, como aborda Sancovsky ao longo do livro supracitado.

¹⁶⁹ “A recorrência das ideias de Isidoro de Sevilha nas decisões do IV Concílio de Toledo, além da sua presidência, indica que ele as tenha formulado.” [livre tradução] BENVENISTE, Henriette-Rika. **On the language of conversion: Visigothic Spain revisited**. Disponível em: <<http://www.nnet.gr/historein/historeinfiles/histvolumes/hist06/historein6-benveniste.pdf>>. Acesso em: 23 maio 2013. p. 75.

¹⁷⁰ YERUSHALMI, Yosef Hayim. **Assimilation and racial anti-semitism: The iberian and german models**. New York: Leo Baeck Institute Inc., 1982. The Leo Baeck Memorial Lecture, V.26. p.5.

¹⁷¹ Ibidem. p. 5.

¹⁷² Ibidem. p. 6.

¹⁷³ “[...] *Tamdiu enim persecuti sunt illum Judaei, quoad usque poneretur in spelunca. Sed apud est quod persecutor ad purgandum ventrem speluncam ingreditur, nisi quod Judaei in Christum conceptam mentis malitiam, quase odorem fetidum emiserunt, et cogitata apud se noxia, factis deterioribus, dum Christum perimunt, ostenderunt.*” [grifos nossos]. ISIDORO DE SEVILHA. **Quaestiones in Vetus Testamentum**. In Regnum Primum, XVII, 5.

¹⁷⁴ SANCOVSKY, Renata Rozental. **Inimigos da fé: Judeus, conversos e judaizantes na Península Ibérica. Século VII**. Rio de Janeiro: Imprinta Express, 2008. p. 278.

¹⁷⁵ YERUSHALMI, Yosef Hayim. **Assimilation and racial anti-semitism: The iberian and german models**. op. cit. p. 6.

Portanto, analisando as reflexões deste autor, o modelo ibérico de intolerância representaria uma entre tantas manifestações históricas do antissemitismo.

Para continuarmos pensando a historicidade do fenômeno antissemita, Ora Limor e Guy Stroumsa na introdução do livro *Contra iudaeos* afirmam que a polêmica geralmente contribui para dar forma às convicções e crenças dos grupos que as forjam e que a função dessa espécie de literatura é refutar o rival.¹⁷⁶ No primeiro capítulo desta obra, cuja autoria pertence a Stroumsa, o autor começa problematizando que não são muito explorados os instrumentos cristãos que teriam servido como uma preparação para o antissemitismo moderno racial e, ao longo de seu texto, busca analisar que já existia dentro do pensamento eclesiástico um posicionamento que superava o antijudaísmo, comportamento esse tido como parte do discurso cristão como tentativa de se autodefinirem, de desenvolverem o seu discurso identitário.¹⁷⁷

Ao constatar em suas pesquisas que o judaísmo, a partir do século IV d.C quando o cristianismo se torna a religião oficial do Império Romano, representa uma ameaça, o autor localiza nesse momento a transformação do argumento antijudaico teológico em preconceito antissemita¹⁷⁸, havendo o fomento de uma violência verbal e a radicalização dos argumentos antijudaicos¹⁷⁹. Stroumsa chega a afirmar a possibilidade desses argumentos violentos nos primeiros anos do cristianismo serem direcionados a um judeu cujo retrato foi imaginariamente construído, indicando que os Padres da Igreja não tiveram o contato concreto com a comunidade judaica para que essa experiência lhes oferecesse base verídica para as suas construções polêmicas¹⁸⁰.

Alicerçamos nossas reflexões sobre a possibilidade de um antissemitismo isidoriano também no trabalho desenvolvido pelo historiador Yehuda Bauer sobre o próprio conceito de antissemitismo.

O autor supracitado afirma que, ao estudarmos este conceito, devemos nos preocupar com uma questão primária, isto é, a sua origem. Bauer assevera que as respostas para essa indagação são complexas e as mais plurais possíveis, mas destaca que as origens do antissemitismo estariam na *judeofobia*, estando presente na Antiguidade¹⁸¹.

Bauer afirma categoricamente a existência de um *antisemitismo teológico cristão* como um braço da Igreja para a sua construção identitária, visto que havia a necessidade de se diferenciar do judaísmo, assim como do islamismo¹⁸².

Esse *antisemitismo teológico cristão* que permeou a Antiguidade e o Medievo originou o que o autor denomina *antisemitismo moderno secular* na Europa e na América¹⁸³.

Apresentada essa breve explanação teórica, entendemos por *práxis antissemita* os comportamentos que em seu núcleo objetivavam não só desespiritualizar os judeus

¹⁷⁶ LIMOR, Ora; STROUMSA, Guy G. (Orgs). **Contra iudaeos**: Ancient and medieval polemics between christians and jews. Tübingen: Mohr, 1996. p. VII.

¹⁷⁷ Ibidem. p. 13.

¹⁷⁸ Ibidem. p. 19.

¹⁷⁹ Ibidem. p. 21.

¹⁸⁰ Ibidem. p. 23.

¹⁸¹ BAUER, Yehuda. Antisemitism as a european and world problem. In: **Patterns of prejudice**. Vol. 27, n°.1, julho 1993, p. 15.

¹⁸² Ibidem. p. 16.

¹⁸³ Ibidem.

e os recém-conversos de origem judaica¹⁸⁴, isto é, que não almejavam somente negar-lhes a sua fé e proibir-lhes de expressar a sua religiosidade, mas que apresentam como característica desumanizar esses sujeitos através do uso da violência, seja esta simbólica, corporificada na linguagem, ou concretamente demarcada. A violência simbólica verbalmente construída pode ser evidenciada no tratado *De fide catholica* quando esses indivíduos são identificados como aqueles que operam contra Cristo, que aguardariam o Anticristo¹⁸⁵, sendo assim reconhecidos como inimigos da religião cristã. Isidoro ainda corrobora na sua obra *Sententiae* que todo aquele que não vive segundo o ensinamento cristão e de modo reto é contrário a Cristo.¹⁸⁶

A argumentação do bispo hispalense constrói e consolida afirmações, em seu pensamento, cabais, sobre diversos aspectos da religião judaica a fim de gerar subsídios para polemizá-la a ponto de torná-la inaceitável dentro das fronteiras do Reino Visigodo. Sobre a crença judaica de que o Messias ainda haveria de chegar, negando, portanto, Cristo como Salvador, Isidoro afirma que se estes negam a vinda do Divino Salvador e aguardam outro, logo aguardariam pelo Anticristo¹⁸⁷.

O medievalista Jacques Le Goff no que tange às bases ideológicas da marginalidade afirma que: “Em geral, trata-se de controlar ou de excluir aqueles que parecem representar um perigo para a comunidade sagrada”¹⁸⁸. Sendo assim, os judeus são apontados como ameaças a essa sociedade católica e, como também ressaltado por Le Goff, nos marginalizados está identificado o inimigo do gênero humano, o Diabo¹⁸⁹, identificação vista na documentação destacada anteriormente de Isidoro de Sevilha.

Na literatura patrística de gênero *Adversus Iudaeos*, o judeu era caracterizado de forma a representar medo aos cristãos para prevenir os fiéis da tentação da judaização¹⁹⁰ e de acordo com Raúl Gonzáles Salinero em seu livro *El antijudaísmo cristiano occidental*

*En la literatura Adversus Iudaeos los argumentos usados estaban destinados sobre todo al fortalecimiento de la creencia Cristiana frente a las amenazas continuas que provenían de judíos, paganos, herejes y cismáticos.*¹⁹¹

Apontamos que no imaginário da intolerância, de acordo com Renata Sancovsky, o oprimido se torna um opressor que deve ser combatido¹⁹² e, como assevera a historiadora Maria Luiza Tucci Carneiro, o discurso intolerante propõe em

¹⁸⁴ Denominamos *recém-conversos*, pois estamos nos referindo ao grupo de judeus que foram obrigados a se converter devido ao decreto de Sisebuto datado de 616 d.C..

¹⁸⁵ “*Hoc etiam nunc usque Judaei de Christo dicunt, Non est ipse, exspectantes alium, qui Antichristus.*” ISIDORO DE SEVILHA. *De fide* I, XVIII, 1.

¹⁸⁶ ISIDORO DE SEVILHA. *Los tres libros de las Sentencias*. Trad. Ismael Roca Meliá. Madrid. BAC, 2009. p. 46.

¹⁸⁷ “*Hoc etiam nunc usque Judaei de Christo dicunt, Non est ipse, exspectantes alium, qui Antichristus.*” ISIDORO DE SEVILHA. *De fide* I, XVIII, 1.

¹⁸⁸ LE GOFF, Jacques. *O maravilhoso e o cotidiano no ocidente medieval*. Lisboa: Edições 70, 1990. p. 172.

¹⁸⁹ *Ibidem*.

¹⁹⁰ GONZÁLES SALINERO, Raúl. *El antijudaísmo cristiano occidental (siglos IV y V)*. Prólogo de Gonzalo Puente Ojea. Madrid: Editorial Trotta, 2000. p. 150.

¹⁹¹ *Ibidem*. p. 38.

¹⁹² SANCOVSKY, Renata Rozental. Práticas discursivas e campos semânticos das narrativas *Adversus Iudaeos*. Séculos IV a VII. In: **PHOENIX**, Rio de Janeiro, 16-1: 128-146, 2010. p. 133.

si uma solução para um problema.¹⁹³ No caso do nosso bispo hispalense, podemos considerar que seu discurso no *De fide catholica* propõe uma solução para a questão judaica no Reino Visigodo, sendo inaceitável a presença no seio da unificada sociedade católica daqueles que, segundo a argumentação isidoriana, são “[...] incrédulos nos antigos profetas, bloqueados pelos novos, negando Cristo, Filho de Deus, preferem ignorar o advento de Cristo a não o querer, preferem negar a crer.”¹⁹⁴

Isidoro de Sevilha retoma a acusação antijudaica de cometimento de deicídio afirmando: “Mas, ó dureza do coração judaico, porque os próprios tiraram a vida de Cristo, a partir desse tempo até hoje creem que ele não tenha chegado.”¹⁹⁵

No capítulo dezoito do livro primeiro da obra *De fide catholica*, Isidoro atesta que os judeus não haveriam de reconhecer Cristo e, valendo-se do livro de Jeremias, afirma que a dureza [de coração] desse povo não se alteraria, assim como a cor do etíope ou o sarapintado do leopardo¹⁹⁶.

Identificamos neste trecho através dos dizeres do próprio bispo hispalense que a natureza judaica, tantas vezes por ele afirmada neste tratado como ímpia e pérfida, é comparada a características físicas, seja à cor do etíope ou ao mosqueado de um felino. Ao tecer essas comparações, Isidoro assevera a existência de uma *natura*¹⁹⁷ judaica imutável que nem mesmo a conversão seria capaz de alterar.

Constatamos nesse excerto o uso da linguagem de forma a oprimir o sujeito através do uso de comparações e falsos conceitos e, sobre a densidade que assume a linguagem na literatura *Adversus Iudaeos*, a historiadora Renata Sancovsky assevera que a construção de alegorias, metáforas e falsos conceitos reforçam o uso da linguagem como instrumento de opressão que atuaria no nível real e no simbólico¹⁹⁸.

No cânone LVIII do IV Concílio Toledano, ao versar sobre aqueles que prestaram ajuda aos judeus contra a fé cristã em troca de favores, verificamos a utilização de vocábulos e expressões depreciativos relacionados aos judeus (de forma direta ou indireta) assim como encontramos no *De fide catholica*, como: “perfidia”¹⁹⁹, “pertencentes ao corpo do Anticristo, porque operam contra Cristo”²⁰⁰, “inimigos de Cristo”²⁰¹.

¹⁹³ CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. O discurso da intolerância: Fontes para o estudo do racismo. In: FONTES HISTÓRICAS: Abordagens e Métodos. São Paulo: Faculdade de Ciências e Letras – UNESP. Campus de Assis. Programa de Pós-Graduação em História, 1996. p.26.

¹⁹⁴ “[...] prophetis veteribus increduli, novis obstrusi, adventum Christi malunt ignorare, quam nosse, negare, quam credere.” ISIDORO DE SEVILHA. *De fide* I, I, 1.

¹⁹⁵ “Sed, o duritia cordis Judaici quia ipsi Christum interemerunt, inde eum adhuc venisse non credunt.” ISIDORO DE SEVILHA. *De fide* I, V, 9.

¹⁹⁶ ISIDORO DE SEVILHA. *De fide* I, XVIII, 4.

¹⁹⁷ Optamos pelo uso do termo *natura* em decorrência de consultas a dicionários latinos para entendermos a acepção do vocábulo para a época e acreditarmos ser o mais adequado de acordo com o contexto da documentação estudada. De acordo com o compêndio do latinista Francisco Torrinhã, *natura* pode se referir, dentre outras significações, a: caráter natural, índole, temperamento, hábito. Portanto, Isidoro de Sevilha, através dessas construções comparativas, está se referindo a uma índole e temperamento judaicos que nem mesmo a conversão ao credo cristão niceísta apagaría, equiparando a constituição psíquica judaica a características físicas de outros seres humanos e até mesmo de animais, como no caso do excerto mencionado. TORRINHã, Francisco. **Dicionário latino-português**. Porto: Gráficos Reunidos Ltda, 1937. p. 544.

¹⁹⁸ SANCOVSKY, Renata Rozental. Práticas discursivas e campos semânticos das narrativas *Adversus Iudaeos*. Séculos IV a VII. op. cit. p. 142.

¹⁹⁹ “[...] perfidiam [...]” IV Concílio de Toledo, LVIII. In: VIVES, J. (Ed) **ConcÍlios visigÓticos e hispano-romanos**. op. cit. p. 211.

²⁰⁰ “[...] ex corpore Anti-Christi [...], quia contra Christum faciunt.” Ibidem.

²⁰¹ “[...] inimicia Christi [...]” Ibidem.

Versando neste momento sobre a violência concretamente marcada apenas mencionada anteriormente, esta aparece no anseio, por exemplo, de desestruturar núcleos familiares judaicos, como assim expressa o cânone LX do IV Concílio Toledano quando afirma que os filhos de judeus têm de ser afastados de seus pais e entregues aos cristãos para que melhor fossem instruídos nos costumes e na fé²⁰², e também pode ser evidenciada no cânone LXII quando a violência física é claramente manifestada através da pena de açoite para aqueles judeus que fossem pegos tendo alguma relação social com os conversos e os conversos seriam entregues aos cristãos.²⁰³

O filósofo Elie Wiesel, ao versar teoricamente sobre o conceito de intolerância, afirma:

Quando a linguagem fracassa, é a violência que a substitui. A violência é a linguagem daquele que não se exprime mais pela palavra. A violência é também a linguagem da intolerância, que gera o ódio. [...] Odiar é negar a humanidade do Outro, é diminuí-lo. [...] Odiar é escolher a facilidade simplista e redutora do desdém como fonte de satisfação²⁰⁴.

Tendo como base teórica também o conceitual de intolerância durante a leitura da documentação, mais especificamente as palavras de Elie Wiesel, é verificado que a pena corporal de açoite reflete o fracasso da linguagem e abre espaço para a violência física. Além da violência moral de terem sido retidos sob o credo cristão mesmo tendo sido criticada a postura de conversões obrigatórias, o que fica demonstrado no cânone LVII deste concílio, os judeus ainda sofreriam castigos físicos por se relacionarem socialmente com os *iudaeis bapuzatis*. Não havia proposta de integração entre os cristãos e os judeus, e a literatura polêmica patrística nos alicerça para fazermos tal afirmativa, assim como não haveria proposta de integração entre cristãos originários e conversos de origem judaica, binômio que aparecerá na Inquisição Moderna sob os epítetos de *cristãos-velhos* e *cristãos-novos*.²⁰⁵

A medievalista Renata Sancovsky assevera que o “antisemitismo presente no discurso episcopal de poder serviu como instrumento de unidade”²⁰⁶ e, amparados por essa reflexão, destacamos que na realidade visigoda estudada qualquer componente que não fosse o católico seria considerado *desviante*²⁰⁷ por não seguir a doutrina instituída e seria socialmente *marginalizado*.

Recorrendo novamente às reflexões de Yerushalmi, o autor, versando sobre o contexto dos massacres contra os judeus em 1391, os *progroms* que se espalharam

²⁰² IV Concílio de Toledo, LXII. In: VIVES, J. (Ed) **Concípios visigóticos e hispano-romanos**. op. cit. p. 212.

²⁰³ IV Concílio de Toledo, LXII. In: VIVES, J. (Ed) **Concípios visigóticos e hispano-romanos**. op. cit. p.212.

²⁰⁴ WIESEL, Elie. Prefácio. **A INTOLERÂNCIA**; Foro Internacional sobre a Intolerância. Academia Universal das Culturas. Foro Internacional sobre a Intolerância. Academia Universal das Culturas. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000. p.7-8.

²⁰⁵ Para uma breve explicação sobre a Inquisição Moderna, conferir: NOVINSKY, Anita. **A Inquisição**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

²⁰⁶ SANCOVSKY, Renata Rozental. **Inimigos da fé**: Judeus, conversos e judaizantes na Península Ibérica. Século VII. op. cit. p. 261.

²⁰⁷ Sobre o conceito de *desvio*, baseados no estudo do sociólogo Howard S. Becker, entendemos que ele é criado pela sociedade e “[...] não é uma qualidade do ato que a pessoa comete, mas uma consequência da aplicação por outros de regras e sanções a um ‘infrator’”. BECKER, Howard S. **Outsiders**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008. p. 22.

pela Espanha e Ilhas Baleares quando muitos preferiram o batismo forçado à morte, assevera que a figura do converso logo acabou sendo vista como oblíqua, representando um iminente perigo de influenciar e introduzir práticas judaicas nas observâncias cristãs, de judaizar, visto que pela sua origem, ainda carregavam os habituais estigmas relacionados ao seu povo, acusados de serem astutos, de possuírem ilimitada ânsia por dinheiro, poder, desafiando todos os escrúpulos morais.²⁰⁸

Podemos nos apropriar dessa reflexão para pensarmos o caso visigodo, pois a lei canônica, mais em específico o cânone LXV do IV Concílio de Toledo, traz categoricamente que judeus e ex-judeus não ocupem cargos públicos, pois seria uma injustiça com os cristãos.²⁰⁹ Como o Concílio foi realizado após os decretos de conversão obrigatória de 616 d.C, o termo *ex-judeus* poderia ser diretamente relacionado ao seu sinônimo *converso*, indivíduo este que mesmo tendo recebido a água batismal foi apresentado na documentação não como *cristão*, mas como um *ex-judeu*. A preposição latina *ex*²¹⁰ acentuaria a mudança de estado do sujeito de sua condição de judeu para a de *não* judeu, assim como também evidencia o fato deste não ser considerado cristão. Esse movimento migratório de um estado para outro foi demarcado de modo incisivo linguisticamente, da mesma forma que evidenciou a não aceitação desse converso visto que a escolha vocabular ratifica a sua qualidade de não ser considerado católico mesmo tendo sido batizado.

Sobre as conversões no Reino Visigodo, o recente artigo de Henriette-Rika Benveniste intitulado *On the language of conversion: Visigothic Spain revisited* corrobora que os conversos de origem judaica eram tratados como um grupo à parte dos cristãos, pois a sinceridade desses conversos foi posta em xeque. A autora ainda marca que os cânones e as leis civis do século VII foram instrumentos de violência e exclusão desses indivíduos sem dúvida alguma, pois os conversos eram uma figura dúbia que subvertia a autoridade²¹¹.

Debruçando-nos nos estudos de Anita Novinsky em seu livro *Cristãos-novos na Bahia: A Inquisição no Brasil* no qual desenvolve o conceito de *homem dividido*²¹², podemos conjugar essa reflexão à realidade visigoda apresentada na documentação, pois os conversos de origem judaica deixavam de fazer parte de seu mundo, são *ex-judaei*, mas também não eram considerados na documentação estudada como *cristãos*, implicando no fato de que também não fariam parte da sociedade cristã visigoda.

Destacamos a nossa concordância com a medievalista Renata Sancovsky quando afirma cabalmente que o discurso intolerante cristão, em nome da *salvação das almas*, nutria em seu interior a ânsia pela destruição dos judeus, de suas práticas,

²⁰⁸ YERUSHALMI, Yosef Hayim. **Assimilation and racial anti-semitism: The iberian and german models.** op. cit. p. 9.

²⁰⁹ “*Praecipiente domno atque excellentissimo Sisenando rege id constituit sanctum concilium, ut iudaei aut his qui ex iudaei (s) sunt officia publica nullatenus adpetant, quia sub hac occasione christianis iniuriam faciunt [...]*”. [grifos nossos]. IV Concílio de Toledo, LXV. VIVES, J. (Ed) **Concílio visigótico e hispano-romanos.** op. cit. p. 213.

²¹⁰ A preposição latina *ex*, de acordo com seu campo semântico, pode significar: de, de dentro de, para fora de. Desta forma, o seu uso vinculado à palavra *iudaei* demarca o movimento de passagem de um lugar social para outro: o de deixar de ser judeu, mas, de acordo com a documentação, também não ser cristão. JONES, Peter J.; SIDWELL, Keith C. **Aprendendo latim: Textos, gramática, vocabulário, exercícios.** Tradução e supervisão técnica Isabela Tandim Cardoso e Paulo Sergio de Vasconcelos. São Paulo: Odysseus Editora, 2012. p. 39.

²¹¹ BENVENISTE, Henriette-Rika. **On the language of conversion: Visigothic Spain revisited.** op. cit. p. 77.

²¹² NOVINSKY, Anita. **Cristãos-novos na Bahia: A Inquisição no Brasil.** São Paulo: Perspectiva: 1992. p. 162.

produções textuais e instituições.²¹³ E, tomando como base a atuação do bispo Isidoro de Sevilha, temos a oportunidade de investigar que a sua invectiva narrativa no *De fide catholica* amadureceu rumo a um rechaço dos judeus e conversos sancionado pela legislação canônica.

Nosso sevilhano é sempre categórico ao versar continuamente que os judeus veem Cristo, mas não o reconhecem, visto que a sua cegueira os impede de fazerem o contrário. Um trecho que bem exemplifica esse posicionamento é a passagem do livro segundo: “*He aquí que se expresa que ellos ahora son ajenos a la luz de la fe y de la verdad, puesto que oyen a Cristo y no Le comprenden; lo ven y no lo conocen.*”²¹⁴

Ao afirmar que os judeus cometeram um crime contra Cristo, o hispalense assevera que, devido a essa atitude, os judeus foram excluídos e separados.²¹⁵ Deste modo, averiguamos que Isidoro corrobora que haja uma segregação, isto é, que os judeus e conversos de origem judaica sejam mantidos como marginalizados dentro da sociedade cristã.

Através dos nossos esforços reflexivos, podemos levantar a hipótese de que há uma intencionalidade isidoriana de não só excluir o judeu e o converso de origem judaica da sociedade cristã através das estigmatizações, mas haveria um projeto maior, o de eliminação dessa religião de dentro do reino gótico. Desta forma, a partir do momento em que há a radicalização dos argumentos antijudaicos fomentando uma desumanização, verificamos na documentação, então, a presença do antissemitismo.

A postura de Isidoro de Sevilha e as medidas antijudaicas/antisemitas de seu tempo tornaram-se, se não o ponto de partida para analisar acontecimentos posteriores, ao menos são tomadas como referências²¹⁶ para pesquisas, sobretudo as relativas às alterações judaico-cristãs, verificando-se, assim, o reverberar de sua argumentação, ideias, teorias e instrumentos construídos sob uma tradição discursiva patrística no medievo Ocidental conservados através dos manuscritos medievais.

Referências

Fonte Primária Impressa

ISIDORO DE SEVILHA. **Los tres libros de las Sentencias**. Trad. Ismael Roca Meliá. Madrid. BAC, 2009

_____. **Sobre la fé católica contra los judíos**. Trad. Eva Castro Caridad e Francisco Peña Fernandez. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2012.

VIVES, J. (Ed.) **Concilios visigóticos e hispano-romanos**. Barcelona/Madrid: C.S.I.C. – Instituto Enrique Florez, 1963.

Fonte Primária Digital

ISIDORO DE SEVILHA (Sancti Isidori Hispalensis Episcopi). **De fide catholica ex Veteri et Novo Testamento contra judaeos ad Florentinam sororem suam**. In:

²¹³ SANCOVSKY, Renata Rozental. **Inimigos da Fé: Judeus, Conversos e Judaizantes na Península Ibérica**. Século VII. op. cit. p. 262.

²¹⁴ ISIDORO DE SEVILHA. **De fide** II, V, 5.

²¹⁵ ISIDORO DE SEVILHA. **De fide** II, VIII, 1.

²¹⁶ BARCALA MUÑOZ, Andrés. **Biblioteca antijudaica de los escritores eclesiásticos hispanos**. op. cit. p. 373.

PATROLOGIA LATINA Database. Paris: Garnier, 1844/1864. v. 83. (Série Latina). Patrologia de Jacques-Paul Migne. Livro 1.

_____. **De fide catholica ex Veteri et Novo Testamento contra judaeos ad Florentinam sororem suam.** Disponível em:

<[http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0560-](http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0560-0636__Isidorus_Hispaliensis__De_Fide_Catholica_Ex_Veteri_Et_Novo_Testamento__Contra_Judeos__MLT.pdf.html)

[0636__Isidorus_Hispaliensis__De_Fide_Catholica_Ex_Veteri_Et_Novo_Testamento__Contra_Judeos__MLT.pdf.html](http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0560-0636__Isidorus_Hispaliensis__De_Fide_Catholica_Ex_Veteri_Et_Novo_Testamento__Contra_Judeos__MLT.pdf.html)> 2 v. Acesso em: 15 ago. 2013.

_____. **De Santo Isidoro, bispo de Sevilha, Sobre a fé católica do Velho e do Novo Testamento contra os judeus para sua irmã Florentina.** Tradução do Mestre Latinista, Prof. Marcelo Soares (UFRJ). Livro 1.

_____. **Quaestiones in Vetus Testamentum.** Disponível em: <[http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0560-](http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0560-0636__Isidorus_Hispaliensis__De_Veteri_Et_Novo_Testamento_Quaestiones__MLT.pdf.html)

[0636__Isidorus_Hispaliensis__De_Veteri_Et_Novo_Testamento_Quaestiones__MLT.pdf.html](http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0560-0636__Isidorus_Hispaliensis__De_Veteri_Et_Novo_Testamento_Quaestiones__MLT.pdf.html)>. Acesso em: 28 out. 2014.

Bibliografia

ALBERT, Bat-Sheva. Isidore of Seville: His attitude towards judaism and his impact on Early Medieval Canon Law. **The Jewish Quarterly Review**. Philadelphia: Annenberg Research Institute, v. 80. N.3-4, p. 207-220, Jan-April, 1990. p. 207-220.

BAUER, Yehuda. Antisemitism as a european and world problem. In: **PATTERNS of prejudice**. Vol.27, n°.1, julho 1993.

BARCALA MUÑOZ, Andrés. **Biblioteca antijudaica de los escritores eclesiásticos hispanos**. Madrid: Aben Ezra Ediciones, 2005. v. 2.

BECKER, Howard S. **Outsiders**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

BENVENISTE, Henriette-Rika. **On the language of conversion: Visigothic Spain revisited**. Disponível em:

<<http://www.nnet.gr/historein/historeinfiles/histvolumes/hist06/historein6-benveniste.pdf>>. Acesso em: 23 maio 2013.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. O Discurso da Intolerância: Fontes para o Estudo do Racismo. In: FONTES HISTÓRICAS: Abordagens e Métodos. São Paulo: Faculdade de Ciências e Letras – UNESP. Campus de Assis. Programa de Pós-Graduação em História, 1996. p.21-32.

CASTÁN LACOMA, Laureano. San Isidoro, apologista antijudaico. In: **ISIDORIANA**: Colección de Estudios sobre Isidoro de Sevilla. Leon: Centro de Estudios ‘San Isidoro’, 1961. pp. 445-456.

CASTRO CARIDAD, Eva; PEÑA FERNÁNDEZ, Francisco. Introducción. In: ISIDORO DE SEVILHA. **Sobre la fe católica contra los judíos**. Trad. Eva Castro Caridad e Francisco Peña Fernández. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2012.

COLLINS, Roger. **Espana en la Alta Edad Media [400-1000]**. Barcelona: Crítica/Grijalbo, 1986.

DOMINGUEZ DEL VAL, Ursino. La utilización de los padres por San Isidoro. In: **ISIDORIANA**: Colección de Estudios sobre Isidoro de Sevilla. Leon: Centro de Estudios ‘San Isidoro’, 1961. pp. 211-221.

FONTAINE, Jacques. **Isidoro de Sevilla**: Génesis y originalidad de la cultura hispánica en tiempos de los visigodos. Madrid: Ediciones Encuentro, 2002.

GONZÁLES SALINERO, Raúl. **El antijudaísmo cristiano occidental (siglos IV y V)**. Prólogo de Gonzalo Puente Ojea. Madrid: Editorial Trotta, 2000.

- JONES, Peter J.; SIDWELL, Keith C. **Aprendendo latim**: Textos, gramática, vocabulário, exercícios. Tradução e supervisão técnica Isabela Tandim Cardoso e Paulo Sergio de Vasconcelos. São Paulo: Odysseus Editora, 2012.
- LE GOFF, Jacques. **O maravilhoso e o cotidiano no ocidente medieval**. Lisboa: Edições 70, 1990.
- LIMOR, Ora; STROUMSA, Guy G. (Orgs). **Contra iudaeos**: Ancient and medieval polemics between christians and Jews. Tübingen: Mohr, 1996.
- MAINGUENEAU, Dominique. **Doze conceitos em análise do discurso**. São Paulo: Parábola Editorial, 2010.
- NOVINSKY, Anita. **A Inquisição**. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- _____. **Cristãos-novos na Bahia**: A Inquisição no Brasil. São Paulo: Perspectiva, 1990.
- SANCOVSKY, Renata Rozental. **Inimigos da fé**: Judeus, conversos e judaizantes na Península Ibérica. Século VII. Rio de Janeiro: Imprinta Express, 2008.
- _____. Práticas discursivas e campos semânticos das narrativas *Adversus Iudaeos*. Séculos IV a VII. In: **PHOÏNIX**, Rio de Janeiro, 16-1: 128-146, 2010.
- SANTIAGO CASTELLANOS. Obispos y santos. La construcción de la historia cósmica en Hispania Visigoda. In: GARCÍA DE LA BORBOLLA, Ángeles; MARTÍN AURELL. **La imagen del obispo hispano en la Edad Media**. Navarra: Ediciones Universidad de Navarra, 2004. pp. 15-35.
- TORRINHA, Francisco. **Dicionário latino-português**. Porto: Gráficos Reunidos Ltda, 1937.
- YERUSHALMI, Yosef Hayim. **Assimilation and racial anti-semitism**: The iberian and the german models. New York: The Leo Baeck Institute Inc., 1982. The Leo Baeck Memorial Lecture, Vol. 26.
- WIESEL, Elie. Prefácio. **A INTOLERÂNCIA**: Foro Internacional sobre a Intolerância. Academia Universal das Culturas. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000. pp. 7-9.

A NATUREZA DA DEMOCRACIA NA *REPÚBLICA* DE PLATÃO

Deyvisson Fernandes Barbosa

É sabido que a reflexão política ocupa um espaço de crucial importância no *corpus platonicum* e que a concepção que Platão tem da *democracia* nem sempre foi a mesma ao longo de sua produção literário-filosófica, concepções apresentadas em diversas obras, como na *República*, *Menexeno* e no *Político*. Um ponto constante que parece ser de grande relevância é que ao pensarmos em uma reflexão acerca da *democracia*, de acordo com o pensamento que nos foi legado por Platão na *República*, somos levados inexoravelmente a uma tentativa de compreensão dos regimes que a antecederam, mediante a sua argumentação filosófica. Isso é nos imprescindível ao menos por um motivo: o fato de a *democracia* ser uma forma de governo corrompida. Outro fato que é sabido, no que tange a *democracia*, é que entender como tal forma de governo foi pensada na antiguidade, especificamente, por Platão na *República*, não é tarefa fácil, pelo contrário, um desafio.

Para a efetivação de tal intento, mostrar o pensamento de Platão acerca da *democracia* na obra *A República*, buscar-se-á neste trabalho incluir as formas de governo anteriores, compreendendo os seus aspectos, além de preparar as bases para que possamos entender, ao menos esse é o nosso intento, a questão *democrática*. Além de todos esses aspectos, é claro, é nos indispensável fazer uma breve alusão de sua vida

Embora as datas sejam incertas foi nos legado, tradicionalmente, que Platão nasceu em Atenas em 428-7 a.C. e morreu em 348-7 a.C. Platão, de origem *aristocrática*, descendeu, pelo lado paterno, de uma família tradicional, e, pelo lado materno, de ancestrais que, por sua vez, foram amigos de Sólon. Desde cedo, o filósofo ateniense buscou pôr em prática suas teorias. Suas viagens²¹⁷ são provas disso, Platão realmente almejava deixar de ser apenas um “*idealista*”, se assim o contexto nos permite falar.

Assim como qualquer *cidadão (políti)* na Grécia antiga²¹⁸, Platão almejou, inicialmente, participar ativamente da vida política, testemunhando ao longo de sua vida as guerras do Peloponeso, o auge da democracia ateniense – que aconteceu após a queda da tirania – e seus efeitos na *pólis*²¹⁹. Cabe aqui lembrar que, sob o governo de Péricles²²⁰, entre 460 e 430 a.C, Atenas estabelece o seu maior desenvolvimento político e cultural, firmando-se como a principal cidade no mundo grego, o centro de toda Grécia.

²¹⁷ Em especial, a sua viagem à Siracusa. Cf. *Carta VII*.

²¹⁸ É importante destacar que na Grécia antiga, em especial Atenas, os jovens livres, eram estimulados a tomar partido na política, razão pela qual se pode explicar a intensidade do movimento sofístico. De acordo com isso, é plausível afirmar que não haveria movimento sofístico se não houvesse uma significativa demanda, tal fato é mostrado pelos próprios sofistas da época. Como prova disso, Protágoras, no diálogo que leva o seu nome, julgava ser um sábio (*sofós*) a ponto de ensinar a virtude política (*politikí areté*). Cf. *Protágoras*, 319 a.

²¹⁹ Cidade-estado grega, embora a palavra estado cause uma certa estranheza, uma vez que esta é uma palavra moderna referindo a um contexto antigo, o que parece inadequado.

²²⁰ Para ter-se uma melhor compreensão da questão do governo de Péricles é aconselhável ler o capítulo 2 do livro *Atenas: a história de uma democracia*.

Desde o começo de todo o seu arcabouço filosófico, a figura de Sócrates representou uma das maiores influências em sua vida, se não a maior, influência²²¹ tão grande que quase todos os seus diálogos refletem posicionamentos e métodos socráticos, além de o próprio Sócrates ter sido a personagem central em muitos de seus escritos. Porém, com a morte do mestre, Platão sente desânimo, abalo tão grande esse que a partir de então Platão passou a enxergar a política, especialmente a *democracia grega*, com um olhar diferente. Seria a *democracia*²²², em especial a ateniense, a melhor forma de governo, justamente essa que matou um homem tão virtuoso? Uma inquietação, por assim dizer, platônica.

Que Sócrates foi um homem virtuoso é praticamente uma assertiva indubitável, se partirmos do pressuposto de que os escritos platônicos são verdadeiros. O próprio método investigador das opiniões alheias, através da *dialética*, tendo como objetivo um saber confiável,²²³ é, com efeito, uma característica do Parteiro de ideias. A comunidade na qual Sócrates conviveu é essencial para se compreender o Sócrates filósofo. Não há como negar que Sócrates vivia em uma comunidade democrática, como José Trindade nos mostra na seguinte passagem:

*[...]Sócrates é inquestionavelmente um produto da cidade democrática. Nenhuma possibilidade de se manifestar e de viver até os 70 anos teria tido este homem se não tivesse nascido numa sociedade igualitária, em que a todos é concedido o direito de livremente se exprimir*²²⁴. (TRINDADE, p.65).

Sendo justamente nessa comunidade democrática que Sócrates, um dos maiores pensadores da Grécia antiga, se não o maior, foi levado ao tribunal, porém não deixando de ser irônico²²⁵, além de investigador da verdade²²⁶, não é de se espantar que Platão tenha percebido o quão ruim era uma *pólis democrática*. O desejo que Platão nutria de participar na política transformou-se em uma inquietação, chegando mesmo a indagar se seria virtuoso agir em um sistema político tão corrompido, conforme o próprio filósofo grego nos mostra na seguinte passagem:

*[...] Quando eu era jovem, senti o mesmo que muitos: pensei, mal me tornasse senhor de si mesmo, ir direto à política. E eis como alguns eventos das coisas políticas me atingiram. Como o governo era detestado por muitos, nasceu uma revolução, e da revolução*²²⁷

²²¹ É importante destacar que Platão recebe influências, como bem acentua Evilázio, não somente de Sócrates, mas também de Parmênides, Heráclito, além de Pitágoras. Cf. *A educação do homem segundo Platão*, p.22.

²²² É interessante notar que em *As Leis*, diálogo inacabado, Platão defende um governo ideal fundado na junção de monarquia e na democracia, no qual seria conciliado amizade e sabedoria, o que não existe na *República* de Platão. Cf. *As Leis*, Livro III, 693 d.

²²³ É no *Teeteto* que temos uma busca mais intensa pela definição do que seja o conhecimento, ou seja, a questão se volta não mais para uma das virtudes, mas pra a definição do que é o saber.

²²⁴ TRINDADE, José Trindade. *Para ler Platão I- A Ontoepistemologia dos diálogos socráticos*. P.65

²²⁵ A *ironia* também constituía umas das fases do método socrático, além de outras, como a *aporia*, por exemplo.

²²⁶ Tal certeza nos é dado pelo relato que nos foi legado na *Apologia de Sócrates*. Aqui fica evidenciado que, mesmo sabendo que teria uma grande chance de ser condenado Sócrates não apela para que o deixem ir, mas até mesmo diante de seus acusadores, em especial Meleto, faz as suas costumeiras indagações tendo em vista a verdade.

²²⁷ Aqui encontramos um problema em relação a tradução. A palavra revolução não faz sentido ser usada em um contexto antigo, uma vez que esta palavra não existia no sentido empregado, mas apenas

foram propostos alguns homens como magistrados, cinquenta e um, onze na cidade alta, dez no Pireu – cada um dos dois grupos deveria dirigir a assembleia popular nas cidades – e, de todos, estabeleceram trinta magistrados com pleno poderes [...] Além disso, um amigo meu, mais velho, Sócrates, que eu certamente não me envergonharia de dizer ser então o mais justo de todos, mandaram-no com outros contra um dos cidadãos, conduzindo-o à força para a morte, a fim de que fosse cúmplice dos negócios deles, querendo ou não. Mas ele não se deixou persuadir e arriscou-se a suportar tudo, em vez de se tornar cúmplice deles em atos ímpios. [...] A mim, que observava essas coisas e os homens que faziam política, quanto mais examinava as leis e os costumes e avançava em idade, tanto mais me parecia difícil ser correto o dedicar-me à política [...] (Carta VII, 324c-325b).

A partir de então, Platão passou a enxergar a política, como se pode perceber, em especial a democracia ateniense²²⁸, sob uma perspectiva diferente, passou a criticá-la, e para isso nos legou vários escritos manifestando a sua posição sobre tal questão. A morte de seu mestre foi o fato mais contundente para que Platão se desgostasse de um agir dentro da política, pois a morte de um homem tão virtuoso, como queria Platão em seus escritos, não poderia acontecer em uma comunidade que portasse de leis embasadas na virtude (*aretê*), mas, pelo contrário, em uma comunidade fundada no vício (*kakós*).

As principais obras que mais expressam esse seu legado acerca da *democracia* são *A República*, *O Político*, *Carta VII*²²⁹ e *As Leis*²³⁰, porém o presente estudo se concentrará especificamente na *República*, no Livro VIII, que apresenta uma significação política de suma importância na compreensão do pensamento Platônico, não pela sua extensão, mas pela sua argumentação filosófica. De acordo com o que nos foi legado na *República*, Platão pensava um governo ideal em que o rei fosse Filósofo. Nesta obra, Platão estabelece vários critérios para a formação do filósofo²³¹, e aí percebe-se a sua preocupação com a questão educacional²³², o único apto para o comando da *pólis*²³³.

Ainda na mesma obra, haveria, segundo o filósofo grego, um processo de transformação dos regimes que se daria através da corrupção do regime anterior, logo

no sentido de revolução dos astros, que não é o sentido usado aqui, sendo mais eficaz usar o termo transformação.

²²⁸ Embora não tratemos do contexto histórico da democracia ateniense, é aconselhável ler a obra de Claude Mossé, *Atenas: a história de uma democracia*. Além da obra *As origens do pensamento grego*, de VERNANT, especialmente o capítulo IV, que apresenta uma compreensão cuidadosa do que representou a *pólis*, em especial o *logos* na vida política.

²²⁹ Ao todo constam treze cartas que são atribuídas à Platão, sendo que muitas delas são tidas como apócrifas, constando dentre elas a *Carta VII*, segundo alguns estudiosos de Platão.

²³⁰ Especialmente o livro III, embora Platão tenha desenvolvido uma argumentação interessante acerca da origem das leis, através de mitos nos demais livros.

²³¹ Cf.. Especialmente os livros V e VI da *República* de Platão.

²³² Sobre tal questão é aconselhável que se leia, para possíveis esclarecimentos, o livro de Samuel Scolnicov: *Platão e o problema educacional*.

²³³ O fato de o filósofo ser o mais apto para a administração da *pólis* é justificado através do fato de o filósofo ser um homem “iluminado” pela luz do saber (*episteme*). Ao tomar o filósofo como o mais próximo de contemplar a ideia do *bem*, Platão justifica a fundamentação *ontoepistemológica* do filósofo para a defesa de que é o único que deve ter a máxima autoridade (*arkhé*) na *pólis*.

da corrupção do caráter de seu administrador, como acreditava Platão²³⁴. A relação dos governos ruins e dos bons, ou do pior e do melhor vai acabar por estabelecer uma outra classificação, a saber: o pior e o melhor homem²³⁵.

Na *República*²³⁶, no *livro VIII*²³⁷, Platão estabelece a mudança de constituições como uma transformação cada vez pior, como foi ressaltado anteriormente, uma vez que acarretaria em diversos graus de imperfeição do governante, logo diversos graus distantes do governante ideal. De acordo com a sua teoria, haveria, inicialmente, cinco formas de governo, logo cinco tipos diversos de caracteres:

– Sabes que é forçoso que haja tantas espécies de caracteres de homens como de formas de governo? Ou julgas que elas nasceram do carvalho e da rocha e não dos costumes civis, que arrastam tudo para o lado para que pendem?

– Não poderiam ter outra origem que não fosse essa.

– Portanto, se as formas de governo são cinco, também as formas de alma entre os particulares são cinco. (*República*, Livro VIII, 544e).

Platão estabelece a *aristocracia* – regime que, por sua vez, seria comandado por homens justos e bons (*kalós kagathós*) –, ao principiar sua descrição²³⁸ das formas de governo, como sendo um regime bom e justo, além do melhor²³⁹. Mesmo um regime bom como a *aristocracia* se transformaria, devido a corrupção dos governantes, e, como consequência, o desejo, entre outros, pelas honras, acabaria por transformar a *pólis aristocrática* em uma *pólis timocrata*²⁴⁰, que seria uma *pólis*, como dissemos, dominada pelo gosto de honrarias²⁴¹, desejo de vitórias, entre outros.

Através de sua argumentação sistemática, Platão estabelece que quem se transforma, e, desta maneira, transforma todo o governo, é o filho em uma família²⁴². O filho seria o resultado dessa corrupção, que, embora tendo uma natureza boa, sofre pelas influências ao seu redor. O *timocrata*, ainda filho, se tornaria tal, segundo Platão, da seguinte maneira:

²³⁴ Nas *Leis*, Platão também mantém essa mesma posição, a de que a corrupção do regime surge dos governantes. Cf. Livro III.

²³⁵ Para uma leitura mais aprofundada da *República*, é aconselhável ler *Ordem e História III* de Eric Voegelin, especialmente pp. 105-193, parte esta que trata fundamentalmente da *República*.

²³⁶ Aqui utilizamos a tradução de Maria Helena Da Rocha Pereira, da Fundação Calouste Gulbenkian, 8ª edição.

²³⁷ Para a análise da *democracia* na *República* de Platão faremos uma investigação, especificamente no livro VIII, uma vez que este representa a célebre tipologia platônica, o que não significa que não haja alguma referência à democracia nos livros precedentes, mas que é neste livro que podemos fazer uma investigação propriamente dita.

²³⁸ É aconselhável, caso queira ter uma visão aguçada de muitos dos aspectos apresentados na *República*, ler a célebre obra de Giovanni Realle, **A história da filosofia antiga III**, em especial 233-309, pois julgamos apresentar aspectos mais específicos da obra de Platão.

²³⁹ Cf. livro VIII, 545 a.

²⁴⁰ Cf. Livro VIII, 545 c-d.

²⁴¹ Como Eric Voegelin bem acentuou em *Ordem e história III*, a timocracia se dá quando o *philonikon*, que ocupa uma posição mediana entre o *logistikon* e o *epithymetikon*, governa a alma. Cf. pp.184-185.

²⁴² É interessante notar que, segundo Voegelin, os elementos que estão em luta na alma do homem em transformação não são apenas do próprio indivíduo, mas das forças que estão fora do próprio indivíduo. Segundo ele, para tal, Platão se porta de vários elementos como senhor, escravo, pai, mãe, etc. Cf. *Ibid.*

[...] Sempre que escuta, em primeiro lugar, a mãe, que se agasta pelo fato de o marido não ter lugar entre os governantes, e que, por esse motivo, se sente diminuída entre as outras mulheres; além disso, vê que ele não se esforça grandemente por possuir bens, que não luta nem insulta, particularmente nos tribunais, ou em público, mas suporta com indiferença todas essas situações, e sente a toda hora que só pensa nele, e não considera a ela nem muito nem pouco. Irritada com tudo isto, afirma que o pai dele não é um homem, mas que é bonacheirão em demasia, e outras cantilenas da mesma espécie, que as mulheres costumam trautear a este propósito.

– Essas e outras que tais dizem elas em larga escala.

– Ora tu sabes que também os criados dessas pessoas, que parecem estimá-las, por vezes fazem à ocultas considerações dessa ordem perante os filhos e, se veem alguém que deve dinheiro sem que o pai lhe mova um processo, ou que tenha cometido qualquer outra injustiça para com ele, exortam-no a que, quando for grande, castigue todos os homens nessas condições, e que seja mais homem do que o pai [...] ²⁴³

Ao tornar-se *timocrata*, seu filho desejaria seguir os passos do pai, porém desistiria ao ver o sofrimento que o seu pai causou para si próprio devido a sua ambição ²⁴⁴. A partir dessa forma de regime, *timocracia*, o filho do *timocrata* se tornará um oligarca ²⁴⁵. A *oligarquia* seria um regime predominantemente de ricos (*plouíto*), além de repleto de males ²⁴⁶, segundo Platão ²⁴⁷. Buscando tornar sua posição mais aguçada, através de uma metáfora, Platão compara a *oligarquia* com o comando de um navio feito de acordo com a condição econômica ²⁴⁸. Assim como o governo do navio não se sustenta, a *pólis oligárquica* ²⁴⁹ não se mantém de pé. Ao decorrer do Livro VIII, Platão vai mostrar o seu modo de ver a transformação do homem anterior, *oligarca*, para o homem *democrata*, eis como ele pensou tal transformação:

Quando um jovem, criado, como há pouco dissemos, na ignorância e na avareza, prova o mel dos zangões e convive com estes animais furiosos e terríveis, susceptíveis de proporcionarem toda a espécie de prazeres variados, e de toda a qualidade, é então que, podes crer, principia para ele a mudança (...) Do oligárquico que nele existe para o democrático (República, livro VIII, 559e).

É notório que o ambiente no qual o democrata surge é um ambiente de ignorância, pressuposto que servirá como uma das maiores críticas da política platônica. Como essa alma (*psykhé*) se mostra ignorante, ela é muito maleável aos

²⁴³ Cf. Livro VIII 549 e, 550 a.

²⁴⁴ Cf. Livro VIII, 553 a.

²⁴⁵ Cf. Livro VIII, 554 a-c. 550 e, 551 a-e.

²⁴⁶ Cf. Livro VIII, 544 c-d.

²⁴⁷ Cf. Livro VIII, 550 d.

²⁴⁸ Cf. Livro VIII, 551 c.

²⁴⁹ A *pólis oligárquica* é uma ampliação da alma *oligárquica*. Nessa transformação da *pólis timocrata* para a *pólis oligárquica* percebe-se que alma cede agora o governo para as paixões do *epithymetikon* e do *philochrematon*, e não para *philonikon*, como na *timocracia*.

desejos²⁵⁰ maléficos. Como ele relaciona o governo da *psykhé* com o governo terreno, vê-se que essa alma – do homem que de oligárquico que era passou a ser um democrata – apresenta-se, como Platão já falava, em transformação, ora tendendo para os desejos da *oligarquia*, ora para os da *democracia*.

Segundo o autor de Atenas, a democracia teria a sua origem quando ocorre-se a vitória dos pobres²⁵¹ sobre os ricos da *oligarquia*, em seguida seria estabelecida a igualdade entre os membros, além de estabelecer um pluralidade de caracteres, uma vez que Platão afirma “que ela é capaz de ser a mais bela, além de agrupar mais formas de governo²⁵²”. Ao referir-se a questão de ser a mais bela, talvez seria plausível dizer que Platão quisesse provar que, pela diversidade das formas de governo, alguém poderia ser despercebido e crê que realmente a *democracia* era uma forma de governo boa, pois a liberdade seria a “lei” que regeria esse regime, e aqui já teríamos um problema na *pólis democrática*, uma *pólis* altamente corrompida, pois a unidade tão pretendida por Platão na *pólis* acabaria por se extinguir, uma vez que a *pólis democrática* se fragmentaria o tanto quanto possível.

O governo *democrático* é por “*essência*” (*ousia*) um governo múltiplo, de vários caracteres, independente da obra em que Platão a critique, como bem parece ter compreendido Sir Ernest Barker na seguinte passagem:

[...]Se a oligarquia significa a divisão do Estado em dois, a democracia significa a sua divisão em tantos estados quantos sejam os cidadãos; significa uma pluralidade de tipos de caráter, com a correspondente pluralidade de organização e de esquemas de atividade política. Segundo Platão, no sistema democrático, não é possível falar de uma só ordem social e que se contrapõe inteiramente à sua concepção fundamental do Estado como um tipo social único, em função do qual todos os cidadãos devem ser educados. Para ele, o princípio da democracia é justamente a ausência de um tipo social, a inexistência de uma regra, a falta de socialização [...]. (Teoria política grega, p. 309).

Na *democracia*, segundo Platão, “É que o pai habitua-se a ser tanto quanto o filho e a temê-lo.²⁵³”. A *democracia* traz, de certa forma, pensando a maneira platônica, uma ruptura com os padrões anteriores, o escravo (*doúlos*) tenta assemelhar-se ao seu senhor (*kurios*), e o senhor (*kurios*) torna-se igual ao seu escravo (*doúlos*).

Devido a essa liberdade levada ao extremo, a *democracia* resultaria em uma *pólis enferma*, enfim, uma *pólis escrava*, como o próprio filósofo menciona, (*República*, livro VIII, 564a), “A liberdade em excesso, portanto, não conduz a mais nada do que a escravatura em excesso, quer para o indivíduo, quer para o estado”. Platão faz basicamente uma crítica epistemológica²⁵⁴ ao governo democrático, visto que o concebe como um governo ignorante.

²⁵⁰ Platão estabelece, na República, os desejos como sendo de dois tipos, a saber: Os necessários e os não necessários. Entre os primeiros podem-se destacar o comer, beber, etc. No outro grupo, destaca-se, entre outros, o comer e o beber descomedido. Os necessários são aqueles que melhoram o nosso corpo e a nossa alma. O segundo tipo seria daqueles prejudiciais ao corpo e a alma. Cf. Livro VIII, 558 d-e.

²⁵¹ Cf. Livro VIII, 557-a.

²⁵² Cf. Livro VIII, 557-c.

²⁵³ Cf. Livro VIII, 563-a.

²⁵⁴ O saber, em Platão, está intimamente ligado à virtude, e deve ser uma condição para que todo governante administre bem. A democracia carece de saber, logo não pode ser um governo bom.

Essa constante busca pelo ideal de liberdade, segundo ele, geraria uma selvageria grande, além de unir todos os outros males em uma só constituição, a saber: as outras formas de governo corrompidas, sendo nesse aspecto que Platão denomina a *democracia* como a “*constituição mais florida*”, ou seja, é na *democracia*, segundo Platão, que tem-se uma maior diversidade de formas de governo, provando, por assim dizer, a sua falta de unicidade.

Levando em consideração a argumentação platônica, na *democracia* a alma do democrata assemelha-se a uma alma (*psykhé*) desprovida de saber (*episteme*), logo muito frágil perante os numerosos desejos que invadem a mente do jovem. Esses desejos são tão fortes que, como diz Platão, toma conta da *acrópole*²⁵⁵ do jovem, a parte mais “racional”. Além disso, Platão descreve o governo democrático como sendo dividido em três classes, a saber: a raça que se origina devido à liberdade, os mais abastados e a classe trabalhadora, a multidão, que não tem posse nenhuma²⁵⁶.

Um governo tripartido, e não uno, ignorante, e não sábio, além de guiado pelo *pathos*, no caso os desejos não-necessários, e não pelo *logistikón*, seria a melhor definição que poderíamos ter, por assim dizer, platônica, além de estabelecer uma igualdade tanto entre os iguais quanto aos desiguais²⁵⁷. A *democracia*, de acordo com o ponto de vista de Platão apresentado na *República*, agrupa todos os males em uma única constituição, logo é nesse sentido que ela é necessariamente uma corrupção da *oligarquia*, visto que surge do conflito entre os pobres e os ricos da *pólis oligárquica*. Nesse sentido, a transformação da *oligarquia* em uma *democracia* torna-se, se pensamos a maneira platônica, uma condição necessária. Por apresentar uma diversidade imensa de caracteres, essa forma de governo é assemelhado a um corpo enfermo, que qualquer coisa abala²⁵⁸.

Assim como na *oligarquia*, Platão compara a *democracia* com um navio cujo piloto não seria versado na arte naval, logo toda a embarcação estaria desgovernada²⁵⁹, assim como a *pólis democrática*. Ao se ocupar intensamente com as implicações práticas do regime democrático, Platão demonstra uma tentativa de estabelecer o ideal de um rei-filósofo²⁶⁰ na prática, e aqui vemos a fuga do seu idealismo, como bem ressalta Barker, “Ele pode ter sido um idealista político, mas era também, pelo menos em intenção, um político prático...”²⁶¹.

Em se tratando de um “realismo” por parte de Platão, e que até nossos teóricos concordam, é necessário compreender que, embora Platão tenha, de certa forma, uma fundamentação realista, a sua tipologia desenvolvida na *República* é mais uma construção argumentativa do que um realismo propriamente dito, como Eric Voegelin nos relata:

[...] Platão não afirma que todos os sistemas políticos estão fadados necessariamente a passar pela sequência de formas. Pelo contrário, a seleção de exemplos, assim mostra os comentários que os cercam, parece excluir essa noção. Como exemplos de *timocracia*, são mencionadas as constituições de Creta e Esparta; mas não há sugestão de que qualquer uma delas tenha decaído de uma forma anterior mais perfeita, nem que elas terão de

²⁵⁵ Cf. Livro VIII, 560 – b.

²⁵⁶ Cf. Livro VIII, 564 d-e.

²⁵⁷ Cf. Livro VIII, 559-c.

²⁵⁸ Cf. Livro VIII, 556 e.

²⁵⁹ Cf. Livro VI 488 a – 489 a.

²⁶⁰ Cf. *Carta VII*.

²⁶¹ Cf. Teoria política grega. p. 292.

desenvolver em oligarquias, democracia e tiranias[...] (Ordem e história VIII).

As críticas estabelecidas à *democracia* por Platão deve-se à distância, como fala Barker, e Voegelin parece estar de acordo, em que se encontram do governo ideal²⁶². Como Platão defende uma *sofocracia*, é natural que ele pensasse o governo ideal como um sistema político embasado na razão. E qual seria a solução para as formas de governo, especialmente para a *pólis democrática*? Segundo Barker a solução que Platão teria encontrado, como nos mostra o seguinte trecho, seria:

[...] a soberania da razão; a sua instrução através do conhecimento científico e da educação filosófica; a sua libertação do juro do apetite, mediante o sistema comunista; a unificação dos “dois Estados”, através do livre exercício da razão, instruída sob este sistema. Mas tanto a terapêutica quanto o diagnóstica se baseiam em fatos reais [...] (Teoria política grega, p.290).

Resultado da ignorância, nesse governo os valores éticos são desconsiderados, e, pior, invertidos. Aquilo que é tido como errado por um, é tido como certo por outro, daí a morte de Sócrates ser justificada perante esse sistema de governo, o que seria até plausível, pois onde não há sabedoria (*sofia*), não há uma política embasada na razão (*logos*). A ligação entre o sistema político e o governante é tão grande que, como foi supracitado, Platão não a relaciona apenas com os aspectos sensíveis, mas indo além, demonstra como o governo da comunidade é a semelhança do governo da *alma*²⁶³ de cada um, se um governante age tiranicamente sua alma (*psykhé*) não é governada pela *logos*, mas pelos elementos passionais, por exemplo. Dessa forma, como se percebe, a relação entre o governo da alma e o governo da *pólis* é inevitável, uma vez que para o filósofo grego a comunidade política seria uma ampliação do cidadão (políti). A relação de poder e governante se dar em uma estrita ligação da *virtude* (*aretê*) com o poder, *virtude* essa que foi objeto de muitas discussões em alguns diálogos.²⁶⁴

Referências

- PLATÃO. **A República**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. 9.ed.1948.
PLATÃO. SANTOS, José Trindade; JR, Juvino maia (Trad.) **Carta VII**. Rio de Janeiro: ED. PUC- RIO. 2.ed. 2008.
PLATÃO. Seleção de textos de Pessanha, José Américo Motta. Et.al.(Coord). **Diálogos**. São Paulo: Nova Cultural. 2.ed. 1983.
SANTOS, José Trindade. **Para ler Platão I- A Ontoepistemologia dos diálogos socráticos**. P. 65, São Paulo: ED. LOYOLA. 2008

²⁶² Cf. Ibid., p. 290.

²⁶³ A questão da Alma é bem debatida no Fédon (Coleção Os Pensadores,1983), no qual Platão recorre a mitos para mostrar, entre outros, a Imortalidade da Alma e a morte como purificação da alma. É célebre essa relação que Platão faz em relação a sua política, pois não há como separar a ligação estabelecida entre o mundo inteligível e o mundo sensível, a alma é o que há de mais próximo do mundo inteligível, logo o seu caráter determinaria o governo no mundo sensível, o governo aqui seria apenas resultado de sua imagem. Assim como a árvore sensível seria uma imitação da *forma* de uma árvore, o homem tirânico seria a imitação de uma alma tirânica.

²⁶⁴ Uns dos principais diálogos que tratam da questão do que seria a *virtude* e se ela seria passível de ser ensinada é diálogo intitulado Mênon, em que Platão expõe a sua teoria do conhecimento.

- HADOT, Pierre. **O que é Filosofia Antiga?** São Paulo: LOYOLA, p. 187.
- REALE, Giovanni. **História da Filosofia Antiga.** São Paulo: LOYOLA. V.II, p. 233-309.1994
- BARKER, Sir Ernest. **Teoria política grega.** Trad. de Sérgio Fernando Guarischi Bath. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1978. V.2, pp. 290-311.
- VERNANT, Jean Pierre. **As origens do pensamento grego.** Trad. Ísis Borges de Fonseca. Editora: Difel, Rio de Janeiro, 2002, cap. IV.
- ROGUE, Christophe. **Compreender Platão.** Tradução de Jaime A. Clasen. Editora: Vozes, Petrópolis, RJ, 4.ed. 2008.
- PLATÃO. **A república.** Tradução de Enrico Corvisieri. Editora: Nova Cultural, São Paulo.
- PLATÃO. **Diálogos II: Górgias (ou retórica), Eutidemo (ou da disputa), Hípias maior (ou do belo), Hípias menor (ou o falso) /** Tradução, textos complementares e notas de Edson Bini, São Paulo, Edipro, 2007.
- PLATÃO; Pierre, Bernard. **A república: livro VII.** Tradução de Elza Moreira Marcelina. Editora Universidade de Brasília, 1985.
- PLATÃO. **Teeteto – Crátilo.** Tradução de Carlos Alberto Nunes. Editora Universidade federal do Pará, Belém, 1988.
- PLOTINO. **Tratados das Enéadas.** Tradução, apresentação, introdução e notas de Américo Sormmerman. São Paulo: Polar Editorial, 2000.
- WATANABE, Lygia Araujo. **Platão por mitos e hipóteses.** São Paulo: Moderna, 2. Ed. 2006.
- KRAUT, Richard. **How to read Plato.** Granta books, Great Britain, 2008.
- TEIXEIRA, Evilázio F. Borges. **A educação do homem segundo Platão.** São Paulo: Paulus, 1999.
- VOEGELIN, Eric. **Ordem e história III.** São Paulo: Loyola, 2009.

PODER, MORTE E MEMÓRIA EM CASTELA NO SÉCULO XIII

Dianina Raquel Silva Rabelo

O poder sagrado dos reis na Idade Média e o caso castelhano no século XIII

O poder sagrado dos reis medievais foi objeto de estudo de alguns historiadores renomados, como Marc Bloch e Ernest Kantorowicz, os quais tiveram como objeto de estudo os reinos da França e da Inglaterra. Kantorowicz (1998), em sua obra “Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval” analisa o poder sagrado da realeza medieval francesa e inglesa e as representações desse poder, a partir da abordagem da teoria do duplo corpo do rei. Nessa abordagem, o rei medieval tinha uma dupla existência, ou seja, tinha em si dois corpos: um era o corpo natural, como um corpo físico, visível e carnal, sujeito a enfermidades; o outro era o corpo político, como um corpo jurídico e simbólico, um corpo que não pode ser visto ou tocado, um corpo místico. Este último nunca morria, tal como Cristo, com um corpo humano e mortal e um corpo místico. Marc Bloch (1993), em sua obra “Os reis taumaturgos”, analisa o surgimento e a fundamentação permanente do ato de cura régia no século XI na França e no século XII na Inglaterra, a partir da abordagem do poder taumatúrgico dos reis franceses e ingleses. Nesse estudo, o autor caracteriza o rito de cura em seus aspectos políticos e mentais: o desejo de cura dos escrofulosos, a imagem sagrada transposta ao rei por meio da consagração eclesiástica (principalmente com a unção).

Esses estudos, ao abordarem o caráter sobrenatural que envolvia os reis medievais, destacando a importância dos rituais de unção e coração para a configuração da realidade dual (divina e humana) dos reis franceses e ingleses, constituem-se em obras importantes sobre a antropologia histórica do poder e de suas representações na Idade Média.

A partir dessas obras, aumentaram os estudos sobre ritos, símbolos e outras insígnias reais na Europa Medieval. Além de se constituírem obras históricas sobre o poder e suas representações na Idade Média, elas fizeram, como corolário, com que as monarquias francesa e inglesa fossem vistas como os modelos mais elaborados de uma realeza sagrada na Idade Média, nas quais os reis, ungidos e coroados, tivessem recebido de Deus o poder de milagres e curas.

A partir da perspectiva de que a monarquia francesa ou a inglesa constituem o modelo mais elaborado de realeza na Idade Média, os autores interessados pelo problema dos fundamentos do poder real na Espanha Medieval têm adotado posturas divergentes (RUCQUOI, 2006, p. 13).

Teófilo F. Ruiz, em sua obra “Una realeza sin consagración: la monarquía castellana a finales de la Edad Media”, publicada em 1984, assinala a ausência de unção, consagração, coroação e ritos ao redor da monarquia de Castela. Esse autor atribuiu, em parte, essa ausência à persistência de rituais mais germânicos, herdados dos visigodos (RUCQUOI, 2006, p. 13). A principal diferença que marcava a imagem dos reis das porções setentrionais da Europa e aquela dos monarcas ibéricos, das porções meridionais, era o fato de que esses últimos, por terem participado tão frequentemente do combate contra os mouros, haviam aguçado o seu caráter guerreiro e violento; por conseguinte, diferenciavam-se dos monarcas setentrionais por evidenciarem o seu poder por meio de cerimônias seculares e ações práticas que, segundo o autor, eram desprovidas do esplendor sobrenatural (RUIZ, 1984, p. 432). Os reis de Castela exprimiram o seu poder por intermédio da manifestação mais

grosseira e mais fundamental do poder individual: pelos atos pessoais de violência (RUIZ, 1984, p. 447).

Contrária a essa visão, José Manuel Nieto Soria publicou vários artigos em defesa da sacralidade castelhana, construída a partir das ideias de propaganda e de discurso político, ligados ao reforço teórico da autoridade régia. Em “Imágenes religiosas del Rey y del poder real en la Castilla del siglo XIII”, publicada em 1986, o autor ressalta a estreita vinculação entre o sagrado e o político na Idade Média. Para ele, às vezes o sagrado se comporta como dimensão do político, convertendo a religião em instrumento de poder e em garantia de legitimidade do próprio poder político, emanação de uma ordem celestial superior considerada como modelo político a ser seguido (NIETO SORIA, 1986, p. 711). Assim, no Ocidente Medieval, Deus era visto como o verdadeiro grande monarca, sendo os reis humanos suas limitadas representações. E, por conseguinte, a materialização litúrgica dessa concepção ocorreu com atos como a consagração e a unção régia (NIETO SORIA, 1986, p. 712). Entretanto, para esse autor, a ausência da unção régia em Castela não diminuía o papel político das concepções religiosas do poder régio dos reis castelhanos: para esses reis talvez não era necessário, frequentemente, como na França e na Inglaterra, recorrer a ritos e fórmulas religiosas para legitimar seu poder, mas, de qualquer forma, a presença de imagens e de representações religiosas do poder real foi abundante em Castela na Baixa Idade Média. O autor classifica essas imagens e representações de conteúdo religioso que aparecem nos documentos castelhanos do século XIII como: rei vigário de Deus, rei virtuoso, rei justo, rei guerreiro de Deus, dentre outras (NIETO SORIA, 1986).

As “Sete Partidas”, de Alfonso X, destaca a ênfase dada pelo autor ao tema do poder régio e da relação desse poder com os súditos. Nessa obra, pode-se perceber a perspectiva da realeza sagrada, na qual o rei é identificado como a primeira classificação de Nieto Soria – rei vigário de Deus:

Ley 5: Vicarios de Dios son los reyes de cada uno en su reino, puestos sobre las gentes para mantenerlas en justicia y en verdad en cuanto a lo temporal, bien así como el emperador en su imperio. Y esto se muestra cumplidamente de dos maneras: la primera de ella es espiritual según lo mostraron los profetas y los santos, a quienes dio nuestro Señor gracia de saber las cosas ciertamente y de hacerlas entender; la otra es según naturaleza, así como mostraron los hombres sabios que fueron como conocedores de las cosas naturalmente. (ALFONSO X, 1985, p. 45)²⁶⁵.

Alfonso X, ao definir o rei e o imperador como vigários de Deus, constrói uma imagem político-religiosa do poder real, na qual estes são representantes de Deus e o poder régio é um poder divino. Como corolário, essa imagem religiosa do poder político garante submissão e obediência absoluta dos súditos.

O poder na Espanha Medieval se diferencia da referência da França e da Inglaterra e chama a atenção ao fator principal que se deve levar em conta nas reflexões comparativas entre estas regiões: as regiões do norte da França, da

²⁶⁵ Lei 5: Vigários de Deus são os reis de cada um em seu reino, colocados sobre as pessoas para mantê-las na justiça e na verdade quanto ao temporal, assim como o imperador em seu império. E isso se mostra devidamente de duas maneiras: a primeira dela é a espiritual, como mostraram os profetas e santos, a quem o Senhor deu a graça de conhecer as coisas corretamente, e de torná-las compreensíveis; a outra está de acordo com a natureza, e mostraram os sábios que foram conhecedores das coisas naturalmente. (tradução livre).

Alemanha e o sul da Inglaterra, nos séculos XI e XII, eram zonas essencialmente rurais, com uma sociedade rural e iletrada, e em parte mágica, e onde o direito romano não tivera grande peso. Assim, o grande mérito dos clérigos que rodeavam os reis da França e da Inglaterra foi o de saber utilizar a necessidade do ritual, própria da sociedade rural na qual viviam, para assentar e afirmar o poder real: um poder de origem divino e que pertence ao campo do mágico. Porém, não se pode estudar os fundamentos do poder real na península ibérica medieval sem ter em conta esta configuração mental: a Espanha medieval se situava dentro do antigo mundo romano, com uma sociedade em sua maioria urbanizada, com tradição de centralização do poder e com uma legislação escrita que garantia seus direitos a todos os súditos do rei. Desta forma, o gesto, com teatralização e poder mágico, não desempenhava o mesmo papel que nas sociedades orais do mundo civilizado (RUCQUOI, 2006, p. 14-20).

Após assinalar alguns elementos que separam a natureza do poder real da França e da Inglaterra com a Espanha, Rucquoi (2006, p. 20-36) apresenta os fundamentos do poder real na Espanha medieval. Primeiramente, a natureza do poder real na península ibérica medieval deriva do direito romano, revisado a meados do século VII pelos visigodos sob a influência de grandes bispos como Leandro e Isidoro de Sevilha, os quais vislumbravam em um monarca estreitamente controlado pelo poder eclesiástico a melhor garantia para a Igreja. Também contribuía para fundamentar o poder real ibérico a concepção de que o rei é imperador em seu reino.

A noção de *imperium* na Espanha medieval, diferente da noção do direito romano, exige que todos os que estão submetidos, independentemente de seus costumes, línguas ou religião, reconheçam sua autoridade. Alfonso X se denominou rei das três religiões, rei de Toledo, de Jaén, de Algarve, de Córdoba, de Sevilha, de Múrcia, senhor de Vizcaya e de Molina, já que o *imperium* real exige um reconhecimento por parte dos súditos, sejam cristãos, mouros ou judeus. Na perspectiva do poder como *imperium*, o poder absoluto se enriqueceu com a concepção do rei como nobre e cruzado, defensor de seu reino e da Cristandade, em que, no século XII, a reflexão teológica acrescentou um novo elemento à concepção do poder real na Espanha, ao considerar os reis com um atributo divino, com papel de lugar-tenente de Deus na terra. Outro fundamento importante do poder real na Espanha medieval é a sabedoria dos reis, com a concepção de que todo saber vem de Deus e que os reis, por serem quem são, possuem mais saber e entendimento.

A morte na historiografia medieval

O tema da morte tem despertado um grande interesse nos últimos anos entre os historiadores da cultura. A escola francesa é pioneira na abordagem desse tema, com trabalhos importantes publicados no início da década de 1920 e com os trabalhos importantes de Michel Vovelle e Philippe Ariès publicados na década de 1970.

Michel Vovelle e Philippe Ariès são alguns exemplos da historiografia que se dedicaram a temática da morte. Há outros autores não só na França como nas outras regiões da Europa e também fora do continente europeu. A referência a esses autores se deve ao fato de eles serem os precursores dessa temática e muitas vezes vistos como modelos de abordagem dessa temática. É importante ressaltar que a historiografia em geral sobre esse tema propõe modelos para a morte, seja na Antiguidade, seja na Idade Média, ou em outros contextos históricos. Porém, dificilmente é possível sustentar um modelo fechado, coerente e imóvel da morte,

bem como uma morte acrônica. A morte e suas atitudes, símbolos, discursos se inscrevem em um processo histórico de mudanças lentas.

Mitre Fernandez (1988, p. 169), historiador espanhol, em seu artigo “La muerte del rey: la historiografía hispánica (1200-1348) y la muerte entre las elites”, distingue dois tipos de morte:

[...] muerte natural y muerte violenta. La primera es la que acaba primando, presentándose como el fin normal de la vida biológica o - em muchos casos - como el necesario tránsito de una vida terrenal y limitada a otra eterna. La muerte de ciertos santos y, em menor grado, la de los monarcas del momento - y la de muchos de SUS predecesores - se ajustan a este esquema hasta las últimas consecuencias.

*La muerte violenta - no martirial, por supuesto - y en especial la de paganos, infieles y, em algunos casos, malos cristianos, se presenta, por el contrario, como el lógico castigo a una vida de depravación, crímenes o persecución de la verdadera fe [...]*²⁶⁶.

É importante observar que o autor concebe a morte dos reis como natural, muito próxima à dos santos. O autor é enfático em considerar que a morte de certos santos e reis se ajusta a esse tipo de morte até as últimas consequências.

Restringindo a análise à morte natural, principalmente dos reis na Idade Média Hispânica, Mitre Fernandez (1988, p. 171-175), recorrendo às fontes narrativas do século XIII, apresenta alguns esquemas associados às designações da morte referenciadas nas fontes: a mais tradicional é que faz referência à enfermidade como causa da morte, como referência à preparação sacramental do moribundo, designação técnico-teológica da separação do corpo e da alma, como exemplo “Alfonso X: dio el alma a Dios”, e morte como o fim dos dias, o começo de outra vida e a passagem de uma vida para outra e de um mundo para outro.

Enquanto a análise de Mitre Fernandez (1988), ao classificar a morte como natural ou violenta, segue na discussão da preparação para a passagem para a morte, a historiadora Cabrera Sánchez (2001), em seu artigo “La muerte de los miembros de la realeza hispánica medieval a través de los testimonios historiográficos”, dedica-se mais às causas da morte na Idade Média, tendo os reis da Espanha Medieval como objeto de estudo. É importante ressaltar que não só em relação à Antiguidade, mas também em relação à Idade Média as fontes sobre as causas das mortes dos imperadores e reis são escassas. Até mesmo o conhecimento que temos sobre os rituais funerários dos membros da realeza é maior que as informações sobre as enfermidades e possíveis causas das mortes desses personagens. Ao tentar realizar esse tipo de reflexão, é importante considerar que no contexto histórico de nossa pesquisa – a Idade Média – a medicina não era avançada como nos dias atuais, e, portanto, a falta de informações sobre as causas das mortes não se explica somente pelo desconhecimento de algumas doenças. Cabrera Sánchez (2001) recorreu às fontes narrativas relativas aos reis e rainhas castelhanos, a testemunhos

²⁶⁶ [...] morte natural e morte violenta. A primeira é a que acaba sobressaindo, apresentando-se como o fim normal da vida biológica ou – em muitos casos – como a necessária transição de uma vida terrena e limitada à outra eterna. A morte de alguns santos e, em menor número, a dos monarcas do momento – e a de muitos de seus antecessores – se enquadram nesse esquema até as últimas consequências. A morte violenta – não martirizada, claro, e em especial a dos pagãos, infieis e, em alguns casos, maus cristãos, se apresenta, ao contrário, como o claro castigo a uma vida de depravação, crimes ou perseguição de verdadeira fé (tradução livre).

historiográficos da Coroa, e identificou várias causas da morte: como consequência de enfermidade concreta, como consequência de enfermidade de natureza desconhecida, somente descrição da sintomatologia; morte por outras circunstâncias, como no momento do parto; morte repentina, como acidentes e ataques cardíacos ou cerebrais; morte na velhice; morte intencionada, por meio de envenenamentos e execuções. Como enfermidade concreta, a autora cita vários exemplos de doenças que levaram à morte os reis medievais, tais como: tuberculose, peste, tumores, infecção renal, entre outras.

As fontes não são detalhadas quanto às causas da morte de Alfonso X. Somente mencionam-na de forma bastante genérica que esse rei adoeceu e morreu em Sevilha na primavera de 1284. Em seu testamento, Alfonso X faz referência às enfermidades que de muitas maneiras atacam o corpo (CABRERA SÁNCHEZ, 2001, p. 106). Porém, a partir dos testemunhos historiográficos, é possível perceber que a causa da morte desse rei foi um tumor facial.

A maior parte das causas das mortes se deu por alguma doença (CABRERA SÁNCHEZ, 2001, p. 102-103). Algumas referências às enfermidades prolongadas nos levam a pensar que os reis se despediram deste mundo em seu próprio leito. Assim, segundo o ideal de morte da Idade Média, esses reis tiveram tempo para se preparar para enfrentar o momento decisivo. Esse ideal de morte medieval é muito próximo à “boa morte” da Antiguidade, em que a pessoa digna teria em seus momentos finais seus familiares, amigos íntimos e médicos, um parente próximo, preferivelmente a esposa ou a mãe, tomaria o seu último fôlego por meio de um beijo (HOPE, 2009, p. 50). Essa morte deveria ser encarada com força e bravura, sem demonstração de dor. Entretanto, essa domesticidade era válida apenas para aquele cidadão que morresse em Roma, pois, para ela, ainda existia o “bem morrer” para um soldado, o que se daria em batalha. Assim, para o romano, seja ele soldado ou não, “bem morrer” era encarar a morte sem medo ou dor (HOPE, 2009).

Morte e consagração da realeza na Idade Média ocidental e o caso castelhano

A morte dos reis medievais era sempre um acontecimento que marcava uma trajetória humana e política, mas, principalmente, o início de um novo reinado. Assim, à morte dos reis na Idade Média estavam associados dois grupos de cerimônias: primeiramente, o cerimonial funerário, que apresentava a própria morte do rei e tudo o que este significava a exibição pública do pranto da família real e de todo o reino, a exaltação do rei defunto e o seu enterro; depois, a cerimônia de proclamação do novo rei, a qual ocorria com aclamação e alegria pela continuidade da dinastia e do poder a ela associado. As cerimônias funerárias na Antiguidade e na Idade Média eram públicas, não destinadas somente à família do morto, mas a toda a comunidade. O rito funerário na Idade Média tinha sempre uma finalidade: o levantamento ou proclamação do novo rei (GONZÁLEZ JIMÉNEZ, 2006, p. 145). Assim, tal proclamação ocorria logo em seguida ao cerimonial funerário. Porém, o ritual cerimonial era entendido também na Idade Média como uma sucessão de práticas dirigidas à salvação da alma do morto.

O cerimonial funerário ocorria segundo um protocolo, o qual pode ser dividido em três momentos: o primeiro corresponde aos instantes prévios à morte, nos quais o moribundo recebia os últimos sacramentos; o segundo momento, uma vez ocorrido o falecimento, constituía no traslado do corpo à igreja e em seu enterro; o último momento correspondia ao que se dedicava a honrar e recordar o morto mediante

missas e homenagens (PALACIOS MARTÍNEZ e PÉREZ CALVO, 2009, p. 86). Assim, quando da notícia da morte de um rei, começavam-se os preparativos para o cerimonial funerário. A partir desse momento a cidade entrava em luto: só se podia trabalhar em locais privados, nada de festas e músicas. O comércio fechava. A cidade ficava à espera do cerimonial, o qual ocorria como uma encenação, uma teatralização. O cortejo passava pelas principais ruas até chegar à igreja, o qual se convertia em um “continuum” cênico. Tudo era representado, dramatizado. A comunidade, nobres ou pobres, devia participar do cerimonial até o final, com roupas de luto. Até a expressão da dor coletiva pela morte do rei era dramatizada: além da família, muitas vezes havia a presença das pranteadoras, a fim de enfatizar o sofrimento pelo choro. Na igreja, além das orações, havia as honras fúnebres. Depois, procedia-se ao sepultamento. Em geral, os membros da realeza eram sepultados dentro da igreja, enquanto os pobres eram enterrados fora desta (GONZÁLEZ ARCE e GARCÍA PÉREZ, 1996, p. 133).

Juntamente com a cerimônia funeral ou em momento posterior à morte dos imperadores da Antiguidade e da Idade Média, bem como dos reis na Idade Média, ocorria a *consecratio*. No latim clássico, *consecratio* traz a acepção básica de ‘consagração’, algo profano convertido em sagrado, ou ‘deificação’, no caso de seres humanos (OXFORD LATIN DICTIONARY, 1968, p. 411). Deriva do verbo *consecro*, que expressa três ações adjacentes: primeiramente, render ou dedicar um objeto ou construção a uma divindade; consagrar, no sentido de atribuir sacralidade; e, por fim, assinalar a divindade, reconhecer como divino (OXFORD LATIN DICTIONARY, 1968, p. 411-412). Na obra “Arte e Cerimônia na Baixa Antiguidade”, MacCormack (1981), analisa a morte dos imperadores na Antiguidade Tardia e os passos que seus súditos tomavam para lidar com esse evento. Para a autora, houve algumas mudanças no pensamento sobre o pós-vida dos imperadores nesse período. Assim, a consagração poderia ser definida como um ato oficial, formal, desempenhado pelo Senado. Por meio desse ato, o imperador era tornado divino e concedido a ele um templo e sacerdotes. A consagração exaltava a pessoa sobre a qual era concedido tornar tal indivíduo divino. Mas a divindade era conseguida pelo veredito humano do Senado. Ao passar seu veredito sobre o imperador morto, os senadores afirmavam seu direito para julgar e avaliar as ações imperiais. A ordem dos eventos para que um imperador alcançasse uma divindade era a morte, o funeral do estado no Campo de Marte e a consagração pelo Conselho de Senado. Ao longo da Antiguidade Tardia, a ascensão e a consagração de um imperador ganhavam novos olhares: o imperador era apresentado como o escolhido dos deuses, como aquele que já desfrutava de uma relação especial com os deuses, ou ainda que ele poderia ser o escolhido pela virtude por uma escolha humana. A consagração deixava de ser uma ação oficial, uma vez que passava a surgir de uma relação entre imperador e o divino por meio de seu reinado, ao qual nenhuma agência humana poderia fazer qualquer contribuição adicional: o veredito humano deixava de ter sentido.

Ainda que sofrendo algumas mudanças, a consagração dos imperadores ajudava a explicar e a justificar a próxima ascensão imperial. E também, ao mesmo tempo em que havia a exaltação do imperador como eleito dos deuses, havia também uma ênfase da importância da dinastia do imperador. Assim, lidar com a morte de imperadores era um processo que girava em torno de dois polos interdependentes: por um lado, havia a preocupação com o *status* do imperador após a morte, e, por outro lado, o *status* do imperador após a morte era frequentemente um fator crucial para o estabelecimento de uma sucessão legítima.

Assim, um dos momentos mais solenes do reinado de um imperador ou rei, tanto na Antiguidade quanto na Idade Média, era o de sua morte. Em seu conjunto, o

cerimonial funeral e o cerimonial de consagração, ritualizados, dramatizados, além de um conjunto de práticas com a finalidade de garantir a salvação do morto, bem como de exaltá-lo, constituíram-se em um rito de manutenção da dinastia que não morreria jamais, bem como de sua legitimação. Daí esse cerimonial possuir um sentido ao mesmo tempo duplo e contraditório, em que estava associado a ele o sentimento de dor e alegria: dor pelo rei morto e alegria pelo novo rei.

Morte e memória: consagração de Fernando III e ascensão de Alfonso X ao trono Castelhana

Alfonso X, filho de Fernando III de Castela, o Santo, e de Beatriz de Suábia, nasceu em Toledo no ano de 1221 e descendia de uma tradição de reis que valorizaram a atividade política e cultural. Foi um dos reis mais importantes da história dos reinos de Castela e Leão. O seu nome está associado a um conjunto de atividades, algumas de natureza econômica, outras de natureza social. Apesar disso, os aspectos mais marcantes das realizações desse rei ao longo de toda sua vida estão associados ao mundo da cultura. Precisamente daí procede ao adjetivo “Sábio” com o qual habitualmente Alfonso X é conhecido.

A corte de Alfonso X em Castela no século XIII foi um dos maiores centros de estudos da época. Foi marcada por uma intensa atividade científica e literária (tradutora, compiladora e historiográfica) dirigida por ele desde infante a rei. Encontram-se textos árabes traduzidos não só para latim, mas também, e principalmente, para castelhano, bem como textos historiográficos sobre história, desde a Antiguidade à Idade Média.

Alguns textos historiográficos produzidos no *Scriptorium alfonsí*, como a “Primeira Crónica Geral de Espanha” e a “General Estoria”, realizadas sob a orientação de Alfonso X, permitem identificar estratégias teóricas destinadas a promover uma memória das monarquias e enaltecer seu poder político. Ao longo dessas narrativas evocam-se as lutas, as conquistas e os grandes feitos dos reis cristãos, em que no conjunto se constituíam em uma memória nobiliárquica. O objetivo último dessa preservação da memória do passado, por meio da valorização da trajetória política dos antecedentes de Alfonso X, bem como sua preservação por meio da escrita, estava muito mais voltado para o momento presente a uma exaltação do passado ou a uma preservação para o futuro. Era comum na Idade Média a exaltação dos antepassados a fim de uma legitimação do seu próprio reinado, já que era um contexto histórico em que a descendência era muito importante. Assim, Alfonso X exaltou a figura do pai durante seu reinado a fim de enaltecer seu reinado, bem como legitimar seu poder.

As narrativas históricas também descreviam o momento da morte e consagração dos reis. A “Crónica General de España” menciona os últimos dias de vida de Fernando III. Nela dizia-se que, sentindo-se muito enfermo, o rei solicitou comunhão, convocou a seu leito a mulher, filhos e o restante da família. Logo encomendou a Alfonso X, seu herdeiro, que este velasse pela rainha e por todos os seus irmãos. Pediu que, quando ele morresse, Alfonso acendesse uma vela, símbolo da fé, agradecesse a Deus por tudo que lhe havia concedido e, por último, pedisse que os clérigos rezassem aos santos e cantassem *Te Deum laudamus*.

A morte narrada dos distintos personagens, na maioria das vezes dos reis, é um meio de salvaguarda de sua memória e de glorificação de sua atuação. E ainda

acentuava a lealdade dinástica (MITRE FERNANDEZ, 1988, p.169). Assim, a morte é o fim de uma vida gloriosa, na qual os acertos políticos pesam mais que os fracassos.

No momento do enterro de Fernando III, uma multidão concentrava na catedral para ouvir o sermão do bispo de Segóvia, seu confessor e conselheiro, o qual fez um elogio fúnebre ao rei morto (GONZÁLEZ JIMÉNEZ, 2006, p. 150-151). Logo em seguida ao enterro, sobre o mesmo túmulo, Alfonso X foi proclamado Rey de Castela.

A historiografia trata do cerimonial funeral de Fernando III como uma cerimônia simples e breve. Porém, é importante ressaltar que todos os cerimoniais da realeza medieval ocorriam com muita pompa, com muita dramatização e encenação. Tal descrição de forma simples e breve se deve à discussão feita anteriormente sobre a ausência de alguns elementos simbólicos dos rituais de sacralização real nos reinos hispânicos, muito fortes nos reinos de França e Inglaterra. Assim, a descrição não nos leva a concluir que nos reinos hispânicos não ocorriam os cerimoniais funerários e de consagração. Eles ocorriam, porém sem elementos carregados de um poder simbólico e quase mágico comparados ao modelo de realeza francesa e inglesa, nem mesmo com gestos e cerimônias com significados especiais, nem poderes milagrosos atribuídos ao rei – Alfonso X aconselhava aos que lhe pediam cura para rezar à Virgem (RUCQUOI, 2006, p. 38).

A lápide funerária de Fernando III, mandada fazer por Alfonso X, também exalta a figura do pai:

AQI : IAZE : EL : REY : MUY : ONDRADO : DO : F/ERRÁDO : SENOR : DE : CASTIELLA : E : DE : TOL/EDO : DE : LEO : DE : GALLIZIA : DE : SEVILLA : DE : C/ORDOVA : DE : MURCIA : ET : DEIAHEN : EL : Q : CON/QISO : TODA : ESPAÑA : EL : MAS : LEAL : E : EL : MAS : /VDADERO : E : EL : MAS : FRANC : E : EL : MAS : ESFO/RÇADO : E : EL : MAS : APVESTO : E : EL : MAS : GRANA/DO : E : EL : MAS : SOFRIDO : EEL : MAS : OMYLDOSO/EEL : QMAS : TEMIE : ADIOSE : ELQ : MAS : LE : FAZIA : SERVICIO : EEL : QQEBRANTO : EDESTRUIO : A : TO/DOS : SVSENMIGOS : E : EL : QVE : ALCO : E : ONDRO : /ATODOS : SVS : AMIGOS : E : COQISO : LACIBD/AT : DE : SEVILLAQ : ES : CABECA : DE : TODA : ES/PAÑA : E PASSOS : HI : ENEL : POSTREMERO : DIADE : M/AYO : EN : LA : ERA : DE : MIL : ET : CC : NOVAETA AÑOS (JIMENEZ MARTÍN, 2006, p. 26)²⁶⁷.

Pela lápide pode-se perceber o elogio que Alfonso X deixou para seu pai. Como os funerais, as lápides também eram um ato de exaltação da figura do rei, bem como da dinastia. Fernando III foi exaltado pelas virtudes, que eram tão necessárias para alcançar a salvação, e, por conseguinte, como fiel cristão. Além do ato de exaltação, a

²⁶⁷ AQUI JAZ O REI MUITO HONRADO DON FERNANDO, SENHOR DE CASTELA E DE TOLEDO, DE LEÃO, DE GALÍCIA, DE SEVILHA, DE CÓRDOBA, DE MÚRCIA E DE JAEN, O QUE CONQUISTOU TODA A ESPANHA, O MAIS LEAL E O MAIS VERDADEIRO E O MAIS FRANCO E O MAIS ESFORÇADO E O MAIS GENTIL E O MAIS NOTÁVEL E O MAIS SOFRIDO E O MAIS HUMILDE E O QUE MAIS TEME A DEUS E O QUE MAIS LHE SERVIA E O QUE COMBATEU E DESTRUIU A TODOS OS SEUS INIMIGOS O QUE ERGUEU E HONROU A TODOS OS SEUS AMIGOS E CONQUISTOU A CIDADE DE SEVILHA, QUE É CABEÇA DE TODA A ESPANHA, E PASSOU-SE NO ÚLTIMO DIA DE MAIO, NA ERA DE MIL CC (duzentos) NOVENTA ANOS (tradução livre).

lápide também se constituía em um significativo veículo de preservação da memória da dinastia.

A morte, em especial a morte dos reis que viveram no período entre 1200 e 1348, acabava se convertendo em uma verdadeira arma de propaganda política (MITRE FERNANDEZ, 1988, p. 169). Alfonso X soube utilizar a morte de seu pai, por exemplo, como propaganda de seu governo.

Era comum na Antiguidade e na Idade Média o governante, depois de sua morte, tornar-se exemplo a ser seguido pelas gerações futuras, daí o costume de rememorar sua figura. Segundo Balandier (1982, p. 62): “O morto como indivíduo desaparece por trás da significação política de sua vida; ele se transforma numa imagem, a de um modelo de insipação para as gerações futuras. O político alimenta, assim, a mitologia que lhe dá sentido e força”. Essa é a perspectiva de Kantorowicz (1998) segundo a qual o rei, dotado de dois corpos, nunca morre, pois o corpo místico – o aspecto jurídico, simbólico – permanece, a dinastia continua.

Ao elogiar e exaltar a memória do pai por meio das crônicas, dos monumentos funerários, dos textos literários, e outras produções da época, Alfonso X honrava a memória do pai e, ao mesmo tempo, reforçava e legitimava sua figura, sempre associada à de seu pai e à sua dinastia. Sua crônica é um bom exemplo da preservação da memória e da busca de legitimação no poder:

Et otrosy este rey don Alfonso de cada anno fazia fazer en aniuersario por el rey don Fernando su padre en esta manera: Venían muy grandes gentes de muchas partes del Andaluzía e esta onra et trayan todos los pendones et las sennas de cada vno de sus lugares. Et con cada pendón trayan muchos çirios de çera et ponían todos los pendones que trayan dentro en la Yglesia Mayor e ecendían los çirios de muy gran mannana e ardían todo el día, ca eran los çirios muy grandes. Et [Abén] Alhamar, rey de Granada, embiaua al rey don Alfonso para esta onra quando la fazia grandes omnes de su casa et con ellos çient peones que trayan cada vno dellos vn çirio ardiendo de çera blanca, et estos çirios poníanlos en derredor de la sepultura do yazía enterrado el rey don Ferrando. [E] esto fazia Abén Alhamar por onra del rey. E este aniuersário fizo este rey don Alfonso cada anno syenpre en quanto ouo los reynos en su poder. Et avía por costunbre que este día del enauersario (sic) nin otro ante que non abrían tiendas ningunas nin los menestrales non fazían ninguna cosa (ALFONSO X, 1998, p. 27)²⁶⁸.

²⁶⁸ E também este rei don Alfonso todo ano ordenava fazer em aniversário pelo rei don Fernando seu pai desta maneira: vinham muitas pessoas de muitos lugares de Andaluzía e esta honra traziam os pendões e as bandeiras de cada um de seus lugares. E com cada pendão traziam muitas velas de cera e colocavam todos os pendões que traziam dentro da Igreja Maior e acendiam as velas de cera bem cedo e queimavam todo o dia, as velas eram bem grandes. E [Abén] Alhamar, rei de Granada, enviava ao rei don Alfonso para esta honra quando era feita grandes homens de sua casa e com eles cem peões que traziam cada um deles uma vela de cera branca acesa, e estas velas eram colocadas ao redor da sepultura do já enterrado don Fernando. E este fazia Abén Alhamar por honra do rei. E este aniversário foi feito por Don Alfonso cada ano enquanto teve os reinos em seu poder. E havia por costume que este dia do aniversário nem outro a frente não abriam nenhuma loja nem os artesãos faziam algo (tradução livre).

Referências

Documentais

- ALFONSO X. **General Estoria**. Madrid: Centros de Estudios Históricos, 1930.
- ALFONSO X. **Las Siete Partidas del Sabio Rey don Alonso el nono, nuevamente glosadas por el licenciado Gregorio López del Consejo Real de Indias de su Majestad**. Madrid: Boletín Oficial del Estado, 1985.
- ALFONSO X. **Crónica de Alfonso X**. Murcia: ed. de M. González, 1998.

Bibliográficas

- ARIÈS, Phillipe. **História da morte no Ocidente**. Tradução Priscila Viana de Siqueira. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.
- BALANDIER, Georges. **O poder em cena**. Brasília: Universidade de Brasília, 1982.
- BLOCH, Marc. **Os reis taumaturgos**. São Paulo: DIFEL/EDUSP, 1969.
- CABRERA SÁNCHEZ, Margarita. La muerte de los miembros de la realeza hispánica medieval a través de los testimonios historiográficos. **Revista En la España Medieval**, v. 34, p. 97-132, 2001.
- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. La muerte de los reyes de Castilla y León (siglo XIII). **Boletín de La Real Academia de Buenas Letras**, v. 34, p. 143-159, 2006.
- GONZÁLEZ ARCE, José Damián; GARCÍA PÉREZ, Francisco José. Ritual, Jerarquía y símbolos en las exéquias reales de Murcia (siglo XV). **Miscelánea Medieval Murciana**, n. 19-20, p. 129-138, 1996.
- GUIANCE, Ariel. **Los discursos sobre la muerte en la Castilla medieval (siglos VII-XV)**. Valladolid: Junta de Castilla y León, 1998.
- HOPE, Valerie M. **Roman death: dying and the dead in Ancient Rome**. New York: Continuum, 2009.
- JIMENEZ MARTÍN, A. **La catedral gótica de Sevilla: fundación y fábrica de la "obra nueva"**. Sevilla: Universidad, 2006.
- KANTOROWICZ, Ernest H. **Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval**. São Paulo: Cia das Letras, 1998.
- KRUS, Luís. Os heróis da Reconquista e a realeza sagrada medieval peninsular: Alfonso X e a Primeira Crônica Geral de Hespanha. **Revista Estudos**, n. 4, p. 5-18, 1989.
- MACCORMACK, Sabine G. Consecratio. In: _____. **Art and ceremony in late antiquity**. Berkeley: University of California Press, 1981. p. 93-158.
- MITRE FERNANDEZ, Emílio. La muerte Del Rey: La historiografía hispánica (1.200-1.348) y la muerte entre las elites. **En la España Medieval**, Editorial Universidad Complutense de Madrid, n. 11, p. 167-183, 1988.
- NIETO SORIA, José Manuel. Imágenes religiosas del rey y del poder real en la Castilla del siglo XIII. En **La España Medieval**, Editorial Universidad Complutense de Madrid, n. 5, p. 710-729, 1986.
- OXFORD LATIN DICTIONARY. Oxford: University Press, 1968.
- PALACIOS MARTÍNEZ, Roberto; PÉREZ CALVO, Jorge. Morir en Bilbao (siglos XV-XVI). Un estudio de las actitudes ante la muerte a través de las Ordenanzas. **Vasconia. Cuadernos de Historia-Geografía**, n. 36, p. 85-100, 2009.
- RUCQUOI, Adeline. **REX, SAPIENTIA, NOBILITAS: estudios sobre la península ibérica medieval**. Granada: Editorial Universidad de Granada, 1992.
- RUIZ, Teófilo. Une royauté sans sacre: la monarchie castilla du bas Moyen Âge. **Annales. Economies, Sociétés, Civilisations**, v. 39, n. 3, p. 429-453, 1984.

HISTORIOGRAFIA, ABORDAGENS E A GENTE D'ARMAS NO SUL PERNAMBUCANO (ALAGOAS COLONIAL, C.1712-C.1730)

Everton Rosendo dos Santos

A historiografia alagoana que orientou o ensino da história sobre o período colonial do Estado de Alagoas, e que até hoje se faz presente na maior parte do senso comum, apresenta preocupações que podem ser, sobremaneira, melhor descritas se olharmos pelo modo como ela foi produzida, e organizando em partes, para uma facilidade na compreensão. Nesse sentido, de forma sucinta, é possível dividi-la em três ou quatro fases de estudos que, de alguma forma, contemplam com uma breve análise o objeto pretendido. Valendo ser ressaltado que o interesse aqui ao explorar esse momento, trata-se muito mais de um vislumbre às respectivas obras do que um estudo aprofundado.

Dessa forma, não estamos tentando traçar, nesse momento, biografias nem mesmo análises comparativas sobre as obras. Algo que necessitaria de muito mais tempo e espaço. Muito embora só recentemente a historiografia alagoana tenha começado a ultrapassar uma escrita tradicional sobre o seu passado colonial, nesse ponto, representada numa primeira fase em seus melhores nomes pelas figuras de Manuel Diégues Junior e de Dirceu Lindoso. Na verdade, ela foi construída no cerne do antigo Instituto Arqueológico e Geográfico Alagoano²⁶⁹.

Essa primeira fase, guiada aos moldes da escrita advinda do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas, tem como os autores mais representativos para o período, os historiadores José Prospero Jeovah da Silva Carotá, Olympio Galvão e Theodyr Augusto de Barros²⁷⁰. Conservando algo em comum, esses três autores contemplaram em suas escritas, análises acerca da espacialidade alagoana, debruçando-se sobre as três principais localidades do território, nomeadamente: a vila de Penedo, a vila de Porto Calvo e a vila de Santa Maria Magdalena Alagoas do Sul.

Notoriamente, esses autores seguem uma ordem que se baseia nos momentos históricos de maior relevância para a localidade e que, de forma concisa poderiam ser separados da seguinte forma: o povoamento, a elevação à vila e, posteriormente, acompanhada da emancipação do território frente à Capitania de Pernambuco.

Essa narrativa tinha por objetivo glorificar os grandes feitos em que sempre umas das três vilas do território atuava junto ao centro político da Capitania de Pernambuco, exaltando as figuras políticas ou militares do território.

Com as suas respectivas perspectivas e interesses pela história local, ressaltaram de forma tímida como o sul da Capitania de Pernambuco marcou presença nos desdobramentos bélicos desenvolvidos pelo centro político da Capitania. O interesse

²⁶⁹ Fundado em 1869, esse foi o primeiro nome [Instituto Arqueológico e Geográfico Alagoano] dado ao Instituto antes de receber o seu atual. A respeito disso, Almeida faz uma breve discussão sobre a organização inicial do IHGAL, *vide*: ALMEIDA, Luiz Sávio de (org.). **Dois textos alagoanos exemplares**. Maceió: FUNEZA, 2004. pp. 8-11.

²⁷⁰ CAROTÁ, José Prospero da Silva. “Crônica do Penedo”. *In*: ALMEIDA, Luiz Sávio de (org.). **Op. cit.**, Maceió: FUNEZA, 2004. GALVÃO, Olympio. “Sucinta descrição do Município de Porto Calvo”. *Rev. IHGAL*. Maceió, v. II, n.16, p.173-186, jun. 1883. BARROS, Theodyr Augusto de. “Contribuição à história da antiga capital das Alagoas”. *Rev. IHGAL*. Maceió, v. XXXII, pp. 103-115, 1981.

nos homens que pegaram em armas no território se dá a partir de uma análise sobre aspectos institucionais das tropas, estas com raras exceções quando citadas.

Porém, estudos iniciais têm se mostrado, de certa forma, produtivos e esperançosos à historiografia alagoana que enfatiza o período colonial. Analisando os aspectos da política e administração portuguesa na época moderna (entende-se como Antigo Regime) sobre uma concepção corporativa da sociedade²⁷¹, em consonância com uma corrente historiográfica interessada em analisar o território “brasileiro” enquanto parte constitutiva de um Império Ultramarino Português. Inserindo-se nessa lógica, estava a Capitania de Pernambuco e, conseqüentemente, o território ao sul dessa Capitania, que correspondia ao que hoje convencionou-se chamar de uma “Alagoas Colonial”²⁷². Antonio Filipe Pereira Caetano foi o primeiro dessa nova corrente a escrever sobre o tema, seguido de seus orientandos²⁷³.

À exemplo do que se tem discutido, há um caso interessante que remonta analisar de forma breve o que cogitamos acerca dessa produção recente e das fontes utilizadas para este estudo. Como o que ocorreu no ano de 1680. Momento especial para a pesquisa que desenvolveu este trabalho, pois é nele em que está o primeiro registro na documentação avulsa do Arquivo Histórico Ultramarino relativo à Capitania das Alagoas. Nele é feita uma breve descrição dos feitos do capitão de infantaria do Corpo de Ordenança, Miguel da Cunha Leite, na “Capitania das Alagoas”. Na ocasião, informava o Conselho Ultramarino que o militar já teria servido nos cargos de escrivão da câmara, juiz dos órfãos e juiz ordinário. Além disso, descreve também, parte de sua atuação, tendo feito entradas à Palmares “em que se matou setenta e tantos negros e aprisionarão muitos pelejando nas vanguarda valerosamente ainda depois de ferido de hua frechada perigoza”²⁷⁴. Por ser tão breve, documento que possui apenas um fôlio, surpreende o quanto é descritivo em tão pouco espaço; talvez por não conhecermos seu objetivo original, se deva a surpresa.

Voltando ao assunto, por esse pequeno vestígio é possível identificar um pouco da atuação do capitão Miguel da Cunha Leite em sua função militar, que para além de lutar contra Palmares, em sua trajetória ainda consta a participação nos ofícios de justiça na localidade, que mais tarde viria a se tornar a Comarca das Alagoas. Antonio Caetano, quem primeiro analisou essa *informação* do Conselho Ultramarino, aponta para duas possibilidades de uso para os eventos que o capitão Miguel da Cunha Leite vivenciou na localidade no extremo sul da Capitania de Pernambuco. A primeira seria

²⁷¹ Sobretudo, têm desenvolvido suas narrativas baseadas nas concepções formuladas por António Manuel Hespanha, grande questionador do caráter dado pela historiografia portuguesa sobre o modo de governo na época moderna. O autor frisa a existência laços de dependências entre a Coroa portuguesa e as outras partes que formavam o Império português, subentendendo que estes eram constituídos como um corpo, vide: HESPANHA, António Manuel. **As vésperas do Leviathan**: Instituições e poder político - Portugal, século XVII. Coimbra: Almedina, 1994. Para ver essas concepções aplicadas à Alagoas no período colonial, recomenda-se a leitura de ROLIM, Alex. **O caleidoscópio do poder**: monarquia pluricontinental e autoridades negociadas na institucionalização da ouvidoria das Alagoas na Capitania de Pernambuco (1699-1712). Monografia (Graduação em História) – Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2013.

²⁷² Cf. “‘Existe uma Alagoas Colonial?’ Notas preliminares sobre os conceitos de uma Conquista Ultramarina.” In: Revista Crítica Histórica, Ano I, nº 1, Junho/2010, pp. 12-34. Disponível em: <http://www.revista.ufal.br/criticahistorica/>. Acesso em: 25 de setembro de 2013.

²⁷³ Arthur Curvelo também tece alguns comentários acerca desse assunto. Para além disso, aprofunda o discutido fazendo um panorama historiográfico acerca do produzido em Alagoas para o seu período colonial de forma mais pormenorizada, vide: CURVELO, Arthur Santos de Carvalho. **O senado da câmara de Alagoas do Sul**: governança e poder local no Sul de Pernambuco (1654-1751). Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, Pernambuco, 2014, pp. 17-22.

²⁷⁴ AHU [Arquivo Histórico Ultramarino], Alagoas avulsos, cx. 1, documento 1.

a hipótese da existência de uma autonomia política precoce de “Alagoas” frente à Capitania de Pernambuco da qual o território na época estava subordinado, ideia desenvolvida pela presença da expressão “Capitania” quando o suplicado se referia ao local²⁷⁵. A segunda, seria pelo conjunto dos “ofícios e cargos ocupados por Miguel da Cunha revela[r] a existência de uma dinâmica camarista, administrativa e de defesa local”, mesmo antes da montagem da ouvidoria (1712), que implicaria pensar “em uma organização político-social do espaço ‘alagoano’”²⁷⁶ antes mesmo da criação efetiva da Comarca das Alagoas.

Nesse sentido, os apontamentos feitos por João Fragoso, lembram que “[...] por meio das dádivas/mercês régias o rei e sua administração periférica interferiam na gestão da menor unidade administrativa [...] pela nomeação do oficialato das ordenanças”²⁷⁷, neste caso, o extremo sul da Capitania de Pernambuco. Reforçando a hipótese de Caetano de que a partir do caso da atuação de um capitão no território ao sul, já se poderia pensar na existência de pactos entre as elites locais e a Coroa portuguesa, mesmo antes de se tracejar o início de uma autonomia jurisdicional, como ocorreu com a instituição da ouvidoria da Comarca somente décadas depois.

Outro estudo que também contribuiu parcialmente para o que se buscava identificar inicialmente nesta pesquisa foi o ensaio em “Por meus méritos às minhas mercês: elites locais e a distribuição de cargos (Comarca das Alagoas - século XVIII)” de Dimas Marques, demonstrando um panorama do acúmulo de cargos por indivíduos investidos de patentes. Apesar de seu objetivo englobar somente parte dessa dinâmica, pois o autor também se dedica ao estudo dos discursos utilizados por uma elite local para a obtenção de cargos, estes, tanto no âmbito da justiça, câmara e aos postos dos Corpos de Auxiliares e Ordenanças locais, chega, inclusive, a esboçar uma análise quantitativa das distribuições de patentes pela Comarca das Alagoas²⁷⁸.

Dessa forma, malgrado os estudos recentes sobre a história de uma “Alagoas colonial” terem ampliado bastante a historiografia local acerca de um período remoto para a escrita tradicional de Alagoas, trazendo novos assuntos à tona²⁷⁹, assim como novos métodos e concepções de abordagens a assuntos tradicionais, percebe-se a dificuldade que se tem mostrado buscar referenciais para conseguir articular a questão dos Corpos armados no território, tal como tem se mostrado difícil perceber por meio da documentação consultada. A esse respeito, evidenciou-se que informações básicas, como a naturalidade dos homens investidos nas patentes e outras informações, como o

²⁷⁵ Não só nesse documento, mas a expressão parece ser mais usual do que uma expressão falha pelo órgão administrativo e os moradores na Comarca das Alagoas. Vide: CAETANO, Antonio Filipe Pereira. “Poder, administração e construção de identidades coloniais em Alagoas (séculos XVII-XVIII)”. In: *Revista Ultramares*, nº 2. Vol. 1, Ago-Dez/2012, pp. 33-47. Disponível em: <http://www.revista.ufal.br/criticahistorica/>. Acesso em: 25 de setembro de 2013.

²⁷⁶ Idem, *Ibidem*, p. 38. Grifos meus.

²⁷⁷ FRAGOSO, João. “Modelos explicativos da chamada economia colonial e a ideia de Monarquia Pluricontinental: notas de um ensaio”. *História* (São Paulo), v. 31, pp. 106-145, 2012, p. 123.

²⁷⁸ MARQUES, Dimas Bezerra. “Por meus méritos às minhas mercês: elites locais e a distribuição de cargos (Comarca das Alagoas – século XVIII)”. In: CAETANO, Antonio Filipe Pereira. **Alagoas Colonial: construindo economias, tecendo redes de poder e fundando administrações (Séculos XVII-XVIII)**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2012, pp. 87-126, para o quadro de distribuição de patentes ver, especialmente, pp. 109-111.

²⁷⁹ É interessante ressaltar ainda, que assuntos como a atuação de religiosos, autoridades régias como ouvidores e as câmaras municipais também têm sido analisados, para isso basta ver integralmente as obras: CAETANO, Antonio Filipe Pereira (org.). **Alagoas e o Império Colonial Português: Ensaio sobre Poder e Administração (Séculos XVII-XVIII)**. Maceió: Cepal, 2010; _____. (org.). **Op. cit.**, 2012.

estado em que esses homens se encontravam, casados ou não, e as ocupações para além do serviço de militares que ocupavam, são difíceis de mapear.

As cartas patentes e os processos de conflitos presentes na documentação do Arquivo Histórico Ultramarino tem se descortinado como a melhor alternativa para conseguir compreender o *status* e as dinâmicas sociais dos indivíduos investidos de patentes.

Em alguns dos manuscritos do Arquivo Histórico Ultramarino relativo à Capitania das Alagoas não é difícil de ser encontrados conflitos entre autoridades locais e representantes régios. Por exemplo, em meio a esse *corpus* documental encontram-se vários casos que chamam atenção, mas um em especial, ocorrido no transcorrer entre as décadas de 1720 e 1730, com o oficial de Ordenança Bento da Rocha Barbosa Mauricio Vanderlei é deveras interessante. Vale mencionar antes de tudo, a conjuntura na qual estavam imersos Bento da Rocha e a sociedade da então Comarca.

Bento da Rocha enquanto membro do oficialato local e, por um tempo, ocupante dos cargos de governança da *República*, integrava o perfil dos homens principais do território, numa sociedade estamental regida pela cultura ibérica do Antigo Regime. Para entender melhor essa noção começemos com uma carta do governador da Capitania de Pernambuco, Duarte Sodré, que descrevia, em 1728, sobre o provimento de alguém com “bom procedimento” e bem “aceito pelos povos” no “posto de Coronel do regimento da Cavallaria da capitania do Rio de São Francisco, que vagou por falecimento de Belchior Mendonça Fagundes que o exercia [...]”.²⁸⁰ Em seguida descreve que pela baixa no dito posto,

*[...] convir provello em pessoa de qualidades serviços e merecimentos, tendo eu respeito a que estes requezitos concorrem abundantemente na de Bento da Rocha Barboza Mauricio Vandellei asim por ser de conhecida **nobreza das principais familias desta terra; afazendado** e de honrado procedimento, como pello bem que tem servido a Sua Magestade*²⁸¹.

Segundo João Fragoso, a hierarquia social presente na sociedade colonial deriva das práticas, dos costumes e das mentalidades da sociedade moderna lusa, onde se pressupunha que as *famílias mais honradas* eram aquelas mais antigas e percebidas por suas *qualidades*²⁸². Em 1663, por exemplo, o pai de Bento da Rocha, João Maurício Wanderley, recebia o hábito da Ordem de Cristo, além disso, também exercera carreira militar nos Corpos de Ordenança da Capitania de Pernambuco, em 1678 no posto de capitão de Ordenança da Mangabeira e, em 1680, como capitão de cavalos²⁸³. O fato de João Maurício Wanderley ter sido militar talvez explique as ocupações que seu filho viria a ter no século XVIII, e outra coisa interessante de se perceber é o hábito da Ordem de Cristo que João Wanderley conquistou em 1663, possivelmente como resultado de campanhas realizadas ao Quilombo dos Palmares. Dessa forma o título e os postos que ocupou nas Ordenanças indicam sinais de distinção social e de enobrecimento conquistado para a sua família pelo patriarca.

²⁸⁰ AHU, Alagoas Avulsos, cx. 1, doc. 60, fl. 3.

²⁸¹ Idem, Ibidem, fl. 3. Grifos do autor.

²⁸² Cf. FRAGOSO, João. “Afogando em nomes: temas e experiências em história econômica”. In: *Revista Topoi*, vol. 3. Rio de Janeiro, 7 letras, nº 5. Jul-Dez., 2002. p. 44.

²⁸³ Informações coletadas a partir de <http://www.geneall.net>. Acesso em: 25 de maio de 2014.

Voltando à carta redigida por Duarte Sodré, é perceptível que não foi meramente que aquele personagem constituiu carreira na Ordenança e ocupou os lugares honoríficos da República. A influência de seu pai, possivelmente, interferiu para o aumento de sua distinção social na localidade da Comarca alagoana, e a Coroa e o governo da Capitania tinha o conhecimento disso, afinal “por ser de conhecida nobreza” e das “principais famílias desta terra” Sua Majestade lhe concedia uma mercê adquirida *via* merecimentos e influência familiar. Vejamos agora de forma mais pormenorizada um pouco da trajetória individual de Bento da Rocha, pois já sabemos que ele contabilizou diversas mercês, que no contexto em que estava inserido lhe rendeu “qualidades” necessárias para se enquadrar nos aspectos das chamadas “elites coloniais”, visível ao ocupar os cargos que, normalmente, eram exercidos pelos “principais da terra” na, então, Comarca. Inserindo-se, no que conceituam alguns autores, na lógica da *economia política de privilégios*²⁸⁴, numa localidade periférica do Império Ultramarino português.

Dentre as ocupações na sua vida, em relação às informações que conseguimos mapear, Bento da Rocha foi capitão mor em duas localidades²⁸⁵, juiz ordinário na vila das Alagoas²⁸⁶ e coronel de cavalaria do Corpo de Ordenança na vila de Penedo²⁸⁷. Ainda em sua trajetória enquanto oficial de ordenança se envolveu numa querela entre dois ouvidores da Comarca das Alagoas, João Vilela do Amaral e Manuel de Almeida Matoso²⁸⁸, e sofreu devassa por ser informado o governador da Capitania de Pernambuco, na época Duarte Sodré Pereira Tibão, de seu mau procedimento devido às acusações de Gaspar de Sousa Furtado, Manuel Fernandez da Cruz e Cipriano Moreira da Silva, que se queixavam dos abusos, insolências e da violência com que o capitão mor servia em seu posto²⁸⁹.

Tendo em vista as acusações e as violências cometidas pelo oficial, nada pareceu mais conveniente ao governador Duarte Sodré que mandar “logo dar baixa” em seu posto. Aproveitando-se da presença de um desembargador do Tribunal da Relação da Bahia, que lá estava para a sindicância²⁹⁰ dos ouvidores Amaral e

²⁸⁴ Dentre as várias obras que, atualmente, utilizam a concepção referenciada, recomenda-se a leitura, em especial, de: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima; BICALHO, Maria Fernanda. “Uma Leitura do Brasil Colonial. Bases da materialidade e da governabilidade do Império”. *Penélope: fazer e desfazer a história*, nº 23, 2000, pp. 67-88. FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima; BICALHO, Maria Fernanda. **O Antigo Regime nos Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. GOUVÊA, Maria de Fátima & FRAGOSO, João (orgs.). **Na trama das Redes: política e negócios no Império português, sécs. XVI-XVIII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

²⁸⁵ AHU, Alagoas Avulsos, cx. 1, doc. 18.

²⁸⁶ AHU, Alagoas Avulsos, cx. 1, doc. 63.

²⁸⁷ AHU, Pernambuco Avulsos, cx. 42 doc. 3807.

²⁸⁸ Sobre o processo de conflito entre os ouvidores João Amaral e Manuel Matoso recomenda-se a leitura dos seguintes trabalhos: PEDROSA, Lanuza Maria Carnaúba. “Entre prestígios e conflitos: formação e estruturação da ouvidoria alagoana por intermédio de seus ouvidores-gerais (séculos XVII e XVIII)”. In: CAETANO, Antonio Filipe Pereira (org.). **Op. cit.**, 2010, pp. 81-123. _____. “Regalias, polêmicas e poder: o caso dos ouvidores João Vilela do Amaral e Manuel de Almeida Matoso (Comarca das Alagoas, 1717-1727)”. In: CAETANO, Antonio Filipe Pereira (org.). **Conflitos, revoltas e insurreições na América Portuguesa**. vol. 1. Maceió: EDUFAL, 2011, pp. 145-184. CAETANO, Antonio Filipe Pereira. “Por ser público, notório e ouvir dizer...”: queixas e súplicas de uma conquista colonial contra seu ouvidor (vila do Penedo, 1722). In: CAETANO. **Op. cit.**, 2012, pp. 151-173.

²⁸⁹ AHU, Alagoas Avulsos, cx. 1, doc. 32.

²⁹⁰ No Brasil, conforme Antonio Manuel Hespanha, a competência de inspecionar magistrados ou oficiais, em seus regimes trienais nos cargos que ocupavam ou mesmo em casos de desordens e violências, estava sob o encargo da sindicância feita pelos desembargadores da Relação da Bahia. HESPANHA, António Manuel. “A constituição do Império Português”. Revisão de alguns

Matoso²⁹¹. Seus acusadores Gaspar Furtado, Manuel da Cruz e Cipriano da Silva, solicitaram que desembargador António do Rego Sá Quitanilha, lhe tirasse devassa.

Autorizado pelo rei D. João V, Duarte Sodré agiu, “nomeando em seu lugar pessoa que seja achado a satisfação e bem aceita aos povos”²⁹², até que se confirmassem as acusações.

Embora oficial de alta patente, servindo em um dos postos de maior prestígio em que um súdito no ultramar poderia alcançar nas forças gratuitas (auxiliares e ordenanças) e com um percurso consideravelmente grande para aqueles que alcançavam tal posição na sociedade com a cultura política do Antigo Regime, o governador Duarte Sodré não hesitou em suspender o capitão mor quando informado de suas práticas de violência com o povo, algo não condizente com o *ethos* que, teoricamente, conduzia seu posto.

Podemos antecipar que no final da devassa, Bento da Rocha teve a inocência reconhecida pelo desembargador da Relação, demonstrando que as palavras de seus inimigos eram *menos verdadeiras* que as suas²⁹³ e ainda, como forma de reconhecimento de seus serviços, depois da devassa terminada o governador o promoveu ao posto de Coronel de Cavalaria da vila de Penedo. Todavia o alertava que malgrado a devassa terminada “se tornar a intrometerse neste particular pagará de penna duzentos cruzados, e que não só será degredado daquela Capitania, mas se procederá contra ele na forma dita, e que feito o dito termo o restituir ao posto [...]”²⁹⁴. O relato é bem claro, em outras palavras dizia que não poderia mais Bento da Rocha se envolver em conflitos na Comarca, caso o contrário poderia pagar pena sobre a forma de degredo e ainda pagaria o valor de duzentos cruzados se casos como este voltassem a acontecer.

Contudo, quando da visita do desembargador António do Rego Sá Quitanilha, um contexto dinâmico, típico de uma conquista do Império Ultramarino Português, já era o cenário que há algum tempo se evidenciava no território ao sul da Capitania de Pernambuco. Sendo assim, é interessante ressaltar o que afirma o historiador Antonio Caetano, acerca do cenário dinâmico que a partir das primeiras décadas do Setecentos pode ser percebido para a espacialidade estudada, visível nas correspondências entre o Conselho Ultramarino e as vilas da Comarca²⁹⁵. Para Caetano, o marco em que se tem início uma dinamização visível na estrutura administrativa local, se dá a partir da criação da Comarca das Alagoas (1706) e, conseqüentemente, a instituição de sua ouvidoria (1711, 1712). Com ela o “aumento da distribuição de cargos [...], tanto aqueles ligados ao exercício de defesa, como daqueles relacionados aos aspectos políticos da governabilidade”²⁹⁶ aparecem no grosso da comunicação entre o Conselho Ultramarino e a Comarca, e junto a esses processos, conflitos, desordens civis e militares, queixas e entre outros casos começam a aparecer com mais frequência em comparação aos anos finais do seiscentos para a mesma localidade.

Dessa forma, pode-se entender, assim, como afirma em hipótese Caetano que em consequência a instituição da ouvidoria levou a parte sul da Capitania de Pernambuco a uma autonomia não só judicial, mas, talvez, política. Afinal, vale

enviesamentos. *In*: BICALHO, Maira Fernanda; FRAGOSO, João & GOUVEIA, Maira de Fátima. **Op. cit.**, 2001, pp. 180-181.

²⁹¹ AHU, Alagoas Avulsos, cx. 1, doc. 32, fl. 1.

²⁹² Idem, ibidem, fl. 2.

²⁹³ Idem, ibidem, doc. 60, fl. 1, doc. 63, fl. 9. Idem, Pernambuco avulsos, cx. 42, doc. 3807, fl. 1.

²⁹⁴ Idem, Pernambuco avulsos, cx. 42, doc. 3807, fl. 2.

²⁹⁵ CAETANO, Antonio Filipe Pereira (org.). **Op. cit.**, 2010, p. 36.

²⁹⁶ Idem, Ibidem, p. 36.

lembrar dos distanciamentos (não só territoriais) em que a parte sul poderia apresentar em alguns momentos em relação aos interesses do centro político “pernambucano”, funcionando com uma dinâmica diferente, assim como sujeitos próprios de uma conquista.

Referências

- Arquivo Histórico Ultramarino**, Alagoas Avulsos, cx. 1, doc. 1, 18, 32, 60, 63.
- Arquivo Histórico Ultramarino**, Pernambuco Avulsos, cx. 42, doc. 3807.
- BARROS, Theodyr Augusto de. “Contribuição à história da antiga capital das Alagoas”. *Rev. IHGAL*. Maceió, v. XXXII, pp. 103-115, 1981.
- CAROATÁ, José Prospero da Silva. “Crônica do Penedo”. In: ALMEIDA, Luiz Sávio de (org.). **Dois textos alagoanos exemplares**. Maceió: FUNEZA, 2004.
- CAETANO, Antonio Filipe Pereira (org.). **Alagoas e o Império Colonial Português: Ensaio sobre Poder e Administração (Séculos XVII-XVIII)**. Maceió: Cepal, 2010.
- _____. (org.). **Conflitos, revoltas e insurreições na América Portuguesa**. vol. 1. Maceió: EDUFAL, 2011
- _____. (org.). **Alagoas Colonial: construindo economias, tecendo redes de poder e fundando administrações (Séculos XVII-XVIII)**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2012.
- _____. “‘Existe uma Alagoas Colonial?’ Notas preliminares sobre os conceitos de uma Conquista Ultramarina.” In: *Revista Crítica Histórica*, Ano I, nº 1, Junho/2010, pp. 12-34. Disponível em: <http://www.revista.ufal.br/criticahistorica/>. Acesso em: 25 de setembro de 2013.
- _____. “Poder, administração e construção de identidades coloniais em Alagoas (séculos XVII-XVIII)”. In: *Revista Ultramares*, nº 2. Vol. 1, Ago-Dez/2012, pp. 33-47. Disponível em: <http://www.revista.ufal.br/criticahistorica/>. Acesso em: 25 de setembro de 2013.
- _____. “Poder, administração e construção de identidades coloniais em Alagoas (séculos XVII-XVIII)”. In: *Revista Ultramares*, nº 2. Vol. 1, Ago-Dez/2012, pp. 33-47. Disponível em: <http://www.revistaultramares.com/>. Acesso em: 19 de setembro de 2013.
- CURVELO, Arthur Santos de Carvalho. **O senado da câmara de Alagoas do Sul: governança e poder local no Sul de Pernambuco (1654-1751)**. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, Pernambuco, 2014
- FRAGOSO, João. “Afogando em nomes: temas e experiências em história econômica”. In: *Revista Topoi*, vol. 3. Rio de Janeiro, 7 letras, nº 5. Jul-Dez., 2002. p. 44.
- _____. “Modelos explicativos da chamada economia colonial e a ideia de Monarquia Pluricontinental: notas de um ensaio”. *História* (São Paulo), v. 31, pp. 106-145, 2012,
- _____; GOUVÊA, Maria de Fátima; BICALHO, Maria Fernanda. “Uma Leitura do Brasil Colonial. Bases da materialidade e da governabilidade do Império”. *Penélope: fazer e desfazer a história*, nº 23, 2000, pp. 67-88.
- _____; **O Antigo Regime nos Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- GALVÃO, Olympio. “Sucinta descrição do Município de Porto Calvo”. *Rev. IHGAL*. Maceió, v. II, n.16, p.173-186, jun. 1883.

GOUVÊA, Maria de Fátima & FRAGOSO, João (orgs.). **Na trama das Redes:** política e negócios no Império português, sécs. XVI-XVIII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

HESPANHA, António Manuel. **As vésperas do Leviathan:** Instituições e poder político - Portugal, século XVII. Coimbra: Almedina, 1994.

ROLIM, Alex. **O caleidoscópio do poder:** monarquia pluricontinental e autoridades negociadas na institucionalização da ouvidoria das Alagoas na Capitania de Pernambuco (1699-1712). Monografia (Graduação em História) – Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2013.

IMAGINÁRIOS CRISTÃOS SOBRE A SODOMIA NAS FONTES JURÍDICAS IBÉRICAS DO SÉCULO XIII: NOTAS PRELIMINARES

Giovanna Aparecida Schittini dos Santos

Os estudos de gênero têm se consolidado nas últimas décadas em vários campos do conhecimento, entre eles, a historiografia sobre o período medieval. Sua emergência se insere no interior das reflexões feministas e dos estudos de mulheres das décadas de 1970 e 1980, bem como nas configurações da História Cultural, possibilitando a adoção de novas perspectivas e objetos de pesquisa como a virgindade, a prostituição, o casamento e sua institucionalização, o adultério e a santidade.

Uma das áreas que têm encontrado grande interesse por parte dos pesquisadores de gênero na atualidade são os *men's studies* ou estudos de homens, favorecidos pelo referencial teórico das masculinidades e suas múltiplas configurações. Em linhas gerais, eles tem como objetivo desessencializar e historicizar os significados de homem para grupos e sociedades específicos, considerando-se as arbitrariedades que compõem gênero: as descontinuidades, ao atuar sobre corpos sexuados; as relacionalidades entre os construtos sociais "homens" e "mulheres" e as transversalidades, ao perpassarem diferentes aspectos da vida social (LIMA, 2013). Para tanto, parte-se do pressuposto de que gênero, ou seja, as construções sociais sobre a diferença sexual, são formas primárias de dar significado às relações de poder, implicando no estabelecimento de hierarquias e subordinações entre os sexos (SCOTT, 1995).

Masculinidade passou então a fazer parte deste campo de estudos com definições diversas, podendo ser considerado de forma mais ampla como uma configuração em torno das representações sobre as posições dos homens nas estruturas das diretrizes de gênero. Como considera uma pluralidade destas configurações, Robert Connell (1995) utiliza o termo masculinidades, que são produzidas no mesmo contexto social e que supõem relações de hierarquia, dominação, marginalização e cumplicidade.

Desde então, ocorreu uma profusão de *estudos de homens* em torno de determinadas temáticas e períodos históricos, o que significou, por outro lado, uma lacuna no que diz respeito a outros temas (como o estudo da sodomia²⁹⁷) e a períodos específicos (como a Idade Média Ibérica). Para contribuir com os debates sobre gênero e masculinidades no período medieval, este trabalho tem como objetivo analisar os imaginários cristãos sobre a sodomia presentes em três das grandes principais fontes jurídicas do século XIII em Castela: o *Fuero Juzgo* (1241), o *Fuero Real* (1255) e *Las Siete Partidas* (1256-1265). Busca-se compreender em que medida a normatização da sodomia contribuiu para as construções de gênero e de masculinidades nas instâncias reais e religiosas do período e como se relacionavam com a institucionalização do poder real.

Como arcabouço teórico para se pensar imaginário, parte-se das considerações realizadas por Baczo (1996). Para este autor, a sociedade determina os sentidos circulantes enquanto verdades, normas, valores e regras de comportamento, instaurando paradigmas e modelos, decidindo o que é realidade, definindo a ordem e a

²⁹⁷Para os críticos desta ausência, tal fenômeno pode ser considerado como o limite e a simultânea habilidade da cultura heterossexual contemporânea de se auto-interpretar como sociedade. (WARNER, 2000, p. 38).

desordem, o natural e a aberração, o normal e o patológico, a significação e o *non-sens*. Dentro dessa perspectiva, as redes de construção de interpretação constituem as redes de significação do mundo: cada "coisa" se torna tal "coisa" em determinados quadros de interpretação que concorrem na definição do que é real e ilusório, do que é natural ou contra a natureza, do que é dotado de sentido ou se encontra em um lugar de não significação.

Feitas estas colocações as principais questões que se colocam é: como a legislação definiu e representou a sodomia e suas práticas? Como, através dessa definição e do diálogo com as concepções cristãs, a sodomia foi constituída por dispositivos de gênero? Como a legislação produzida no século XIII forneceu elementos para as noções de masculinidades no período?

Com o objetivo de aproximar-se destes questionamentos, este trabalho encontra-se dividido em três partes: a primeira apresenta as concepções em torno da sodomia do ponto de vista religioso, ressaltando a importância da relação entre a condenação da sexualidade e a demonização das práticas sodomíticas. A segunda trata do contexto histórico castelhano do século XIII, momento de produção das fontes jurídicas e de constantes tentativas de uniformização da legislação a partir de normativas reais. A última realiza um breve levantamento dos modos como a sodomia foi tratada pelo *Fuero Juzgo* (1241), pelo *Fuero Real* (1255) e pelas *Las Siete Partidas* (1256-1265), com o objetivo de compreender a presença dos imaginários cristãos nas normas reais e em que medida contribuíram para as construções de gênero e de masculinidade neste contexto.

Concepções cristãs sobre sodomia no período medieval

Pontos centrais nas discussões teológicas do cristianismo durante a Idade Média foram a noção de pecado e de pecado original, o último associado definitivamente ao sexo por Santo Agostinho entre o fim do século IV e início do século V. Para o bispo de Hipona, o pecado assumia duas conotações: ora como ofensa à obra de Deus, ora como uma injustiça que infringia a soberania divina sobre o mundo e sobre os homens. (DELUMEAU, 2003, p. 362). Vinculado ao pecado, o sexo foi aceito pela doutrina cristã no interior do casamento com o objetivo de procriação e de normatização da sexualidade dos fieis, sendo o praticado fora deste padrão considerado abominável, já que não alcançava o seu fim principal, a reprodução. Assim, as relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo - chamadas de sodomia no período - foram então consideradas pecado.

Essas concepções tinham como fundamento os primeiros ensinamentos cristãos, presentes no *Levítico* 18 v. 22 e 20 v. 13 - que declararam a sodomia como abominação passível de pena de morte - e na destruição de Sodoma e Gomorra²⁹⁸. Na época, o sodomita era considerado um pecador por *praticar* uma ação que deveria ser eliminada, concepção que diferia da ideia de homossexualidade presente na atualidade e vinculada à identidade do sujeito.

²⁹⁸ Algumas traduções de *Gênesis* afirmam que Deus iria descer até às cidades de Sodoma e Gomorra e conferir se a obra dos habitantes correspondia ao clamor que subia até Ele ou se este clamor era causado pelos próprios habitantes. Outras traduzem e explicam o clamor como sendo "contra a cidade". Santo Agostinho e Gregório Magno concebem esse clamor não como simples queixas de descrentes e idólatras, mas como a manifestação do pecado. De toda forma, esse clamor dos habitantes e o conhecimento de Deus dos pecados que ocorriam levaram à destruição da cidade e, o pecado cometido ali conhecido por sodomia. (BURGWINKLE, 2004).

As representações sobre as relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo ganharam contornos específicos com a publicação, no século VI, das *Novellae* de Justiniano. Sob as influências das constantes catástrofes naturais, o imperador fez uma lei em 538 sobre quem pecava contra a natureza, e contra quem jurou e blasfemou contra Deus de outras maneiras. Dessa forma, ele se referia indiretamente à história de Sodoma e Gomorra e ressaltava que, por conta das ofensas sexuais proibidas e consideradas diabólicas, a raiva de Deus continuaria a ser provocada. Assim, sua formulação articulava dois pontos fundamentais para a compreensão do imaginário sobre sodomia: o estabelecimento de uma relação causal entre as práticas contra a natureza e as catástrofes naturais (como a fome, os terremotos e as pragas) e a demonização das relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo (HERGEMÖLLER, 2001, p. 29).

Outra importante obra para a compreensão dos imaginários cristãos sobre a sodomia foi o livro *Liber Gomorrhianus*, de Pedro Damiano. Em sua opinião, muitos incorriam nos pecados que denominara sodomia e que agrupou em ordem crescente de transgressão em quatro espécies: autoplução ou masturbação, masturbação mútua, poluição entre as coxas e fornicção anal. Assim, a sodomia não se restringia para este autor às práticas homoeróticas masculinas, mas abrangia todas as outras nas quais o sêmen era derramado fora do local considerado apropriado. Percebe-se nesse sentido, a importância que os homens ganharam na prática deste pecado, havendo comparativamente menos citações quando se tratava das mulheres como sodomíticas.

Durante os séculos XII e XIII, novo fôlego surgiu por parte da Igreja Católica no que se refere ao controle da sexualidade, concorrendo para a formação de novos matizes dos imaginários cristãos sobre a sodomia. Representantes desse movimento foram a reforma do IV Concílio de Latrão de 1215 - que considerou a sodomia e as relações eróticas entre mulheres como pecados muito graves -, a institucionalização do casamento, o estabelecimento dos pecados de luxúria e o desenvolvimento das *Summae*, manuais sistematizados e utilizados pelos confessores em substituição aos penitenciais do período inicial da Idade Média (RICHARDS, 1990, p. 143).

Neste contexto a teologia escolástica também contribuiu para novos contornos para a noção de pecado, ao interpretar a criação como um *continuum*, no qual o homem colaborava com Deus por ser depositário da semente que permitia o surgimento de novos seres humanos. Esta foi a base para o estabelecimento dos pecados conhecidos como *contra natura*: a molície (*immundicia*) o sexo entre homens e animais (*bestialitas*) e o que se realizava com o sexo "não-devido", isto é, varão com varão ou de mulher com mulher, chamado por Tomás de Aquino como vício sodomítico. (*Suma Teológica* II-II q., 154).

Sobre a base da concepção teológica fundamentou-se a prática jurídica, ainda que com suas próprias matizes e objetivos. Como consequência da estreita relação entre a ordem espiritual e a terrena, a legislação penal assumiu a postura da Igreja sobre o pecado da sodomia. A razão disso consistiu, entre outras, no fato da Igreja e da Coroa perseguirem objetivos semelhantes, como era a defesa de uma sociedade regida conforme os princípios religiosos e jurídicos ortodoxos e cuja transgressão se traduzia numa penalização. Assim, pecado e delito foram pares em inúmeras ocasiões.

Ocorreu então uma crescente normatização da sodomia – seja nos códigos reais, como *Las Siete Partidas*, seja através dos concílios, como o Concílio Lateranense III, em 1179 (o primeiro a lidar com questões sobre as relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo) transformando a sodomia numa preocupação típica do século XIII, presente em códigos de leis e posturas de diferentes regiões, como a Península Ibérica, a Península Itálica, França, Germânia, entre outros.

Desse modo, a busca pelo controle da sexualidade por parte dos estados emergentes implicou em diretrizes de gênero para a sociedade do período. Através da norma se afirmava o lícito e o ilícito, o desejável e o proibido, o que concorreu para a construção de conceitos de masculinidades que articularam gênero e poder. Assim, o desafio é analisar a sodomia não apenas como participante na construção de diretrizes de gênero, mas como constituída por estas diretrizes. Antes disso, será apresentado o contexto de escritura das fontes ora utilizadas.

Organização e redação de códigos jurídicos no reino de Castela no século XIII

O período entre os séculos XII ao XIV é caracterizado pelos historiadores como de maior regulamentação da vida cristã a partir da publicação do *Decreto* de Graciano (1140-1142) e, em Castela, como o de construção de um projeto monárquico centralizador e de luta contra a presença islâmica. Neste contexto, várias fontes jurídicas foram produzidas visando a normatização da sociedade e a unificação das leis reais em sobreposição ao direito comum.

Com o objetivo de acompanhar a penalização das práticas sodomíticas durante este movimento, foram escolhidas três fontes representativas do processo de utilização do direito costumeiro local (*Fuero Juzgo*), das primeiras tentativas de homogeneização da legislação sobre os reinos de Castela e Leão (*Fuero Real*) e de sua realização no texto jurídico por intermédio de *Las Siete Partidas* e que serão apresentadas a seguir.

Após a recente unificação dos reinos de Leão e Castela realizada por Fernando III (1217-1252), o monarca determinou em 1241 a tradução do latim do *Liber Iudiciorum*, para ser concedido aos novos territórios incorporados à Castela, tendo o antigo código visigodo recebido o nome de *Fuero Juzgo*. Publicado inicialmente em 654 pelo rei Recesvinto (653-672) e influenciado pelo direito romano e canônico, o código regeu inicialmente a Península Ibérica durante a dominação visigoda, sendo posteriormente aplicado como direito local aos reinos conquistados junto aos muçulmanos no século XIII, numa tentativa de uniformização das regras jurídicas.

De acordo com Soria (1993), tal conjuntura foi favorecida pelas várias sucessões dinásticas em condições adversas que ocorreram em Castela e que teriam ocasionado uma perturbação na ideologia da instituição real, cuja interferência direta se dava em relação a ação do governante sobre sua população. Assim, ela produziu “deformações da realidade” a fim de tornar aquilo que era duvidoso (a autoridade do rei) em algo inquestionável (SORIA, 1993, p. 44). Nasce assim a instituição do caráter divino da realeza. Nessa perspectiva, os cristãos ibéricos, mais especificamente os castelhano-leoneses, representavam-se como um verdadeiro povo “escolhido por Deus”. Guiados por um rei inspirado pela divindade, tal como fora Moisés, estava destinada àqueles homens a posse de uma “terra prometida”, a antiga Espanha visigótica. A mística cristã envolvia não só a população do reino, mas principalmente seus governantes. O soberano responsável pela grande parte das conquistas sobre territórios islâmicos, Fernando III, foi mostrado como um novo “rei Davi”, uma vez que, como o personagem bíblico, este também conseguiu unificar boa parte do território ibérico sob um único domínio.

Entretanto, esta uniformização não se completou, o que pode ser deduzido quando se leva em consideração a profusão de *fueros* próprios para cada localidade quando da morte de Fernando III. Assim, uma das principais tarefas de Alfonso X, o Sábio (1254-1284) no início do seu reinado foi a de idealizar um projeto de unificação

jurídica dos vários códigos existentes nos territórios da Coroa de Castela. Este movimento foi possível porque o monarca diminuiu os poderes da nobreza e do clero através de ordenações específicas e institucionalizou um corpo burocrático de funcionários. É bastante conhecida sua reforma legislativa, realizada com o objetivo de concordar a legislação do reino com as novas correntes jurídicas, unificar as fontes de direito e, principalmente, alcançar o monopólio legislativo.

Durante o reinado de Alfonso X, são redigidos o *Fuero Real* (1255) e *Las Siete Partidas* (1256-1265). O primeiro tinha como finalidade unificar o reino através do uso de uma legislação una, ou seja, o rei pretendia fortalecer o poder monárquico ao outorgar este *fuero*, contrariamente à tradição dominante de uma pluralidade de direitos. Ele foi elaborado a partir da compilação de vários foros de Castela, Leão e outras localidades sob a autoridade de Afonso X, sendo outorgado pela primeira vez em 1255 e mais sistemático e completo do que os demais foros municipais. Foi atribuído tanto de forma arbitrária para as cidades que careciam de uma legislação, como para as que já possuíam sua própria, a qual deveriam abandonar em favor deste novo foro. No entanto, a resistência de muitas localidades obrigou o monarca a “afrouxar” esta imposição, permitindo que elas retornassem às legislações antigas. (REIS, 2003, p. 265)

Constituído de quatro partes (sobre o funcionamento do reino e da justiça; procedimentos; instituições e crimes), o *Fuero Real* seria um livro de alcance mais prático. Segundo Azucena Palácios Alcaine que o editou, o *Fuero Real* foi empregado como foro do tribunal das Cortes e como foro municipal, o que contribuiu para a sua difusão, embora não tenha sido promulgado como lei geral para todo o reino. (PALÁCIOS ALCÁINE, 1991, p. xvi).

Quanto as *Siete Partidas*, estas foram produzidas sob a direção e os auspícios diretos de Afonso X, provavelmente entre 1256 e 1265, quando já haviam sido postos em circulação antecedentes importantes como o *Espéculo* (1255-1260) e o *Fuero Real* (1255). O objetivo principal da elaboração deste corpo de leis era dar unidade legislativa a um reino onde conviviam diversos direitos locais. Por incorporarem e ampliarem seu escopo legal, as *Partidas* estabeleceram a fundação do sistema jurídico do reino medieval de Leão e Castela e, mais tarde, da Espanha moderna e dos países sob sua colonização.

A obra é composta por sete partes que abordam assuntos variados: a Primeira Partida aborda questões dogmáticas, a constituição da Igreja medieval e regulamentação da vida de clérigos e leigos; a Segunda Partida trata de questões relativas à natureza do direito dos reis, de sua vida e a de seus oficiais; a Terceira abrange temas da jurisprudência, do funcionamento da justiça, dos modos em que se deve proceder juridicamente, dos advogados e dos pleitos; a Quarta apresenta a institucionalização do casamento e das demais relações domésticas que a ele se aproximam; a Quinta regulamenta o mundo do comércio em terra, das transações marítimas e dos contratos; a Sexta trata dos testamentos, dos bens e dos envolvidos e a última, sobre os diferentes tipos de crimes e suas penalidades correspondentes. (SODRÉ, 2009).

Na análise de cada uma destas fontes privilegia-se as leis que expressam o termo sodomia ou correspondentes, como sodomita, pecado sodomítico e pecado contra natureza. Finalmente, convém ressaltar que esta é uma primeira aproximação à temática da sodomia a partir de uma perspectiva de gênero e que, portanto, as considerações apresentadas no texto possuem apenas caráter inicial.

De los omnes que iazen con los otros omnes: o delito da sodomia nos códigos jurídicos

Com o objetivo de compreender como a normatização da sodomia contribuiu para as construções de gênero e masculinidades nas instâncias reais e como se relacionavam com a institucionalização do poder real, foram selecionados - conforme dito anteriormente - três corpus jurídicos castelhanos produzidos no século XIII para análise: o *Fuero Juzgo*, o *Fuero Real* e *Las Siete Partidas*. Um dos critérios para essa seleção constitui-se também na possibilidade dela permitir a compreensão das mudanças em torno dos imaginários sobre sodomia no período.

No *Fuero Juzgo* é possível encontrar apenas duas leis que abordam a sodomia: as de número V (*De los omnes que iazen con los otros omnes*) e VI (*De los sodomíticos*) do título V do terceiro livro. Ambas têm início com a condenação da sodomia no campo religioso e posterior estabelecimento da pena, sendo suas principais diferenças o fato da primeira nomear de forma específica o sexo masculino como praticante deste delito e da segunda citar o termo sodomítico no título:

*Por lafe cristiana guardar, la ley deve poner buenas costumbres, e deve refrenar a aquellos que fazen nemiga de sus cuerpos; e a estonze damos nos buen conseio a la gente e a la tierra quando nos tollemos los males de la tierra, e ponemos termino a los que son fechos. Onde agora entendemos em desfazer aquel pecado descomulgado, que fazen los barones que yazen unos com otros, e de tanto devem seer mas tormentados los que se ensuzian el tal manera, quanto ellos pecan mas contra Dios e contra castidad (...) E porende establescemos en esta ley que qual que quier omne lego, o de órden, o de linaie grande, o de pequeno que fuer provado que fiziere este pecado, mantiniente el príncipe, o el iuez los mande castrar luego. (De los sodomíticos. **Fuero Juzgo**, Livro III, título V, p. 62)*

Nota-se que a argumentação fez inicialmente referência à religiosidade, seja na justificativa da lei ("para guardar a fé cristã"), seja em sua punição (o fato de ser um pecado contra Deus), fazendo alusão ao código justiniano a partir dos desastres da natureza e dos males da terra, o que se constituiu numa constante nas representações sobre a sodomia no período medieval.

Se na lei V há uma identificação do sexo dos praticantes deste delito de forma evidente no título e em seu conteúdo ("De los omnes que iazen con lo otros omnes"), na lei VI esta não ocorre de forma explícita no início - com a lei simplesmente citando "aqueles que fazem inimiga de seu corpo". Entretanto, mais à frente este esclarece, citando "os varões que dormem uns com os outros" e apresentando a castração como pena corporal. Esta significava a extirpação do mal e de seu instrumento pela raiz, inserida numa ótica de valorização do pênis como fonte de desejo e também de masculinidade. Desse modo, pode-se compreender que a sodomia é definida pela lei como delito praticado por homens, muito provavelmente porque, na perspectiva medieval, estes, devido às suas características anatômicas, poderiam ocupar um papel passivo ou ativo na relação sexual, o que era, na visão da época, impossível para uma mulher. (KARRAS, 2005)

No *Fuero Real* (1251-1254), encontra-se apenas uma lei que buscava normatizar a sodomia, a normativa II do Título IX, *De los que Dexan la Orden e de los sodomitas*. Afirma a lei que:

(...) *mal pecado alguna vez aviene, que home codicia a outro por pecar com él contra natura: mandamos, que qualesquier que sean, que tal pecado fagan, que luego que fuere sabido, que amos a dos sean castrados ante todo el pueblo, e despues, à tercer dia, sean colgados por las piernas fasta que mueran, e nunca dende sean tollidos.* (Livro IV, Lei II, Título IX – De los que Dexan la Orden e de los sodomitas, **Fuero Real**, 1251-1254, p. 120.)

Algumas questões chamam a atenção na leitura deste fragmento: a primeira delas, o fato do delito de sodomia estar inserido no mesmo título que trata dos clérigos que deixam a ordem. Embora estas duas temáticas sejam tratadas em leis diferentes (a lei 1 trata apenas dos clérigos e a 2 dos sodomitas), houve no período uma preocupação constante com o controle da sexualidade dos homens ordenados. Sua presença é perceptível em diversas fontes, entre elas, a *Regra de São Bento* (século VI), que ordenava que os monges deveriam dormir em camas separadas e sob os cuidados de sacerdotes mais velhos e o *Decretorum* (1023) do bispo germânico Brocardo de Worms, considerado um dos textos religiosos fundamentais sobre a penitência²⁹⁹.

A segunda questão é o aumento do rigor na penalização da sodomia quando comparado com o *Fuero Juzgo*. Se no primeiro código a pena é apenas a castração, no *Fuero Real* há também a condenação à morte, o que dá à castração ocorrida anteriormente um caráter altamente simbólico. A nomeação, qualificação e intensificação da pena dos sodomitas e sua identificação do texto jurídico como um delito masculino demonstra, segundo Vilar (2006), como o direito discriminou com suas ações os homens, sendo participante nos processos de construção de imaginários sobre a sodomia, relacionando-se com questões centrais do mundo medieval, como a concepção de cristandade, de construção de direitos reais, de gênero e masculinidades.

A definição de sodomia presente em *Las Siete Partidas* também constitui-se num bom ponto para a identificação dos elementos desse imaginário. Neste código jurídico existe um título dedicado aqueles "que fazem pecado de luxuria contra naturam", onde encontra-se a seguinte passagem:

Título XXI - Sodomitico dizen al pecado en que ca en los omes yaziendo unos con otros contra natura, e costumbre natural. E porque de tal pecado nacen muchos males en la tierra, do se faze, e es cosa q[ue] pesa mucho a Dios con el [...] Queremos aqui dezir apartadamente deste [...] e quien lo puede acusar, e ante quien. Et que pena merescen los fazedores e los consentidores. Lei I. Onde tomo este nome el pecado que dize sodomitico, e quantos males

²⁹⁹ Nele encontra-se trechos que tratam dos padres que dormem com outros padres, como o Capítulo 34 do livro XVII, *Sobre aqueles que fornicam como sodomitas*; o capítulo 35 do mesmo livro, *Sobre os clérigos e monges, se forem instigadores dos homens*. ("O clérigo ou monge instigador dos juvenzinhos ou dos meninos, ou que for flagrado em beijos ou alguma ocasião torpe, seja açoitado em público, tenha a cabeça horripeladamente raspada, seja cuspidado no rosto, seja preso pelos membros a ferro, sofra seis meses de cárcere e três vezes por semana passe até a noite com pão de cevada.") (Migne, J. *Patrologiae Latinae Cursus Completus*, 1844-55, vol. 14)

*vienen del. Sodoma, e Gomorra fueron dos ciudades antiguas poblada de muy male gente, e tanta fue la maldad de los omes que bivian en ellas q[ue] porq[ue] usavan aq[ue]l pecado q[ue] es contra natura, los aborrecio Nuestro Señor Dios, de guisa que sumio ambas las ciudades con toda la gente que hi moraba [...] E de aq[ue]lla ciudad Sodoma, onde Dios fizo esta maravilla tomo este nombre este pecado, que llaman sodomítico [...] E debese guardar todo ome deste yerro, pro que nacen del muchos males, e denuesta, e deffama a si mismo el q[ue] lo faze [...] por tales yerros embia Nuestro Señor Dios sobre la tierra, hambre e pestilencia, e tormentos, e otros males muchos que non podria contar" (De los que fazen pecado de luxuria contra naturam, en Gregorio López, ed. **Las Siete Partidas**, Setena partida, Título XXI."Tomo 3, 1555, pág. 72. Archivo General Indias)*

A partir de sua leitura é possível perceber que, embora a sodomia tenha tido um caráter plural no século XII, no século posterior ela passou a ser cada vez mais adotada para se referir às relações sexuais entre pessoas do mesmo sexo. Além disso, percebe-se a continuidade das representações que vinculavam a condenação da sodomia ao pecado contra a natureza, havendo aí uma associação entre natureza e reprodução. Da mesma forma que em Justiniano, é essa natureza que se vingaria trazendo fome, pestilência e tormentos à terra e aos homens, expressão do aborrecimento de Deus. Sodoma e Gomorra também são evocadas, numa espécie de exemplo do que poderia acontecer caso tais pecados fossem cometidos. Percebe-se assim continuidades nas questões-chave vinculadas à condenação da sodomia.

A segunda lei sobre a sodomia na presente em *Las Siete Partidas* identifica aqueles homens que podem acusar os outros da prática do pecado da sodomia. A normativa afirma que qualquer um, sem distinção de grupo social, pode acusar o outro de pecar contra natura e explicita as formas em que o julgamento deve ser feito, o que demonstra um cuidado maior com a realização dos processos. Esta preocupação com o funcionamento da justiça também pode ser percebido nas nuances presentes na condenação:

*"devem portanto morrer, tanto o que o faz quanto quem o consente, exceto se algum deles houvesse feito por força ou fosse menor de catorze anos; cá então não devem receber pena, porque os que são forçados não são em culpa; outrossim os menores não entendem que seja tão grande erro." De los que fazen pecado de luxuria contra naturam", en Gregorio López, ed. **Las Siete Partidas**, Setena partida, Título XXI."Tomo 3, 1555, pág. 72. Archivo General Indias)*

Ao considerar a idade dos envolvidos para a condenação, a legislação permite duas deduções: a existência do envolvimento de menores de quatorze anos nas relações sodomíticas e a compreensão, por parte da lei, de que os menores, por serem considerados de pouco entendimento, não tinham condições de serem punidos. Além disso, demonstra a presença de masculinidades em conflito: seja aquela mais relacionada com a virilidade dos homens mais velhos, seja a articulada com a fragilidade e passividade dos menores.

Considerações Finais

Ainda que as fontes analisadas tivessem sido leis reais, os princípios teológicos influenciaram o modo como as leis ibéricas foram compiladas. Assim, a autoridade da igreja foi fundamental na maneira da sociedade e da legislação ver o sexo, visto que o pecado da sodomia (como outros pecados) se converteram em delitos para os códigos jurídicos, havendo, entretanto, diferenças nas representações e preocupações de cada uma delas, como no que diz respeito aos praticantes deste pecado/delito. Se nos códigos do direito canônico foram citados os casos de mulheres que se utilizavam de consolos para dormir com outras mulheres - como por exemplo o *Decretorum* de Brocardo de Worms, o mesmo não ocorreu nas fontes jurídicas, nas quais os homens apareciam como praticantes exclusivos deste delito.

Nas fontes analisadas percebe-se que houve no período uma maior regulamentação e penalização da sodomia, já que, se inicialmente no *Fuero Juzgo* a pena era apenas de castração, no *Fuero Real* ela se amplia para a pena de morte e, nas *Siete Partidas*, para a diferenciação entre os próprios envolvidos na sodomia, inocentando os menores de 14 anos.

Na Europa medieval, os homens eram definidos pelos papéis que adotavam e não por suas preferências sexuais. Assim, Karras (2005) afirma que, de acordo com os imaginários medievais, um homem que era ativo na relação sexual com outro homem não tinha sua virilidade comprometida, bem como aquele que assumia o papel passivo apenas demonstrava sua inclinação para assumir o papel de uma mulher. Desse modo, este homens subvertiam não apenas as diretrizes de gênero que vinculavam a sexualidade como dirigida ao outro sexo, mas negavam as características imputadas a cada um deles.

Tais especificações podem auxiliar na compreensão de a condenação da sodomia se vinculada às diretrizes de gênero. O fato de haver referências apenas aos homens na legislação como praticantes da sodomia denota a primazia que o sêmen tinha nas relações sexuais e o caráter ativo dos homens, implicando em diferenciações que correspondiam às suas respectivas naturezas. A maior atenção que recebiam as práticas masculinas se relacionam também com as consequências sociais e políticas que delas poderiam derivar, ameaçando a ordem social que os monarcas buscavam implementar nos séculos XIII e XIV nos reinos ibéricos.

Considera-se assim que as tentativas de controle da sexualidade no momento de unificação jurídica por parte dos monarcas ibéricos revelam como o combate às transgressões sexuais tornou-se elemento importante na composição do desejado controle monárquico, participando da construção de imaginários sobre gênero e masculinidades.

Referências

Referências Documentais

ALFONSO X .**Las siete partidas del Rey Don Alfonso el Sábio**. Madrid: Real Academia de Historia; Imprensa Real, 1807.

_____. **Fuero Real**. Valladolid: Editorial Lex Nova, S.a., 1990. Versão facsímile da edição feita pela Real Academia de la Historia, 1836.

Fuero Juzgo en latin y castellano cotejado con los más antiguos y preciosos códices, por la Real Academia Espanola, Madrid, Ibarra, Impresor de Câmara de S. M., 1815.

AQUINO, TOMÁS. **Suma Teológica** II-II q., 154 *Suma Teológica* II-II q., 154. Disponível em: <<http://mb-soft.com/believe/ttn/summa.htm>>. Acesso em 07 de setembro de 2014.

MIGNE, J. "Decretorum". IN: **Patrologiae Latinae Cursus Completus**, 1844-55, vol. 14

Bibliografia

BACZO, Bronislaw. "Imaginação social". In: **Enciclopédia Einaudi**. Vol 5. Porto: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1996, pp. 296 – 332.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 4. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

BURGWINKLE, William E. **Sodomy, Masculinity, and Law in Medieval Literature: France and England, 1050-1230**. Series: Cambridge Studies in Medieval Literature. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

CONNELL, Robert W. **Masculinities**. Berkeley, CA: University of California Press, 1995

DELUMEAU, Jean. **O pecado e o medo: a culpabilização no ocidente**. Bauru: EDUSC, 2003.

HERGEMÖLLER, Bernd. **Sodom and Gomorrah: on the everyday reality and persecution of homosexuals in the Middle Ages**. London: FreeAssociation Books, 2001.

KARRAS, Ruth. **Sexuality in Medieval Europe: Doing Unto Others**. New York: Routledge, 2005

LIMA, M. P. **Duelo de masculinidades: gênero, casamento e adultério clerical no reino de Leão e Castela, século XIII**. Revista Crítica Histórica. Alagoas, n.7, p. 155 – 183, julho. 2013. Disponível em: <http://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/pdfs/2013_01_14.pdf>. Acesso em 28 de outubro de 2014

PALÁCIOS ALCÁINE, Azucena. "Fueros medievales y sus problemas. Obra legislativa de Alfonso X. El Fuero real". In: **AFONSO X El Sabio. Fuero real**. Edición de Azucena Palácios Alcaine. Barcelona: Promociones y Publicaciones Universitarias, 1991..

SCOTT, Joan Wallach. "Gênero: uma categoria útil de análise histórica". In: **Educação & Realidade**. Porto Alegre, vol. 20, nº 2, jul./dez. 1995, pp. 71-99.

SORIA, Jose Manuel Nieto. **Cerimonias de la realeza. Propaganda y legitimación en la Castilla Trastámara**. Madri: Nerea, 1993

VILAR, Pierre. "História do Direito, História Total". In: História e Direitos. Projeto História. São Paulo, n. 33, p. 19-44. Dez 2006.

WARNER, Michael. **The troublewith normal: sex, politics and the ethics of queer life**. Harvard: University Press, 2000.

SODRÉ, P. R. **Fontes jurídicas medievais: o fio, o nó e o novelo**. Série Estudos Medievais. Fontes. Araraquara, n.2, p. 151–167, julho. 2009. Disponível em: <http://portal.fclar.unesp.br/poslinpor/gtmedieval/publicacoes/serie02_fontes/fontes_paulo-sodre.pdf>. Acesso em 30 de outubro de 2014.

REIS, J. E. **O panorama legislativo dos territórios da Coroa de Castela no início do reinado de Alfonso X, o Sábio**. *Mirabilia: Revista Eletrônica de História Antiga e Medieval*. Araraquara, n.16, p. 260 – 285, junho. 2013. Disponível em: <http://www.revistamirabilia.com/sites/default/files/pdfs/2013_01_14.pdf>. Acesso em 29 de outubro de 2014.

ZONAS DE CONFLITO: O ENVOLVIMENTO EPISCOPAL NA GUERRA E SUA PRESENÇA NA HISTÓRIA COMPOSTELANA

*Hericy Andrade Monteiro*³⁰⁰

Introdução

Atualmente em âmbito mundial os estudos acerca da guerra medieval e suas acepções vem ganhando de forma significativa muitos adeptos, incidindo principalmente na desmistificação dos estudos dos séculos XIX e do início do século XX que de forma errônea não visualizavam a maneira como a guerra no medievo era desempenhada.

Antes a concepção sobre a guerra era de algo feito por pessoas sem a mínima noção do que de fato estavam desempenhando, sem tática ou estratégia. A visão dos antigos pesquisadores sobre a guerra acerca do medievo era de uma turba de homens violentos que iam ao combate com uma infundável sede de sangue.

Porém atualmente uma gama de novos estudos tem conseguido difundir uma nova visão, menos ligada a concepção de "Idade das Trevas", obtida pelo medievo e mais preocupados em observar como era a conduta bélica no medievo, como eles se comportavam mediante as batalhas e outros assuntos de natureza guerreira. Principalmente no que tange a realidade ibérica.

A Idade Média ibérica foi palco de inúmeros conflitos armados, mas é em seus períodos centrais - séculos XI ao XIII - que esses conflitos tornam-se mais deflagrados, período que é nomeado pela historiografia com o nome de *Reconquista*. Dentro desse processo vários agentes tornaram-se característicos, as figuras de reis foram emblemáticas enquanto espadas num longo processo de guerra contra os reinos Taifas, que visava a retomada de territórios que antes pertenciam aos reinos cristãos.

Porém não apenas os laicos fizeram parte desse processo, em grande parte podemos dizer que o Clero teve uma participação singular dentro dessa batalha, tanto na frente ideológica, legitimando os atos guerreiros desempenhados pelos senhores laicos e seus soldados durante as duras e sucessivas escaramuças empreendidas separadamente, ou como parte de um plano maior desempenhado pelos reis, quanto como braço armado junto aos primeiros.

Um dos principais estudiosos sobre o assunto é Francisco García Fitz, que vem desmistificando e apresentando uma série de resultados muito importantes acerca do fazer a guerra medieval, com mais especificidade na realidade da península ibérica. Torna-se interessante notar também como aos poucos, mesmo dentro da temática guerreira, os estudos do próprio Fitz e de outros pesquisadores vem apontando uma maior participação guerreira por parte dos clérigos.

Porém não apenas de forma ostensiva, como um soldado incluindo-os dentro da belicosidade inerente ao serviço que dispensava os chamados *miles*, mas também no âmbito político de todas as questões que envolviam a guerra, sendo no trato

³⁰⁰ Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Sergipe Integrante do Vivarium – Laboratório de Estudos da Antiguidade e do Medievo (Núcleo Nordeste). Email: hericy@gmail.com. Orientador: Dr. Bruno Gonçalves Alvaro.

diplomático da situação ou até de maneira mais estratégica, organizando tropas e planejando o próximo passo dentro de uma situação de tensão política.

O trabalho dentro dessa ótica de análise pretende observar o discurso tecido pela História Compostelana, acerca dos aspectos políticos que envolviam o fazer a guerra no medievo ibérico do século XII, pois como disse René Remond:

*Se o político é uma construção abstrata, assim como o econômico ou o social, é também a coisa mais concreta com que todos se deparam na vida, algo que interfere na sua atividade profissional ou se imiscui na sua vida privada*³⁰¹.

E isso é algo que podemos notar na atuação do Bispo/Arcebispo de Santiago de Compostela Diego Gelmírez. É, portanto, dentro dessa categoria que o presente trabalho visa inserir-se, procurando suprir lacunas e trazendo um maior aporte a discussão que já vem sendo travada acerca do contexto bélico medieval Ibérico e de que forma os membros da Igreja participaram desses conflitos. Mais precisamente durante os primeiros anos de atuação do Gelmírez. Portanto a análise irá centrar-se mais nos primeiros capítulos do livro I presente na *História Compostelanam*, ainda enquanto Compostela era conhecida como bispado.

História Compostelana e Diego Gelmírez

O caso narrado pela História Compostelana é referente a Diego Gelmírez bispo e posterior arcebispo de Compostela de 1100 até 1140 ano de sua morte é , mandante da restauração do bispado de Santiago de Compostela, que sob o seu comando galgou a posição do arcebispado após anexar sob o seu mando outras igrejas, relíquias e territórios.

O próprio escolheu seus principais companheiros de diocese para escrever a *História Compostelana* como registro dos seus feitos enquanto arcebispo. A obra demorou quatro décadas - provavelmente entre os anos de 1107 até 1149 - para ser constituída e segundo estudiosos possuiu entre três e sete autores distintos, três deles já foram completamente desnudados , são eles:

Nuño (alguns também o chamam de Munio) Alfonso tesoureiro da igreja de Santiago, cargo que foi ocupado por ele durante a maior parte do tempo que redigiu a HC, tem a autoria comprovado dos capítulos 4 até o 45 do primeiro livro e divide a autoria dos capítulos 1 ao 3 do mesmo livro com outro autor presente na obra, o Cônego Giraldo. Foi nomeado como bispo de Mondoñedo posteriormente. É tido como homem de confiança de Gelmírez, pois foi responsável pela resolução envolvendo a liberdade concedida a Santiago, ainda pelo papa Urbano II a Dalmácio, predecessor de Gelmírez e que ainda não havia sido atingida³⁰².

O Segundo autor responsável pela obra foi o Arquidiácono Hugo, que tem a autoria conferida pela própria HC, pois ele assinava as partes que escrevia com o seu nome. Existe uma certa complicação em deduzir qual a sua nacionalidade, alguns afirmam que ele era francês, tanto devido ao nome quanto pela afirmação feita por seu irmão Guillermo, porém durante o capítulo nada a falado sobre a nacionalidade do

³⁰¹ REMOND, René. Por uma História política. 2ª ed. FGV, 2003. p.442.

³⁰² A liberdade aqui citada se refere a consagração de cargos e pessoas em Santiago de Compostela, que agora passa a ser feita apenas pelo papa, sem a intervenção de outras cúrias.

mesmo. Antes de ocupar a posição de arqui-diácono parece ter sido também capelão de Santiago, mais tarde foi nomeado bispo de Oporto.

O terceiro autor reconhecido foi o cônego Girardo ou Giraldo, era de origem francesa, pois segundo os estudiosos os comentários feitos pelo mesmo sobre a região francesa de Beauvais e a forma que ele se referia aos companheiros da Galícia, o colocavam como alguém que havia nascido em outro local. Foi também homem de confiança de Gelmírez, tendo ido até Roma em 1118 com a petição que pedia o arcebispado para Santiago. Ele foi o responsável por continuar a obra logo depois que Nuño Alfonso foi erigido a bispo de Mandoñedo, a ele é atribuída a autoria completa do livro II e também do Livro III.

Origem de Gelmírez e a situação do momento

Diego Gelmírez pertencia à baixa nobreza galega, era filho de Gelmirio, cavaleiro e então governador, servindo o Bispo Diego Pelaez, das Torres del Oeste em Catoira, por isso é possível que ele tenha nascido neste local, mas também tem-se proposto que tenha nascido em Santiago de Compostela, entre os anos de 1065 e 1070. Tinha quatro irmãos: Munio, Gundesindo, Pedro e João; além de um outro também chamado Pedro que provavelmente fora resultado de um segundo casamento de seu pai.

Destinado à carreira eclesiástica, começou sua educação na escola da catedral de Santiago, até que ele foi enviado por um tempo para a corte do rei Alfonso VI. Em seu retorno obtido um canonicato na igreja de Santiago e esteve entre os anos de 1090 até 1094 a frente da chancelaria de Raimundo de Borgonha, conde da Galícia e genro de Alfonso VI casado com Urraca I. Foi administrador da diocese entre 1093 e 1094 até que em 01 de julho de 1100 quando ele foi eleito bispo mas apenas consegue consagrar-se na páscoa 1101.

Como representante do rei defendeu a costa da Galiza a partir dos ataques deflagrados por mercenários normandos contratados pelos seus opositores. Aliou-se com a nobreza da Galícia e realizou em 17 de setembro de 1111, a coroação de Alfonso Raimundez como rei da Galícia na catedral de Santiago de Compostela. Este que mais tarde será conhecido como Afonso VII.

Na crise política que começou com o reinado de Urraca, filha e sucessora de Afonso VI durou durante os anos de 1109-1126, dois grupos entraram em confronto. O primeiro grupo foi o dos nobres e clérigos que apoiaram os interesses da coroa catellano-leonesa afetados pelo casamento de Urraca com o rei de Aragão Alfonso I, o Batalhador. O segundo grupo era o dos nobres galegos que fizeram oposição ao domínio da monarquia agrupando-se em torno de Alfonso Raimundez, filho do primeiro casamento de Urraca I com Raimundo de Borgonha, para salvaguardar a sua direitos de herança da Galícia. Gelmírez colaborou ativamente com o último.

Apesar deste apoio recebido, Alfonso VII em 1135 decidiu apoiar uma revolta comunal aos domínios da Diocese de Santiago, e forçar o bispo de pagar impostos à coroa, coisa que não fazia.

Gelmírez e a "política de conflito" na época

A HC nos apresenta uma série de situações nas quais Gelmírez se envolve de maneira contundente em conflitos armados, seja na condição de intermediário entre as

duas partes de um conflito, como mediador dos seus interesses perante o senhorio de Compostela ou até na defesa do reino da Galícia.

Um dos primeiros conflitos mediados por Gelmírez na ocasião em que ainda era bispo de Santiago de Compostela foi a disputa pela coroa dos reinos da Galícia, Castela e Leão após a morte de Afonso VI, onde em uma imensa contenda sobre quem deveria de fato reinar foi iniciada e dois grupos duelaram pelo poder.

O primeiro é capitaneado por Urraca I que casa-se com Afonso I de Aragão em busca de apoio político e militar para governar os reinos de Leão e Castela. Vale lembrar que esse apoio político era de suma importância contra os avanços dos reinos Almorávidas do sul da península ibérica, pois os territórios que antes haviam sido tomados dos Taifas, já estavam sendo retomados. Porém ao fazer isso ela causa a revolta dos nobres da Galícia, pois em seu leito de morte o rei Afonso VI, teria dado o reino galego a seu neto Afonso Raimúndez caso a sua mãe se casasse.

E assim em defesa do rei infante filho de Reimundo da Borgonha, Alfonso Raimúndez, Pedro Fróilaz o conde de Traba e tutor do menino passou a lutar pelo reconhecimento do príncipe como herdeiro legítimo do trono da Galícia e que, portanto, deveria ser coroado.

É então nesse momento que Diego Gelmírez é procurado por Fróilaz para fazer parte de uma aliança que unia todos os nobres da Galícia com o intuito de obter a coroa do menino Afonso Raimúndez como rei, assim eles nomeiam o bispo como líder dessa irmandade. Essa nomeação trouxe grandes ganhos para Gelmírez, pois com aliança Santiago de Compostela tinha além do direito de cunhar moeda já garantido antes pelo finado rei Afonso VI, bens gerais como casas e vilas, terras e o apoio militar dos condes galegos a sua disposição. Além disso, eles contavam com o apoio da Igreja e assim passaram a buscar a anulação do casamento de Urraca I e a conseguem em 1110 como é possível ver na carta do papa Pascoal II ao bispo Diego Gelmírez:

Pascual, obispo, siervo de los siervos de Dios, al venerable hermano Diego, obispo de Compostela, salud y bendición apostólica.

Para esto dios omnipotente decidió ponerte al frente de su pueblo, para que corrijas sus pecados y anuncies la voluntad del Señor,...Así pues, según la facultad que se ha consedido por voluntad divina, procura corregir con el castigo adecuado tan gran crimen de incesto que ha sido cometido por la hija del rey, para que desista de tan gran osadía o se vea privada de la participación en la Iglesia y del poder temporal.³⁰³

Assim a situação do casamento de Urraca I passa a ser insustentável, não só pela ameaça de excomunhão como também pela ameaça de revogação do seu poder temporal, ou seja, ela não poderia mais reinar deixando tudo nas mãos do seu filho. Sendo assim era de se esperar a desistência da mesma do casamento, porém, ao saber da participação do seu cunhado Henrique de Borgonha e da sua irmã Teresa na aliança feita pelos galegos ela volta a se reconciliar com Afonso I, que então passa a atacar a Galícia buscando conter o levante proposto por Pedro Fróilaz.

Esse foi um dos maiores momentos de tensão interna nos reinos da península ibérica em especial para Diego Gelmírez. Pois o mesmo junto com o infante Alfonso Raimundez ficaram a mercê de Arias Pérez (que inclusive chegou a integrar a aliança feita pelos condes da Galícia) como prisioneiros, porém ao ficar sem nenhuma apoio

³⁰³ __.História Compostelana. Trad. Emma Falque Rey, Madrid. 1994. p.155-156.

Pérez não vê alternativa a não ser trocar tanto o príncipe quanto o bispo pela própria liberdade.

Depois de solto Gelmírez retorna a Santiago e tenta uma aproximação com Urraca utilizando-se da influência que Fernando García (primo da mesma) tinha junto a rainha para conseguir o apoio da mesma afim de obter o reconhecimento do seu filho como herdeiro legítimo não só do reino da Galícia como também dos reinos de Castela e Leão. Assim é por meio de cartas que a mesma fala do seu descontentamento com a situação e principalmente com o casamento que fora contraído e, portanto, decide então apoiar a proclamação do seu filho com rei da Galícia.

Aqui podemos notar que a situação de Urraca I nesse momento não era das melhores, ela estava a mercê de Alfonso I que poderia tomar Castela e Leão e encarcerá-la para governar sozinho os três reinos, e por outro lado caso ela continuasse casada com Afonso, Pedro Fróilaz e Diego Gelmírez já tinham todo o pretexto que precisavam para coroar Afonso Raimúndez e também usar o garoto como pivô da disputa dos reinos de Castela e Leão. Urraca desistindo do casamento ela ainda seria rainha de Castela e Leão, conservando assim não só o seu reino como também conseguindo apoio para possíveis enfrentamentos futuros contra investidas de Aragão.

Porém, como não poderia deixar de ser, ao apoiar o reinado do seu filho, perdeu todo o apoio do seu marido tonando a situação pior, pois agora além dos Almorávidas, o inimigo passaria a morar ao lado. Contudo a aproximação da coroa de Castela com os nobres de Galícia garantiu o apoio dos seus antigos inimigos contra as vindouras incursões Aragonesas.

Após a coroação do rei Alfonso Raimundéz, foi decido de comum acordo a entrega do Rei para a mãe, porém durante o caminho a tropa decidiu reconquistar a cidade de Lugo que havia sido submetida ao julgo do reino Aragonês, a conquista ocorre, mas não sem retaliação, e é a partir daí que acontece a primeira grande batalha na qual Gelmírez participa, a batalha de Viadangos.

Os exércitos encontravam-se entre Astorga e Leão, as forças dos nobres dos galegos eram pífias frente e as tropas comandadas por Afonso I, muito numerosas e bem posicionadas estrategicamente, pois o exército Aragonês já acompanhavam os nobres da Galícia desde o dia anterior a batalha por meio de batedores, isso acabou por dar-lhes condições mais favoráveis para atacar ainda ao amanhecer.

Diante de tal desvantagem, a vitória aragonesa fora iminente e incontestável, principalmente pelas perdas que aconteceram por parte do exército galego. Duas grandes aconteceram na batalha: primeiro a captura do conde de Traba, Pedro Fróilaz, e segundo a morte de Fernando García primo da rainha Urraca I.

Sabendo então da vitória inimiga Gelmírez consegue fugir da batalha de posse do Rei indo então até castillo de Orcéllon entregar a criança para a mãe indo posteriormente refugia-se em Astorga. Lá ele trata dos feridos tenta reorganizar todas as tropas para voltar até a Galícia, chegando a Santiago mais uma vez ele reúne os nobres restantes para fazer um novo juramento de defesa a rainha e seu filho:

*Así pues, convocó el bispo a todos los proceres de Galicia y les obligó por medio de firme y seguro juramento a que dieran muestras de fidelidad y servicio a la reina y su hijo y así devolvió la tranquilidad y paz a Galicia.*³⁰⁴

³⁰⁴ __.História Compostelana. Trad. Emma Falque Rey, Madrid. 1994. p.177.

Aqui, também, podemos notar a figura de autoridade representada pelo bispo, que agora sem a presença do Conde Froilaz tornava-se uma das pessoas mais influentes na Galícia. Ele assume uma função prática na guerra, pois é partir dele que os exércitos se organizam para a batalha, essa ação só é possível ver em mais detalhes na retomada da fortaleza de Lobeira que havia sido dada a Arias Perez como pagamento em troca do infante Afonso.

O exercito da Galícia, a rainha e Gelmírez levantam um cerco contra a fortaleza, mas rapidamente Arias se rende, após sua captura outros que haviam se levantado contra a rainha também se renderam e foram feitos prisioneiros em suas masmorras. Embora não tenha havido batalha nessa ocasião, Gelmirez estava em todas as reuniões militares traçando estratégia e a par dos planos, que seria o de atacar após a páscoa:

*Ella, tras haber celebrado rápidamente concejo con el pontífice y otros nobles, acertadamente decidió q después de celebrar solemnemente la pascua del señor saldrían todos juntos a echar por terra la soberbia y la perfidia de Arias. Así pues, al día siguiente de la pascua salió la reina junto con el pontífice y su ejército y puso sitio al traidor y soberbio Arias en Lobeira.*³⁰⁵

Portanto é possível sim afirmar que Gelmírez assumiu o comando da Galícia e na ausência de Froiláz acabou também tornando-se uma peça chave não só na questão política como também na militar, tendo voz inclusive nas decisões militares e estratégias a serem empregadas, isso somado ao fator diplomático que o mesmo possuía o coloca como uma figura poderosa dentro do jogo político, além de que a influência sobre a rainha vai aumentando cada vez mais, a medida que os sucessos em batalha vão crescendo.

Considerações finais

Podemos perceber a atuação de Gelmírez que pende entre duas vertentes: ora como mediador do conflito buscando apaziguar as pessoas para que uma ação ou plano seja desenvolvido, ora como parte integrante de um plano maior, pois ao passo que ele adquire a liderança impetrada pelos próprios nobres da Galícia ele passa então a ser uma chave política importante, a figura dele então torna-se dúbia pois o cargo eclesiástico dele nunca deixou de existir, porém ele passa figurar como uma importante liderança galega a qual muitas vezes se faz necessária para garantir a própria organização dos nobres.

Longe, porém de ser uma figura singular, não é apenas em Gelmírez que encontramos casos de clérigos envolvendo-se em guerras, porém é interessante a forma que ele consegue controlar todo o exército de um reino, chegando ao ponto de ser eleito pelos próprios nobres enquanto líder, chegando ao ponto de ter autoridade suficiente para convocar os mesmos para batalhas a mando da rainha.

A figura de Gelmírez assume uma dupla função então, enquanto bispo de Santiago de Compostela, responsável desde o seu início pelo senhorio no qual compostela figurava, como um guia espiritual de uma comunidade, função original que o clero desempenha, e junto a essa assumir uma outra função: a do guerreiro, que no caso aqui poderia ser chamado até de general.

³⁰⁵ __.História Compostelana. Trad. Emma Falque Rey, Madrid. 1994. p.180.

Essa função guerreira de Diego Gelmírez se apresenta em dois aspectos distintos, o primeiro enquanto mediador de conflitos, seja como um apaziguador da situação, como foi no começo na relação entre conde Fróilaz e a rainha Urraca I. Porém ele também figurava um mediador que defendia os próprios interesses, nesse momento fica claro o marco divisor entre essas duas funções, que começa justamente quando ele retorna do cativo, após o primeiro levante de Arias Pérez. Aqui podemos marcar um Gelmírez mais inserido nas relações da corte, principalmente quando Fróilaz é preso e ele precisa assumir o papel desempenhado pelo conde, de tutor do rei Alfonso Raimundez.

Junto a essa condição podemos também marcar a participação enquanto general, mas então porque general e não guerreiro? Tendo olhar dessa forma porque em nenhum momento da HC é Gelmírez é visto como uma figura que participava ativamente do combate, em nenhum momento ouvimos um relato da própria documentação que fale abertamente sobre a habilidade guerreira do bispo, ou quantos inimigos ele matou em batalha, o que vemos por parte dele é uma participação ativa no campo de batalha, aumentando a moral de seus soldados e também nas reuniões para definição das táticas que seriam previamente usadas na batalha, além é claro do poder que ele tinha de arrebatar soldados e seguidores para os interesses que ele defendia.

Então podemos chamá-lo de general por sua patente de comando mediante aos soldados que ele poderia cooptar para si, seu envolvimento com tática e estratégia, além de influir diretamente na moral dos seus comandados muitas vezes de forma religiosa por meio de sermões e missas antes ou depois da batalha, portanto unindo assim seu lado clerical com o General, unindo o báculo e a balestra.

Referências

ALVARO, Bruno Gonçalves. **A Construção das Masculinidades em Castela no Século XIII: Um Estudo Comparativo do Poema de Mio Cid e da Vida de Santo Domingo de Silos**. Dissertação(Mestrado). Universidade Federal Fluminense, Programa de Pós-Graduação em História Comparada, 2008, 174 f.

_____. **As Veredas da Negociação: Uma Análise Comparativa das Relações entre os Senhorios Episcopais de Santiago de Compostela e de Sigüenza com a Monarquia Castelhana-Leonesa na Primeira Metade do Século XII**. Tese (doutorado) – UFRJ/IH/ Programa de Pós Graduação em História Comparada, 2013, 280 f.

AZÉMA, Jean-Pierre. A Guerra. In: Rémond, René (org). **Por uma História Política**. Trad. Dora Rocha, 2ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003, p.13-37. p.401-441.

BARROS, José D'Assunção. História política, discurso e imaginário: aspectos de uma interface. **Saeculum: Revista de História**, v.12, João Pessoa, jan./ jun. 2005, p.128-141.

GARCÍA FITZ, Francisco. **Relaciones políticas y guerra. La experiencia castellanoleonesa frente al Islam. Siglos XI-XIII**. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2002.

_____. **Ejércitos y actividades guerreras en la Edad Media europea**. Madrid: ArcoLibros, 1998.

_____. La Reconquista: un estado de la cuestión. **Clio & Crimen, Revista del Centro de História del Crimen de Durango**, n.6, 2009, p.142-215.

RÉMOND, René. Uma história presente. In: Rémond, René (org). **Por uma História Política**. Trad. Dora Rocha, 2ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003, p.13-37.

O ROMANCE NINHO DE COBRAS E O USO DA LITERATURA COMO FONTE PARA A HISTÓRIA: UMA ABORDAGEM MICRO-HISTÓRICA

Josian Paulino Barbosa

Introdução

No contexto das mudanças sociais, políticas e econômicas ocorridas durante as décadas de 60 e 70 do século XX, o surgimento de novas propostas metodológicas para a pesquisa histórica provocaram algumas mudanças do ponto de vista epistemológico, principalmente no que se refere aos modelos de análise fundados no marxismo e também a partir da historiografia francesa (Escola dos Annales). É no decorrer desse processo, que surge a Nova História Cultural, que propõe dentre uma variedade de novos temas a serem explorados, uma retomada do uso da literatura como fonte para a pesquisa histórica.

Nesse sentido, a literatura passa a ser colocada como mais um instrumento de análise, tendo dentro dessa perspectiva de sugestão de novos temas e objetos, a possibilidade de servir como ponte para as relações entre história e literatura. Em *O “romance” psicanalítico. História e literatura (2011)*, Michel de Certeau analisa, o impacto do pensamento de Freud sobre a configuração que nos últimos três séculos haviam guiado as relações entre história e literatura, essas disciplinas passaram por um longo processo, pois:

Certamente, o divórcio entre história e literatura resulta de um atiquíssimo processo, além de exigir demasiado tempo para ser relatado; tal ruptura – patente desde o século XVII, legalizada no século XVIII como um efeito da divisão entre as “letras” e as “ciências” – foi institucionalizada no século XIX pela organização universitária. Ela finca seu fundamento na fronteira que as ciências positivas haviam estabelecido entre o “objetivo” e o imaginário, ou seja, entre o que elas controlavam e o “resto”. (CERTEAU, 2011, p.91)

Para Certeau, uma das condições que interferem na concepção freudiana em relação ao campo da literatura e da história é que, para o próprio Freud, seu método é capaz de transformar o campo das ciências humanas, quando na verdade, até o momento, somente a psiquiatria era contemplada pelo seu método de análise.

Nesse sentido, os textos de Freud sobre literatura, expõem algumas hipóteses, conceitos e regras para além do campo no qual a psicanálise fora criada. Aqui, Freud vai estabelecer uma relação entre sua teoria geral e a observação de suas experimentações. Em *Estudos sobre a histeria*, escrito em 1895, Freud surpreende-se com a possibilidade de que os depoimentos de seus pacientes, pudessem ser lidos como romances e, conseqüentemente, essa percepção vai interferir tanto na maneira de tratar a histeria como na maneira de escrever sobre o assunto.

Segundo Certeau, *o discurso freudiano é a ficção que retorna a seriedade científica, não só como objeto de análise, mas também como sua forma (p.95)*. Há, no entanto, o aparecimento de um espectro bíblico na obra de Freud, para o qual Certeau enumera três aspectos.

O primeiro é que Freud ao definir um romance, articula em um mesmo texto os *sintomas* e a *história do sofrimento* (p. 95), fazendo com que o romance adquira a sua historicidade. O outro aspecto faz relação ao envolvimento de Freud com o seu interlocutor e, nesse caso, a posição do observador se faz presente pelo próprio modelo que lhe vai servir de quadro teórico a medida em que seleciona e interpreta os dados fornecidos pelo paciente.

Em terceiro lugar, a própria concepção de Freud em relação à escrita e a análise de documentos, permite visualizar o quanto uma narrativa pode estabelecer relações entre estrutura e acontecimento. Para Freud existe uma continuidade entre *a maneira de ouvir um paciente, a maneira de interpretar um documento e a maneira como se escreve* (p.97).

Por meio dos recursos da ficção, a literatura representa uma realidade que estabelece relações com aquilo que o leitor vive cotidianamente. O autor, ao conceber as questões de tempo e espaço, comunica-se com o leitor, pois este acaba criando identidade com aquilo que lê, podendo, dessa forma, conhecer e compreender o mundo ao seu redor.

Ginzburg e a Redução da Escala: Modelo para uma Microhistória

Ainda no contexto das mudanças epistemológicas das décadas de 60 e 70, os historiadores italianos Giovanni Levi e Carlo Ginzburg vão propor uma redução na escala de observação do historiador, levando em conta que, durante uma pesquisa, alguns aspectos poderiam passar despercebidos, essa redução da escala de observação permitiria ao pesquisador explorar novas abordagens. A esse novo modelo de análise, os historiadores italianos deram o nome de “micro história”. Em *Micro-história: duas ou três coisas que sei a respeito*, Ginzburg reflete:

Creio que a primeira vez que ouvir falar de “micro-história” foi em 1977 ou 1978, da boca de Giovanni Levi. Acho que me apropriei dessa palavra nunca ouvida sem pedir elucidações sobre o seu significado literal: devo ter me contentado, imagino, com a referência à escala reduzida da observação que o prefixo “micro” sugere. Lembro-me bem, no entanto, de que as nossas conversas de então falavam de “micro-história” como uma etiqueta colada numa caixa historiográfica a ser preenchida. (GINZBURG, 2006, p.249)

O modelo de análise micro histórico permite um estudo mais detalhado do objeto, fazendo com que histórias de indivíduos, ou até mesmo experiências coletivas, que em algum momento foram negligenciadas, pudessem assumir um destacado papel em uma pesquisa, sem, contudo, perder a relação com o seu contexto histórico. Uma das maiores referências desse modelo historiográfico é a obra *O queijo e os vermes* (2006) de Carlo Ginzburg, no qual ele se utiliza do paradigma indiciário como método de pesquisa.

Ao escrever *Sinais, raízes de um paradigma indiciário*, o italiano Carlo Ginzburg conta como no final do século XIX surge um modelo de análise que *até aquele momento não se prestou suficiente atenção* (1989, p. 143), Ginzburg reconstituiu então o surgimento de um paradigma indiciário.

Entre os anos de 1874 e 1876 um italiano de nome Morelli, havia publicado em uma revista alemã uma série de textos em que propunha a aplicação de um método

para atribuir com exatidão à autoria das obras dos grandes mestres da pintura, principalmente as obras dos pintores italianos. A partir da observação de cada detalhe da obra em questão;

[...] é necessário analisar os pormenores mais negligenciáveis, menos influenciáveis pelas características da escola a que o pintor pertencia. Os lóbulos das orelhas, as unhas, as formas dos dedos das mãos e dos pés. Dessa maneira, Morelli descobriu, e escrupulosamente catalogou a forma de orelha de Boticelli, a de Cosme Tura e assim por diante: traços presentes nos originais, mas não nas cópias. (GINZBURG, 1989, p.144)

Anos mais tarde, Ginzburg trabalhava em uma pesquisa para seu livro “I Benandanti”, no qual buscava através da análise de documentos inquisitoriais, informações sobre a existência de uma seita da região do Friuli, que havia sido acusada de bruxaria e curandeirismo, quando se deparou com um relatório que lhe chamou atenção.

O documento era composto de uma longa sentença que acusava o réu de heresia, pois, ele defendia que o mundo tinha origem na putrefação, assim como os vermes poderiam surgir de um queijo estragado. Então em 1976, Carlo Ginzburg publicava *O queijo e os vermes*, obra que narra a história de Domenico Scandella, mais conhecido como Menocchio, o moleiro.

Ao analisar o processo inquisitorial do moleiro italiano, Ginzburg vai debruçar-se sobre as minúcias desse documento. A partir da relação existente entre os livros que Menocchio havia lido para defender suas ideias, e o que ele poderia ter compreendido, Ginzburg busca uma aproximação com o pensamento do moleiro e sua maneira peculiar de compreender o mundo:

Esse livro narra a sua história, graças a uma farta documentação, temos condições de saber quais eram as suas leituras e discussões, pensamentos e sentimentos: temores, esperanças, ironias, raivas, desesperos. De vez em quando as fontes, tão diretas, o trazem muito perto de nós: é um homem como nós, é um de nós. (GINZBURG, 2006, p.09)

Ginzburg foi um dos primeiros intelectuais a chamar a atenção para a questão da neutralidade de um documento histórico, e para a capacidade que nós devemos ter de identificarmos e filtrarmos as nossas fontes de informações, pois, é necessário estar atento ao que nos diz as entrelinhas.

O pesquisador italiano questiona a neutralidade de um documento, já que, um documento é uma representação do pensamento de quem o produziu. Portanto, no caso do moleiro Menocchio, os documentos oficiais ocultam sua fala, sua personalidade, suas ideias. Ginzburg afirma que o moleiro:

[...] é também um homem muito diferente de nós. A reconstituição analítica dessa diferença tornou-se necessária, a fim de podermos de reconstruir a fisionomia, parcialmente obscurecida, de sua cultura e contexto social, no qual ela se moldou. Foi possível rastrear o complicado relacionamento de Menocchio com a cultura

escrita. Os livros (ou mais precisamente, alguns dos livros) que leu e o modo como os leu. Emergiu assim um filtro, um crivo que Menocchio interpôs conscientemente entre ele e os textos, obscuros ou ilustres, que lhe caíram nas mãos. (GINZBURG, 2006, p.09-10)

Já tomando aqui como exemplo o romance *Ninho de cobras*, do escritor alagoano Lêdo Ivo, percebemos que a obra transcende o sentido de que uma obra literária não passa de um objeto forjado a partir dos elementos de ficção. Lêdo Ivo coloca seu romance à disposição da história, como fonte de análise do processo histórico. O romance estabelece relações com o tempo narrativo e o espaço, relacionado às imagens e símbolos dos velhos casarios, do porto de Maceió, do cheiro do mar e da raposa como uma metáfora da violência, em plena ditadura militar.

A obra nos revela também em quais condições sociais e culturais aquele universo ficcional foi criado. O que tentaremos observar a seguir é, em que medida as relações entre história e literatura estão presentes na obra de Lêdo Ivo e de que maneira o autor constrói uma representação fatos e personagens a partir de um campo micro histórico e que, no entanto não deixa de ser afetado pelo contexto social e político.

Ninho de Cobras e os Rastros da História na Literatura

A literatura, através dos processos históricos, tem-se mostrado como um elemento artístico de grande valor na vida dos seres humanos, pois, por meio dessa área de produção do conhecimento, cenários são criados e grandes histórias são construídas pela capacidade criadora da escrita. A novela ou o romance, por exemplo, tem como uma de suas características o fato de apresentar, em sua composição, alguns elementos que possibilitam ao leitor uma viagem ao mundo ficcional, que pode ser distante do mundo real ou, em muitos casos, bem próximo da nossa realidade.

Para Lêdo Ivo, *Ninho de cobras* é uma *história mal contada, como as que narram os ciganos e os ladrões de cavalos (p.168)*. A publicação do romance coincide com o momento político em que o Brasil vivia, um período de ditadura militar que possibilita o surgimento de muitas “histórias mal contadas”, embora a narrativa, escrita de maneira fragmentada, seja situada pelo autor historicamente, durante o período do Estado Novo de Vargas. Dessa maneira, como seria possível conhecer a verdade dos fatos, quando se vivia num mundo de terror, perseguição e mentiras?

No tocante à exposição de um lado *obsuro e inconfessável* de que trata Frias, pode-se notar de que maneira o narrador onisciente de *Ninho de cobras* descreve, por exemplo, *como pairava no ar um leve cheiro de lixo — aquele secular cheiro de imundície que o vento do mar não conseguia extinguir, por mais que soprasse (p. 34)*. Em dado momento, esse narrador recorre ao elemento simbólico contido nas janelas fechadas que, sintomaticamente, estariam, na verdade, escondendo *o amor e o ódio, a expiação e o terror, o adultério e a sodomia*, num ambiente onde, *dia e noite, os relógios marcavam o fluir do tédio e da espera insensata (p. 14)*.

Ivo retrata um estado de Alagoas corroído pela política do coronelismo e pelas injustiças sociais, descortinando os vícios de uma cidade na qual a linha entre o bem e o mal é praticamente invisível. A trama do romance ocorre durante a década de 40,

onde o clima de insegurança e terror tomava conta de todo o país em decorrência do “Getulismo”. Outros eventos históricos são destacados na narrativa, Silva afirma que:

Em Ninho de cobras, o espaço desfigurado é armazenado no olhar que ressalta os aspectos históricos nos espaços representados da narrativa, evidenciando a tradição cultural violenta e sinistra da cidade de Maceió, que a autoria lediana adensa para nela inserir um recorte crítico. (SILVA: 2002, 76)

Por toda a obra, é possível perceber um determinado sentimento de pertencimento ao universo cultural que marcou sua juventude: *Jamais deixei de ouvir, mesmo nos sonhos, o apito dos navios desaparecidos e o rumor infundável das ondas desdobradas do grande mar alagoano*. Para o autor, não há criação artística sem o *selo da origem* e, em *Ninho de Cobras*, Lêdo Ivo escreve sobre os alagoanos que amam a sua terra natal, *como as cobras amam seus ninhos de pedra* (p. 172-3). Ainda sobre a relação que o autor estabelece com sua cidade natal, Rubens Frias afirma que:

A circunstância de Ninho de cobras apresentar, ao lado de sua dimensão estética uma dimensão documental – como retrato de uma cidade e estuário das vivências e lembranças de um autor em sua infância e adolescência – levanta um velho problema: o das relações entre o escritor e o seu lugar de nascimento. Essas relações são, habitualmente, de amor e ódio, já que a massa documental é encarada de maneira crítica. No caso de Ninho de cobras, o lado escuro e inconfessável da cidade é retirado da sua zona de sombra e sigilo e exposto à claridade de forma implacável. (FRIAS, p.06, 2004)

Ao traçar uma trajetória do uso do termo micro-história, Ginzburg percebe que essa expressão, já havia sido utilizada em outras oportunidades, antes mesmo que ele e seu parceiro Giovanni Levi, propusessem esse modelo como um instrumento para a pesquisa histórica. O americano George R. Stewart, havia chamado a atenção de Ginzburg devido a sua caudalosa produção bibliográfica.

Inclusive, uma obra em específico chamou a atenção do historiador italiano. Tratava-se de um livro que descrevia em detalhes o desfecho de uma batalha ocorrida durante a Guerra Civil Americana, *O ataque de Picket: Uma micro-história do ataque final em Gettysburg, 03 de julho de 1863*. Stewart descreve como uma batalha importante fora decidida em apenas vinte minutos e o que surpreende Carlo Ginzburg é a maneira com que o autor americano consegue concentrar o espaço narrativo entre um *arvoredo e um muro de pedras* (p. 251) ao longo de minuciosas trezentas páginas. Segundo Ginzburg:

Através da dilatação do tempo e da concentração do espaço, Stewart analisa com minúcia quase obsessiva o que define como “o momento culminante da guerra, o momento central da nossa história” [The clímax of the clímax, the central momento of our history] – e, como tal, parte da história universal. (GINZBURG, p. 251, 2006)

Em *Ninho de cobras*, o escritor Lêdo Ivo também se utiliza dessa técnica ao concentrar o tempo narrativo e o espaço ficcional, nesse caso, a cidade de Maceió. A capital alagoana, é apresentada como um grande memorial de cenários que de fato

existem. Ao mesmo tempo em que a obra pode soar como um ataque à capital alagoana, ela está carregada de passagens nas quais o autor revela o cotidiano e os costumes de uma sociedade constituída à luz de importantes fatos históricos. Tratando da relação com o espaço, Marcio Ferreira da Silva faz a seguinte observação sobre *Ninho de cobras*:

Espaço e personagem surgem interagindo no romance para anunciar a decomposição da cidade que também ocorre no mundo empírico. “Desfigurando-a, o escritor constrói o que consideramos uma estranha declaração de amor a que se encaminha pelo viés da criticidade.” (SILVA: 2002, 31)

Basicamente concentrada no período correspondente ao intervalo entre duas noites, o livro usa o episódio pitoresco e aparentemente banal, de uma raposa que vai parar no centro da cidade de Maceió e acaba sendo morta a pauladas numa madrugada qualquer, como ponto de partida — e, ao mesmo tempo, como fio condutor — para refletir sobre a vida de personagens que têm suas vidas completamente alteradas nessa mesma noite. A cidade de Maceió é descrita como o palco onde se desenrolam as tragédias particulares de pessoas que, tal como a raposa do início da história, *vagavam perdidas, nas ruas embaçadas da cidade estranha, procurando uma saída no labirinto de cal e tijolo* (p.101).

Antes de iniciar as pesquisas que culminaram com a publicação de *O queijo e os vermes*, Ginzburg havia refletido sobre quais possibilidades poderiam ser estabelecidas entre as hipóteses de pesquisa e as estratégias narrativas, foi aí que surgiu a proposta de reconstituir através do paradigma indiciário o repertório *intelectual, moral, e fantástico* (p.265) do moleiro Menocchio, utilizando-se da própria documentação produzida pelos seus inquisidores.

Embora pudessem surgir alguns obstáculos a sua pesquisa, Ginzburg entende que, as hipóteses e as dúvidas contribuem para a constituição do próprio processo narrativo, já que, o italiano consegue transformar as lacunas da documentação em elemento de análise.

Lêdo Ivo apropria-se dos fatos históricos não só de sua época, mas como também relata outros episódios da historiografia alagoana, nos quais, através desse recurso, transfigura fatos e personagens reais para as páginas da ficção. E a partir da composição das ideias e pensamento do personagem de Serafim Gonçalves, utiliza a literatura como ferramenta no sentido de resgatar fatos históricos. Segundo Frias:

Há uma grande ambivalência em relação ao professor Serafim. Através de sua visão, a mais crítica de todas, passamos a conhecer todos os vícios, desigualdades, encontros amorosos furtivos, todos os enganos e injustiças, etc. Por outro lado, passamos a conhecer dados essenciais da História, seja de Maceió, de Alagoas, do Nordeste ou até mesmo do Brasil colonial e da atualidade. (FRIAS, p.17, 2004)

A respeito de Calabar, por exemplo, o professor Serafim afirma:

Para uns Calabar, sendo brasileiro – isto é, nascido numa colônia – podia escolher entre a Holanda e a Espanha, inclusive porque naquela época, Portugal deixara de existir como nação soberana. Para outros, houve traição, dada a nossa origem ibérica. Mas

ainda não me aprofundei nesse problema, que é muito complexo, mesmo porque a guerra holandesa não foi apenas econômica. Foi também religiosa, uma luta entre o Catolicismo e o Protestantismo. (IVO, p.107, 1997)

Para o escritor russo Leon Tolstói, conforme afirma Ginzburg, *um fenômeno histórico só pode se tornar compreensível por meio da reconstrução da atividade de todas as pessoas que dele participa* (p.266). No romance clássico de Tolstói, *Guerra e Paz*, o universo público e o privado coexistem sendo representados pela guerra e pela paz respectivamente.

Em *Ninho de cobras*, por exemplo, o professor Serafim Gonçalves é retratado como um típico representante da elite alagoana ou, pelo menos, como um típico representante do pensamento da elite alagoana. A predominância da mistura de raças parece algo invisível aos olhos do professor, que ostenta seus trejeitos de superioridade física e intelectual. O professor estava convicto de sua inclinação para projetos literários, em virtude da convivência que tivera com escritores, artistas e intelectuais durante os anos em que estudara no Recife. Segundo Silva:

A identidade cultural de Gonçalves é montada ao longo da narrativa. Às vezes, aparece centrada e noutros momentos desfigurada [...] Podemos evidenciar isso no momento do romance em que o professor proferia aula na Faculdade de Direito de Maceió, expondo valores positivos de igualdade que se confrontavam com sua maneira de vida. Os navios alemães torpedearam os navios brasileiros. E o professor emociona a plateia com sua retórica, apresentando-se como defensor de igualdades que seus ideais arianos desmentiam na prática cotidiana. (SILVA, p.90, 2002)

Ao reduzir a escala de observação, o historiador pode converter em pesquisa um fato que, para outro estudioso poderia representar *uma simples nota de rodapé* ou uma *hipotética monografia sobre a reforma protestante no Friuli* (p.264). Os motivos que veem à mente de Ginzburg *não são totalmente claros* como ele mesmo afirma. Entretanto, o historiador italiano se dá conta de que, acontecimentos que ele ignorara outrora, acabaram contribuindo em sua tomada de decisões e que, em algum momento ele acreditou que essas decisões pudessem ter sido tomadas de maneira autônoma.

Ao retomar as origens de *Ninho de cobras*, Lêdo Ivo aponta um episódio vivido na infância — quando uma raposa que costumava atacar o galinheiro de sua família foi morta a pauladas — como um elemento primordial dessa construção. Anos mais tarde, a imagem daquela raposa, gravada em seu inconsciente, acabou ganhando lugar nas páginas da literatura, transformada em personagem, *talvez principal, de uma história* (p.167). Antes disso, porém, podem ser encontradas, em sua produção poética³⁰⁶, algumas referências à essa “raposa amaldiçoada” em tantos quintais, que o *acompanha entre as moitas* de suas memórias. (IVO,1985, p.78). Em reedição³⁰⁷ publicada em 1997 de *Ninho de cobras*, o autor faz questão de lembrar:

³⁰⁶ Em “Minha terra”, por exemplo, Lêdo Ivo depõe: “Quando eu estava dormindo e chovia no meu sonho, nos vales caíam trombas d’água. A manhã radiante se manchava do sangue escuro da raposa morta no chão.” (IVO, 1985, p.63)

³⁰⁷ Em apêndice intitulado “A propósito de uma raposa – reflexões de um romancista”. (IVO, 1997, p.101)

Conto uma história. Em minha infância, fui certa manhã contundido por um episódio que haveria de ficar em minha vida inteira. No sítio em que morava, uma raposa acusada de assaltar periodicamente o nosso galinheiro foi morta a pauladas. Menino, aprendi a soletrar, naquele momento, a cartilha da injustiça e da perseguição. (IVO, 1997, p.167)

De fato, Lêdo Ivo representa o episódio da morte da raposa nas páginas da ficção, no qual o animal percorre as ruas da capital alagoana, descendo dos tabuleiros, passeando por Jaraguá — sentindo o cheiro doce que vinha dos armazéns de açúcar — indo até o centro da cidade, onde causa incômodo e estranheza às pessoas e, finalmente, termina sendo abatida a pauladas por dois policiais. Enquanto isso, em lugares não tão distantes, um clima de terror e violência se instaura naquela noite.

É bom observar que, ano de publicação de *Ninho de cobras*, 1973, coincide com o período do governo de Emílio Garrastazu Médici. Sua gestão ficou marcada pela utilização ostensiva do aparato repressivo do Estado, como instrumento de perseguição e tortura. Foi durante a gestão de Médici, que lideranças de esquerda foram assassinadas, como por exemplo, os guerrilheiros Carlos Marighella e Carlos Lamarca.

Na área econômica, o Brasil vivia um momento de crescimento, era o “Milagre Brasileiro”. Um sentimento desenvolvimentista havia tomado conta do país. As conquistas nos esportes, a execução de obras públicas e o aperfeiçoamento do sistema de comunicações, contribuíram para que fosse construído um ideário de entusiasmo, canalizado pelo próprio governo militar, através de grandes investimentos em propaganda e publicidade. Entretanto, o cotidiano dos “porões” da ditadura, revelava uma realidade que, no limiar dos cinquenta anos do golpe militar de 1964, a pesquisa historiográfica vem se ocupando significativamente.

Finalizando... Algumas Considerações

Certeau afirma que, a pesquisa historiográfica, consiste no fato de que o discurso adquire status de referencialidade pelo viés do real e pela institucionalização do discurso como um suposto saber. Lêdo Ivo, a partir de sua narrativa, permite que a história e a literatura estejam articuladas de tal maneira que, esses dois campos das ciências humanas, terminam por constituir uma trama, costurada à medida que algumas estruturas realistas (sociais, econômicas, políticas e psicológicas), se coloquem a disposição para a pesquisa histórica.

A história literária tem a função de restaurar essa referencialidade que está presente no próprio texto. Aqui a história relaciona-se com a Pedagogia, *qualquer instituição é pedagógica, enquanto o discurso pedagógico é sempre institucional (p.112)*. A capacidade que o historiador tem de ensinar leis como um pressuposto do real, resulta do apoio que sua posição de pesquisador adquire na condição de estar agregado a uma instituição ou ainda, filiado a essa ou aquela sociedade.

Certeau vai afirmar que, um valor que uma determinada obra adquire é proporcional ao status das instituições que a produziu, pois, *em vez de crer na escrita, acredita-se na instituição que determina seu funcionamento (p.113)* e adiante, o pensador francês é categórico: *retirem o título de professor de um estudo histórico, ele limita-se a ser um romancista (p.113)*.

A relação entre história e literatura, para além das diferenças e semelhanças entre esses dois campos do conhecimento, deve ser vista, segundo Certeau, a partir de

duas maneiras de analisar o documento: “autorizado” por uma instituição ou relativo a um “nada”. Essas duas perspectivas devem assumir um papel de interdisciplinaridade, pois, não é possível optar por uma disciplina em relação a outra. Certeau acredita na escrita da história, e esclarece que ela é capaz de apoiar sua autoridade no outro, e recomeçar, mesmo sem precisar de autorização.

Ninho de cobras é como uma metáfora da Cultura da Violência, cultura esta que, a princípio, parece ter sido forjada no bojo de um processo histórico que se perpetua ao longo dos anos como uma forma de luta pelo poder, seja ele o poder político, seja ele o poder econômico, entre grupos que não medem esforços para garantir o exercício da perseguição e da injustiça.

Lêdo Ivo, construiu ao longo de sua vida, um percurso que lhe credenciou como um dos maiores poetas do pós modernismo brasileiro ou geração de 45, como alguns críticos costumam enquadrá-lo. Sua convivência entre grandes intelectuais e sua condição de Imortal da Academia Brasileira de Letras, fornece ao autor de *Ninho de cobras*, para além de sua vasta produção bibliográfica, ou ainda, para o bem ou para o mal, um “passaporte” que endossa sua inclusão no “seleto” grupo, que colaborou na construção de uma parte da trajetória da história da literatura brasileira.

Referências

CERTEAU, Michel de. **O “romance” psicanalítico. História e Literatura. IN: História e psicanálise: entre ciência e ficção.** Editora Autentica, 2011.

FRIAS, Rubens Eduardo Ferreira. *A raposa sem as uvas.* Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 2004.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes.** (trad.) São Paulo, Companhia das Letras, 2006.

GINZBURG, Carlo. **Sinais: raízes de um paradigma indiciário. IN: Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história.** (trad.) São Paulo, Companhia das Letras, 1989.

GINZBURG, Carlo – **Micro-história: duas ou três coisas que sei a respeito. IN: O fio e os rastros: verdadeiro, falso fictício.** (trad.) São Paulo, Companhia das Letras, 2006.

IVO, Lêdo. **Ninho de Cobras.** Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.

SILVA, Márcio Ferreira da. **A cidade desfigurada: uma análise do romance Ninho de cobras, de Lêdo Ivo.** Maceió: Edições Catavento, 2002.

OS PARTIDÁRIOS DA PAZ NO BRASIL: A ATUAÇÃO DO MOVIMENTO E DA IMPRENSA COMUNISTA NOS RUMOS DA POLÍTICA BRASILEIRA

Karolyne Cibelly Pimentel Macêdo

O mundo

A derrocada do Nazifacismo sob os aliados em 1945 significou uma drástica modificação na estrutura política e social no mundo. A Europa ocidental (que até então era onde se encontrava os países mais influentes do mundo) completamente arrasada pela Segunda Guerra dá espaço para o surgimento de duas novas superpotências: Os Estados Unidos da América (EUA) e a União das Republicas Socialistas Soviéticas (URSS).

Já em 1946 os EUA iniciam um combate à expansão da URSS sobre o Leste Europeu: a formação da “Cortina de Ferro”³⁰⁸. Defender o “mundo livre” era o principal objetivo dos Estados Unidos, para esse proposito injeções de dinheiro para a reconstrução dos países europeus (física e economicamente) era uma das estratégias mais utilizadas. O tão conhecido Plano Marshall³⁰⁹ de 1947 ajuda na reconstrução das capitais de países capitalistas europeus para deter o avanço da Rússia pela Europa.

A resposta a esse discurso endurecido foi a criação do Cominform (Burô de Informação dos Partidos Comunistas e de Trabalhadores), que tinha como objetivo orquestrar as ações dos partidos comunistas de todo o mundo em uníssono.

A partir desses acontecimentos o mundo se vê inserido em mais um período de conflitos e tensões causados pelo acirramento dos discursos de dois lados opostos: EUA e o capitalismo X URSS e o comunismo.

O Brasil

Com o termino da segunda Guerra Mundial, o então presidente do Brasil, Getúlio Vargas (1882 – 1945), tenta adequar-se a nova realidade mundial: As pressões das grandes potencias para que houvesse democratização nos países ocidentais que ainda estivessem sob o regime ditatorial.

Nesse momento as pressões, tanto internas quanto externas, para a redemocratização do País e o fim do Estado Novo (1937 – 1945) eram quase insuportáveis.

Getúlio inicia um processo de abertura política no país a partir de fim de 1944:

- Em setembro de 1944 promete a realização de Eleições quando a guerra chegasse ao fim;
- No começo de 1945 a censura é abolida e a repressão sob a oposição é diminuída;
- A anistia dos presos políticos veio em Abril de 1944;

³⁰⁸ Nome dado por Wilson Churchill (1874-1965) em março de 1946 durante um discurso no qual revela sua preocupação com o futuro mundial com o avanço e o possível controle da Rússia Soviética sobre o resto do mundo.

³⁰⁹ Plano Marshall: Projeto Maciço para a recuperação europeia, lançado em Junho de 1947 e fazia claramente parte de uma agressiva diplomacia diplomática econômica (Hobsbawm, 1995)

- Em Maio foi decidido que eleições para Presidência da República e para o congresso seriam realizadas em 02 de Dezembro.

Nesse contexto o partido comunista iniciou o processo para a sua legalização, que foi oficializada no dia 10 de novembro de 1945.

Devido à aproximação de Vargas com os comunistas e o medo de que o Brasil se tornasse um regime de esquerda, os Estados Unidos iniciaram um processo de influência direta nos rumos do país, a exemplo do Embaixador Norte americano Adolf Berle Jr., que em um discurso realizado na Associação dos Jornalistas em Setembro de 1945 defendeu a democratização do País e condenou toda e qualquer alteração no processo eleitoral daquele ano.

Vargas é deposto em 29 de abril de 1945, por um movimento militar liderado por generais que compunham o seu próprio ministério, terminando assim o período de sete anos do regime que se intitulava Estado Novo. Assume a cadeira presidencial José Linhares (Presidente do Supremo Tribunal Federal), que governou durante três meses até a posse de Eurico Gaspar Dutra (1883 – 1974), eleito nas prometidas eleições de 2 de dezembro. Para a Assembleia Constituinte, a representação partidária foi a seguinte: o PSD obteve 54% dos votos, a União Democrática Nacional (UDN) obteve 28 por cento dos votos, enquanto que o PTB obteve 7,5 por cento; por fim, os demais partidos em conjunto obtiveram 7,3 por cento dos votos.

Eurico Gaspar Dutra conhecido por ser anticomunista, durante o processo de abertura ocorrido no fim do Estado Novo, foi contra a anistia aos presos políticos e a legalização do Partido Comunista. Mudou sua opinião, ou pelo menos se adequou à nova configuração, tão logo o Brasil apoiou os aliados em 1945, chegou até mesmo a afirmar que era oportuna a legalidade do PCB.

Todavia, nota - se que o início do governo Dutra (1946 – 1951) é caracterizado pelo retrocesso democrático e por uma repressão ativa e acirrada contra os movimentos sociais e as organizações políticas de esquerda, reprimiu duramente o PCB e os movimentos sindicais e populares. Em resposta a esse retrocesso, durante os primeiros seis meses do ano de 1946 o Brasil enfrenta mais de 70 greves, envolvendo mais de 100 mil trabalhadores.

O ano de 1947 começa com grandes alterações em relação à abertura e a liberdade dos comunistas. A relação entre o governo e o PCB sofre com a animosidade do presidente com os comunistas. Começam a existir prisões e campanhas anticomunistas que culminam na cassação do Registro do Partido pelo TSE. Podemos atribuir a Guerra Fria uma parcela de culpa pela cassação do Registro de Partido do PCB, pois, O TSE alega que o Partido Comunista Brasileiro é uma entidade ligada e a serviço do comunismo da Rússia Soviética o que ia de encontro com a política brasileira de alinhamento com os EUA e seu capitalismo.

Nesse cenário encontramos diversos grupos que lutavam pela manutenção da liberdade constitucional:

Outra manifestação importante de resistência será a criação da Liga de Intelectuais Anti-Facistas, A LIAF, em junho de 1947, que em seu manifesto inaugural esclarece ser uma organização de 'artistas, cientistas, escritores, jornalistas e representantes dos profissionais liberais, sem distinção partidária, filosófica ou religiosa' cujo principal objetivo seria a luta pela paz, pela democracia, contra o fascismo, feito através 'de todos os recursos de divulgação por lei permitidos'. Os intelectuais da LIAF, dentre

*os quais se destacam os nomes de Graciliano Ramos e Jorge Amado*³¹⁰.

Entidades como essa chamam a população, ou o termo usado por eles “os verdadeiros democratas brasileiros” para que se unam contra o retrocesso que culminaria na reinstalação do regime nazifascista.

Já durante a década de 1950 o PCB lidera no Brasil campanhas de teor pacifista. Essas campanhas são movimentos internacionais que almejam a proibição da utilização de armas atômicas em confrontos internacionais e pediam também um acordo de paz entre as potências políticas e econômicas da época.

Partidários da Paz

Dentre essas organizações está o Movimento dos Partidários da Paz, entidade criada em 1948 na Polônia. O Movimento se inicia no Brasil em 1949 com a divulgação de do Manifesto pela Paz, que trazia as assinaturas de muitos intelectuais brasileiros, entre eles Graciliano Ramos, Jorge Amado . O movimento se empenhava a criar campanhas para o recolhimento de assinaturas contra as armas nucleares. Comitês eram formados em locais de grande aglomeração de pessoas (bairros, empresas) e eram quase exclusivamente formados por comunistas e simpatizantes.

A luta pela paz é tomada como tarefa central pelos comunistas do mundo inteiro, pois acreditam que os Estados Unidos e seu imperialismo almejarium uma guerra imperialista contra a URSS colocando, assim o mundo como um todo em perigo com sua grande escala de armas atômicas. No Brasil essa ideia foi amplamente divulgada:

*Aumenta, assim, perigosamente a agressividade da política guerreira e expansionista do governo dos Estados Unidos, tornando iminente o desencadeamento de uma nova guerra imperialista dirigida contra a União Soviética, os países da democracia popular e os povos que lutam por sua libertação nacional. Está, portanto, a humanidade seriamente ameaçada de ser envolvida em uma terceira guerra mundial, de consequências catastróficas para os povos, que os imperialistas vêm sistematicamente preparando através, não só da mais intensa propaganda ideológica, mas também por uma meticulosa preparação militar que viola flagrantemente a Carta das nações Unidas e os princípios estabelecidos em Ialta e Potsdam*³¹¹.

Em 1949 foi realizado o congresso brasileiro dos “Partidários da Paz”. O N° 9 da revista Fundamentos de Março de 1949 trás as resoluções desse congresso:

O 1º Congresso Brasileiro pela Paz aprova as seguintes resoluções:

1) Intensificar a campanha de esclarecimento sobre as ameaças cada vez maiores de uma nova guerra e a conseqüente luta pela preservação da Paz com a multiplicação de Conselhos de Defesa da Paz e da Cultura em todo o território nacional;

³¹⁰ MUNHOZ, Sidnei J. ECOS DA EMERGÊNCIA DA GUERRA FRIA NO BRASIL (1947-1953). (IFCS-UFRRJ).

³¹¹ BARBOSA, Júlia Monnerat. A militância política e produção literária no Brasil (dos anos 30 aos anos 50): As trajetórias de Graciliano Ramos e Jorge Amado e o PCB. Niterói, 2010.

2) Apoiar o ‘Congresso Mundial dos Partidários da Paz’ em Paris, fazendo-se nele representar por uma delegação;

3) Convocar para 8 de maio próximo, dia das mães e da vitória das Nações Unidas, o prosseguimento dos trabalhos do Congresso Brasileiro pela Paz, suspensos por total falta de segurança e de respeito às liberdades de reunião e associação previstas na Constituição da República;

4) Protestar veementemente contra a criminoso agressão aos delegados ao Congresso e ao povo, que se reuniam ordeira e legalmente na sede da União nacional dos estudantes para instalar solenemente o ‘Congresso Brasileiro pela Paz’,³¹²

A 4ª resolução se refere a repressão violenta ordenada pelo Presidente Dutra para a dissolução o congresso utilizando o poderio policial com tiros e agressões, muitas pessoas foram feridas durante a operação policial.

O papel da imprensa comunista durante as campanhas pacifistas é imprescindível, a exemplo do que é citado nas resoluções acima, os comunistas tentavam – através de artigos nos jornais – alertar a população dos riscos de uma nova guerra mundial. O quão perigoso seria a utilização das bombas atômicas para a humanidade.

Em resumo, até a Segunda Grande Guerra, o comunismo internacional e sua seção brasileira, o PCB, se filiavam a identidade de revolucionários. Contudo, a partir do fim daquele conflito e, principalmente, a partir da Guerra Fria, os comunistas passaram a se filiar à identidade de pacifistas, criando todo um imaginário de verdadeiros defensores da paz. Assim, a partir daquele momento, os comunistas, além de arrogarem para si a identidade de revolucionários, vanguarda do proletariado, defensores das classes trabalhadoras, passaram a criar e elaborar um laço indenitário com o pacifismo, apresentando-se como legítimos baluartes da paz mundial, reconstruindo, ainda, a memória do partido (PCUS), da URSS e do comunismo acerca de suas origens pacifistas³¹³.

A Guerra da Coreia

Após a derrota do eixo na Segunda Guerra Mundial a península coreana, ocupada pelo Japão desde o início do século XX e que até então era um único país - a Coreia - foi dividida pelo tratado de Yalta em dois pedaços: o do norte – que ficaria sob o domínio da URSS – e o do sul – que ficaria sob o domínio dos EUA –. As duas potências se “retiram” do País entre 1948 e 1949, mas antes forma governos com as

³¹² Jornal A CLASSE OPERÁRIA N° 165 de 12 de Março de 1949

³¹³ RIBEIRO, Jayme Fernandes. **Marujos dizem não! – História e memória dos comunistas brasileiros na campanha contra o envio de soldados brasileiros para a guerra da coreia (1950 – 1953).**

mesmas ideologias que a suas para cada metade da península. Mesmo com a divisão o desejo de voltar à unificação sempre existiu.

A Coreia do Norte em conjunto com a URSS e apoio da China (que nesse momento já era a República Popular da China [RPC]) começa a planejar a invasão da Coreia do Sul afim de unificar o país sob o regime comunista.

Precisamos frisar, no entanto, que a Guerra da Coréia (1950-1953) não foi uma prova do desejo expansionista dos soviéticos como argumentaram várias gerações de políticos e historiadores. Mas também não foi uma decisão exclusiva dos norte-coreanos³¹⁴.

Em 25 de Junho de 1950, soldados norte-coreanos invadem o território da Coréia do Sul, está deflagrada a Guerra. Com o poderio de fogo e contingente muito maior muito maior que a vizinha do sul (a China envia soldados de origem coreana para lutar do lado dos comunistas do norte) a Coréia do Norte avança rapidamente. Porém em 27 de junho de 1950 – dois dias depois da deflagração do conflito - os EUA declara guerra à Coréia do Norte enviando tropas para ajudar os soldados sul-coreanos o que transforma o conflito “civil” numa demonstração de força entre as duas potências da Guerra Fria, mais uma vez a bipolarização vem à tona com força total. Tropas da ONU entram no conflito numa ofensiva contra os avanços das forças Norte Coreanas e recuperaram os territórios sulistas.

Após três anos de conflito a Guerra da Coréia termina em Julho de 1953, com a assinatura do Armistício em Panmunjom. Considerada uma das mais sangrentas do período de bipolarização mundial com números que giram em torno de dois milhões de vítimas.

Com o alinhamento do Brasil às políticas capitalistas norte-americanas e o acordo militar Brasil – Estados Unidos, firmado em 1950, o envio de 20 mil soldados brasileiros para a guerra da Coreia era eminente.

Contra esse envio foi criada pelos comunistas brasileiros a “Campanha contra o envio de soldados brasileiros a Coréia”. Essa campanha, que perdurou durante todo tempo do conflito, visava a continuação do recolhimento de assinaturas para a proibição das armas atômicas e a realizações de comércios e panfletagens para evitar, ou ao menos retardar, retardar a ida de soldados brasileiros para o embate no oriente. Os comunistas propagavam também que a entrada do Brasil nessa guerra poderia transforma-la rapidamente em conflito a nível mundial o que acarretaria na utilização das armas atômicas colocando em risco a humanidade.

A imprensa comunista mais uma vez se torna essencial, pois fazia duras críticas aos E.U.A. acusando – os de intrometer-se em conflitos que *não* lhes dizem respeito, por pura ganância e política de expansão do poder do capitalismo. Essas críticas tentam também enfraquecer as relações entre o governo Dutra e o governo Truman.

Os partidários da Paz no Brasil

Apesar se seguir as linhas mundiais no combate às armas atômicas, a militância pacifista no Brasil possuem características bem individuais. Por aqui a campanha contra as armas atômicas e a vontade de tirar Eurico Gaspar Dutra do poder estavam

³¹⁴ MANNARINO, Giovanni e DOURADO, Lauter. *A China e a Guerra da Coréia (1950-1953)*.

interligadas, pois para os comunistas o governo brasileiro estava diretamente ligado às ações norte americanas de monopólio e propagação do capitalismo.

Como já citado anteriormente o contra ataque do governo federal aos atos comunistas foi brutal: passeatas congressos, panfletagens foram dissolvidas sob grande reprimenda policial, das quais muitos militantes foram presos, feridos ou até mortos.

Um grande exemplo disso é o da operária comunista Elisa Branco, que durante um desfile da Independência na cidade de São Paulo ergue uma faixa com os dizeres “Os soldados nossos filhos não irão para a guerra da Coreia”. Por este ato foi condenada a quatro anos e três meses de prisão.

A prisão de Elisa foi um prato cheio para a imprensa comunista no que diz respeito às denúncias contra os mandos e desmandos dos militares no poder:

*Libertar Elisa Branco é desfechar um golpe sério nos preparativos de guerra que são diariamente acelerados no país, é impedir que o governo mande nossa juventude para a guerra, é conseguir a volta dos marujos brasileiros que continuam ameaçados de seguir para a Coreia, é ajudar enfim a rasgarmos as decisões infames tomadas na chamada Conferência de Washington contra a independência e a vida de todos os povos do Continente. O governo e as classes dominantes e, com eles, seus patrões norte-americanos o sentem e compreendem, e por isso não querem ceder e fingem não tomar conhecimento do clamor popular*³¹⁵.

O jornal A Classe Operária, fundado em 1925, é um dos exemplos de como militância comunista utilizava os meios de comunicação, principalmente os impressos, para tentar alertar a população dos perigos de uma nova guerra e de como o governo brasileiro estava aliado ao que eles acreditavam ser um imperialismo perverso e expansionista dos EUA. Era também uma forma de reagir a imprensa anticomunista que propagava o ódio contra a ideologia de esquerda.

Podemos assim concluir que a militância dos partidários da paz através das suas campanhas comunistas foi de extrema importância nos rumos da política brasileiro no fim da primeira metade do século XX. Além de se opor ao alinhamento do país em plena guerra fria contrabalanceia e peso da imposição ao capitalismo feita pelas altas esferas do poder.

Referências

RIBEIRO, Jayme Fernandes. **Marujos dizem não! – História e memória dos comunistas brasileiros na campanha contra o envio de soldados brasileiros para a guerra da coreia (1950 – 1953).**

Jornal A CLASSE OPERÁRIA N° 165 de 12 de Março de 1949.

PRESTES, Luiz Carlos. **Elisa Branco presa e condenada por ordem de Truman será libertada pelo povo.** Jornal Voz Operária n° 120 de 08 de setembro de 1951

MANNARINO, Giovanni e DOURADO, Lauter. **A China e a Guerra da Coreia (1950-1953).**

³¹⁵ PRESTES, Luiz Carlos. **Elisa Branco Presa e condenada por ordem de Truman será libertada pelo povo.** Jornal Voz Operária n° 120 de 08 de setembro de 1951.

BARBOSA, Júlia Monnerat. **A militância política e produção literária no Brasil (dos anos 30 aos anos 50): As trajetórias de Graciliano Ramos e Jorge Amado e o PCB.** Niterói, 2010.

MUNHOZ, Sidnei J. **ECOS DA EMERGÊNCIA DA GUERRA FRIA NO BRASIL (1947-1953).** (IFCS-UFRJ).

HOBSBAWM, Eric. **Era dos Extremos: o breve século XX (1914-1991).** Tradução Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

UM DEBATE SOBRE ORTODOXIA NO DISCURSO DE ELIPANDO DE TOLEDO, FELIX DE URGEL, E BEATO DE LIÉBANA (SÉCULO VIII)

Luanna Klíscia de Amorim Mendes

Introdução

A questão que motiva este trabalho é a reflexão sobre a Igreja cristã Hispânica no século VIII, a partir da controvérsia Adocionista, entre Elipando, bispo de Toledo, Felix, bispo de Urgel e o Beato de Liébana, monge asturiano. Por meio do conceito de heresia, e da forma como ele se constituiu, iremos analisar como essa disputa dogmática foi constitutiva nos conflitos entre a Igreja local e sua relação com o Império Carolíngio e com o papado romano.

No dicionário³¹⁶ da língua portuguesa moderna, heresia significa: blasfêmia, divergência em ponto de fé ou de doutrina religiosa, a heresia consistiria, portanto negação ou dúvida pertinaz, de alguma verdade que se deve crer com fé divina. Trata-se de um termo com origem na palavra grega *hairesis* que aparece desde os primeiros traços literários do cristianismo nascente, nas cartas do apóstolo Paulo³¹⁷, carrega o significado literal de “escolha”, ou seja, são interpretações e práticas religiosas contrárias aquelas oficialmente adotadas pela Igreja Católica³¹⁸. Dubois afirma que uma *hairesis* também significa “tomar”, eleger, isso remete ao grupo de pessoas que aderem aos princípios de uma mesma corrente de pensamento que vão contra a fé cristã.

O conceito de heresia aparece cedo nos textos dos eclesiásticos que estivera ligado a negação ou recusa voluntária de uma ou mais afirmações de fé defendida nos primeiros concílios ecumênicos. Na antiguidade uma “hairesis” era comumente usada pelos gregos para indicar uma escolha de uma escola, como exemplo as escolas filosóficas ou seitas do judaísmo; que designar aquele que se afastava da doutrina da tradição rabínica e, neste sentido, foi empregado pelos judeus pejorativamente para designar os cristãos. Assim os cristãos a princípio foram considerados “heréticos” pelos judeus no sentido de “aqueles que haviam se desviado”.³¹⁹

Essa multiplicidade de heresias deve-se ao fato de que o cristianismo, que estava em formação foi forçado a se definir, isto é, necessitava estabelecer seus limites em relação às outras religiões e, em relação ao paganismo politeísta e ao monoteísmo radical do judaísmo³²⁰, portanto para o cristianismo antigo, a aplicação da ortodoxia resultava no combate a diversidade. Portanto para os cristãos de acordo com Weiss, será herege aquele que rejeita tal doutrina de tal concílio preciso, e

³¹⁶ Heresia. In: **Dicionário Aurélio Online de Portugues**. Disponível em <<http://www.dicionariodoaurelio.com/heresia>>. Acesso em: 02 de out. de 2014.

³¹⁷ DUBOIS, Jean Daniel. **Polemicas, poder e exegese**: o exemplo dos gnósticos antigos no mundo grego. In: *Inventar a heresia? Discursos polêmicos e poderes antes da inquisição*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2009. p.40

³¹⁸ JUNIOR, Hilário Franco. **A Idade Media, nascimento do ocidente**. São Paulo: Brasiliense, 2001, p. 200

³¹⁹ PARPINELLI, Cristiano; MENDES, Gabriel da Costa. **As Heresias Trinitárias e a Prática Eclesial da Igreja**. Revista Eletronica Theologia Ano 2008, Volume 2, Nº. 1. Disponível em: <http://www.fapas.edu.br/theologia/artigos/200821_24.pdf> Acesso em 02 de Out. de 2014, p. 2.

³²⁰ WEISS, Jean Pierre. O método polemico de Agostino no contra Faustum. In: *Inventar a heresia? Discursos polêmicos e poderes antes da inquisição*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2009, p.15.

posteriormente no futuro será aquele que não reconhece, ou da à impressão de não reconhecer, uma doutrina fundada sobre a tradição em sua totalidade³²¹.

Com o desenvolvimento e organização da hierarquia eclesiástica, as heresias, colocaram em ameaça a própria existência da Igreja. Ao reunir e conciliar várias crenças na antiguidade, a religião cristã tornou-se mais facilmente assimilável, porém suscetível a diversas interpretações. Estes elementos faziam a força, mas também a fraqueza do cristianismo. Em vista disto, a heresia foi entendida pelos primeiros pais da Igreja como um desvio dogmático que colocava em perigo a unidade de fé num contexto em que a Igreja a Ocidente estava marcada por uma forte presença das Igrejas nacionais e pela força dos bispos locais.

Já no século IV os imperadores Constantino e Teodósio buscaram, por meio dos concílios, unificar a fé Cristã ameaçada pelas divergências doutrinárias interna da Igreja, como o Arianismo³²², no século VIII, a unidade da doutrina era tratada pelo bispo local, que na maioria das vezes colocava a questão perante seus pares nas assembléias episcopais, ou sínodos, que se reuniam desde meados do século II para tratar de tudo que fosse de interesse da Igreja local, ou mais frequentemente nos concílios ecumênicos, que congregavam bispos de todas as regiões e o Imperador, expressando assim a universalidade da Igreja³²³.

As Diversas Heterodoxias

Essa discussão sobre o Cristo Deus e homem aparece desde muito cedo entre os líderes intelectuais da Igreja, pois seus defensores não se viam contrários a fé. A heresia tratada refere-se a doutores da Igreja, conhecedores dos textos bíblicos, como deixa claro Beato em sua obra: “hereges são todos os filósofos, porque um homem rústico não pode ser chamado de herege”. A questão do Adocionismo, foco central das cartas analisadas se fez imensamente presente dentro da Igreja Hispânica no século VIII, as disputas doutrinárias aconteceram entre os homens cultos da Península Ibérica, conhecedores dos textos bíblicos e da tradição exegética.

Um dos líderes gnósticos da Ásia menor no século II, Cerinto, foi reconhecido como um heresiarca contemporâneo a São João relatou que segundo o evangelho de São João, havia uma perfeita distinção entre Jesus e Cristo, onde Jesus era conhecido como um homem perfeito, Jesus era simples homem, filho de José e Maria, só superior a outros homens pela justiça e sabedoria. Mas depois do batismo, Deus teria enviado o Espírito "Cristo" em forma de pomba a Jesus que, desde então, começou a anunciar a mensagem do Pai desconhecido, e operar os milagres³²⁴.

³²¹ Ibid. p.16

³²² **Arianismo** é uma linha filosófica que circulava principalmente, nos primeiros séculos da era cristã, constituía-se na negação da consubstanciação, ou seja, Cristo e Deus Pai não seriam a mesma pessoa, e que há apenas um Deus e que este não seria Cristo. Cristo é filho de Deus e não o próprio Deus, ele seria um superior ao homem. ensinamentos do sacerdote alexandrino Ario (256-336). Em face da dificuldade teológica de combinar a divindade de Cristo com a unidade de Deus na Trindade, Ario propôs a noção segundo a qual o Filho não era coeterno com o Pai. LYON, Henry R. **Dicionário da Idade Média**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997, p. 260

³²³ 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.657.

³²⁴ Ibid. p.658

Da mesma forma, podemos destacar outros pensadores da Igreja com semelhante opinião como: São Teodoto de Bizâncio³²⁵ e Teodoto o Jovem³²⁶, final do século II, assim como Paulo de Samosata³²⁷ do século III, que afirmavam que Cristo era homem e nele habitava a virtude de Deus, e que portanto Cristo não era propriamente Deus, e sim um homem que foi adotado pela força superior. Esta foi, sem dúvida, a idéia central que deu nome a heresia; Apolinário de Laodiceia³²⁸, afirmava que Cristo tinha um corpo humano, porem dotado de uma mente puramente divina; Fotino³²⁹, bispo de Sirmio, ensinava que o logos não era uma pessoa, e sim uma vontade divina, que se manifestava em Jesus, e segundo ele, Jesus era um homem porem Deus o adotou como filho, por causa de suas virtudes; Bonoso³³⁰, bispo de Sardica afirmava que não podia se afirma com certeza a divindade de Cristo.

Adocionismo Hispânico

Na linha destas polemicas heterodoxa, encontra-se o Adocionismo³³¹, uma heresia cristologica que ressurgiu na Hispânia do século VIII, essa crença sustentou não ter o Cristo, como homem a menor possibilidade de ser filho de Deus por nascimento, mas somente por adoção, através do seu batismo. Seus principais defensores nesta região foram Felix³³², Bispo de Urgel (sua defesa do Adocionismo levou muitos a denominá-la heresia “Feliciano”) Elipando³³³, o Arcebispo de Toledo e Ascario³³⁴, bispo de Braga.

³²⁵ São Teodoto, ensinava que Jesus certamente era um homem nascido da virgem por vontade do Pai, que viveu de modo semelhante a todos, no batismo foi adotado por Deus, ele não foi Deus até depois de sua ressurreição dos mortos. O Monarquismo foi condenada como heresia em 190 pelo Papa Vítor e Teodoto foi excomungado, porem seus discípulos continuaram a propagar sua doutrina. COSTA, Paulo **Cesar. Salvatoris disciplina:** Dionisio de Roma e a regula fidei no debate teológico do III século. Roma: Editrice pontifica universita gregoriana, 2002, p. 47.

³²⁶ Seguidor Teodoto de Bizâncio, foi o disseminador do monarquismo em Roma no início do século III, foi excomungado por Zeferino, bispo de Roma. Idem, p.47.

³²⁷ Paulo de Samosata, foi bispo de Antioquia de 260 a 272, foi 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. MACHADO, Alda da Anunciação. op. cit., p. 411.

³²⁸ Apolinário de Laodiceia, bispo da Síria no século IV, afirmava que Cristo não era um homem genuíno, muitos sínodos reprovaram suas idéias, porem foi condenado em definitivo em 381, no concílio de Constantinopla, quando foi proclamado a perfeição da humanidade de Cristo. NORELI, Enrico; MORESCHINI, Claudio. **Historia da literatura cristã antiga grega e latina:** II do concílio de Nicéia ao início da idade média. Tomo 1. São Paulo: Edições Loyola, 2000. Passim.

³²⁹ Fotino, foi o bispo de Sirmio na província romana da Panônia, foi condenado no sínodo de Sirmio de 351, e foi novamente deposto poucos anos depois por Valentiano I, e faleceu no exílio em 375. Idem, p. 81-82.

³³⁰ No Concílio de Capua (392), Bonoso foi condenado por que negava a virgindade de Maria, pelo papa Siricio. REYNOLDS, Brian K. **Gateway to Heaven:** Doctrine and devotion. Marian Doctrine and devotion image and typology in the patristic and medieval periods. Vol.1 doctrine and devotion. Estados Unidos da America: New City Press, 2012. Passim.

³³¹ LYON, Henry R. Op. Cit. p.201.

³³² Felix, foi bispo de Urgel no final do século VIII, foi o maior seguidor, apoiador e transmissor do Adocionismo, nas províncias Tarraconesa e nos Pirineus, foi forçado a retratasse no Concílio de Ratisbona em Regensburg (792) e depois em Roma, posteriormente teve sua doutrina refutada por Alcuíno em 798. SANZ, Maria Adelaida Andrés. Et.Al. CODONER, Carmen (coord.). **La hispania visigótica y mozarabe:** dos épocas em su literatura. 1ªed. Salamanca: Ediciones universidad de salamanca, 2010.p . 259- 268

³³³ Elipando, foi Arcebispo de Toledo no século VIII, e foi o principal defensor do Adocionismo na Hispania, suas teses foram condenadas no concílio de Ratisbona (Regensburg) em 792 e no concílio de

A Hispânia região que durante muito tempo fora o reino Visigodo, vivia na contemporaneidade destes homens, a presença do domínio muçulmano em quase todo o território da península, a qual teve início em 711. O reino visigodo estava enfraquecido pela disputa do poder entre Rodrigo³³⁵ e Ágila II³³⁶. A luta entre ambos pelo poder levou a Opas, arcebispo de Servilha, tio de Ágila, a estabelecer uma aliança com Musa Ibn Nusair, um líder muçulmano do norte da África para combater Rodrigo, o que provocou a queda de Rodrigo em decorrência disto uma invasão na península e queda de Ágila, conseqüentemente as forças cristãs derrotadas retiraram-se para o norte, fortificando-se no Reino das Astúrias, levando assim a queda do poder Visigodo e a conquista da Península Ibérica conhecida pelos Árabes como Al-Andalus. Rapidamente tomaram o Rochedo de Gibraltar, e por último conquistaram o Reino de Galiza³³⁷. Em 718, os muçulmanos controlavam a península inteira, com exceção da pequena região do Reino das Astúrias, que devido à sua localização de difícil acesso, região protegida por uma cadeia de montanhas, puderam resistir e se tornar, mais tarde, no século XI, o berço da Reconquista da Hispânia, esta que teve o apoio, militar e financeiro, de Carlos Magno.

No século VIII, em Al-Andalus os povos visigodos e árabes, tanto quanto as três religiões Judaica, Cristã e Muçulmana conviveram em tempos, de forma relativamente pacífica, e este cenário possibilitou trocas culturais entre estes grupos. Sobre o aspecto dogmática, que aqui nos interessa, a presença muçulmana se fez sentir de forma muito efetiva dos grupos cristão em território sob seu domínio. A doutrina Adocionista, por exemplo, era melhor aceita pelos muçulmanos do que a idéia de Trindade e Encarnação defendidos em Nicéia³³⁸.

A presença muçulmana não significou o fim do judaísmo ou do cristianismo na Península, posto que os muçulmanos, em certa medida, permitiam a presença das religiões do Livro nas regiões conquistadas, assim como sua organização e hierarquia.

Assim, a arquidiocese metropolitana de Toledo, que foi responsável por toda a Igreja hispânica no reino visigodo, continuou exercendo certa influência sobre elas após a invasão, uma vasta região que cobria as atuais: Portugal, Espanha, Andorra, os territórios de Gibraltar e os Pirineus, uma pequena parte do território Frances que faz fronteira com a Espanha.

Por volta do ano 783, quando Elipando tomou posse desta sede metropolitana pode, portanto, exercer autoridade sobre toda Hispânia muçulmana, e também a Hispânia Cristã - o reino das Astúrias, onde se localizava o mosteiro que o Beato de Liebana viveu.

Frankfurt em 794, e até seu falecimento continuou a defender sua doutrina sem fazer nenhuma retração. Idem, p. 252 - 257

³³⁴ Bispo de Braga, é conhecido por seu compromisso com a tese Adocionista, defendendo a humanidade de Jesus e sua natureza divina, Eterio e Beato eram seus principais adversários, foi condenado pelo papa Adriano I. Ibidem, Passim.

³³⁵ Rodrigo ou Roderico foi um Rei Visigodo da Hispânia que reinou entre 710 e 711, governou parte da Península Ibérica, uma figura maior na lenda do que na história, Rodrigo, duque da Andaluzia, foi eleito rei em 710, mas foi esmagadoramente derrotado pelos muçulmanos comandados por Tariq. Esse acontecimento assinalou o começo de uma conquista relativamente rápida e coroada de êxito, quando a Península Ibérica ficou, em sua maior parte, em poder dos muçulmanos. LYON, Henry R. Op. Cit. P. 260.

³³⁶ Ágila II foi um Rei Visigodo das regiões de Tarraconense e da Septimânia, foi um dos responsáveis pela invasão Árabe.

³³⁷ DIHIGO, L. Barrau. **Historia política Del reino asturiano** (718 - 910). Barcelona: Editora Silvero Cañada, 1989. p. 104.

³³⁸ PARMEGANI, Raquel de Fátima. **Leituras e leitores do apocalipse na alta idade média**. Maceió: EDUFAL, 2014. p.27.

As idéias de Elipando em defesa do Adocionismo não demorou a chegar ao norte da Península. Apesar delas já estarem bastante difundidas na região das Astúrias, contou com a oposição de muitos membros da Igreja por lá, tendo o Beato de Liebana como seu principal opositor. Esta disputa teológica marcou suas obras, na qual o autor via de regra, ataca as idéias doutrinárias defendidas por Elipando e Felix, o bispo de Urgel. Este último mais empenhado em pregar nas província Terraconesa e nas fronteiras naturais marcadas pelos Pirineus.

Beato dedicou, sem dúvida alguma, vida e obra a combater a doutrina Adocionista em terras Asturianas e contou para isso com o apoio dos Carolíngios e do bispo de Roma. Sua maior obra – Comentário ao Apocalipse – embora, não tenha essa questão como único problema, não deixa de mostrar o perigo dos *Falsos profetas*, que ele deixava claro serem os bispos que defendem doutrinas contrárias aos concílios ecumênicos. É preciso lembrar que essas figuras no século VIII, ainda tem grande força de ação no seu trabalho de pregação, e carregam consigo a imagem do pastor ideal definido por Gregório Magno nas suas *Regras Pastorais*. Mas as obras que mais se destacam na luta do Beato contra Elipando são suas cartas e a obra *Apológico*, textos que escreve especificamente para combater as idéias difundidas por Elipando.

Embora Elipando tenha agido sempre de forma devastadora e fulminante contra a moral do Beato, usando do termo “heresia beatiana” para tratar de suas idéias, houve sempre por parte deste o temor que a controvérsia saísse das fronteiras das Astúrias. O risco do apoio de Roma e dos Carolíngios em favor do Beato, poderia significar repercussão política e eclesiástica que traria o enfraquecimento de Toledo sobre as Igrejas que até então lhes era subordinada, e até mesmo a aumento da força política de Roma sobre elas.

Não há dúvidas de que Carlos Magno soube fazer uso destes conflitos internos da Igreja Hispânica, além do que, essa doutrina ameaçava seus domínios territoriais e o poderio da Igreja a qual estava aliado. Na qualidade de protetor da mesma, convocou o sínodo de Frankfurt no verão de 794 com o intuito de impedir que a doutrina continuasse a se propagar - é preciso lembrar que ela já havia sido condenada pelo Papa Adriano em 875.

Após esse sínodo, Carlos Magno não permitiu que Felix de Urgel regressasse a sua diocese. Elipando, por sua vez, foi condenado como Herege e teve de deixar a diocese de Toledo, apesar disto ele jamais se retratou e continuou a defender o Adocionismo. Em 799 no sínodo em Roma, mais vez essa doutrina foi condenado pelo Papa Leon III. É preciso salientar que apesar destas questões ligadas ao Adocionismo, a Igreja hispânica nunca rompeu formalmente com Roma.

A controvérsia ressurgiu durante os debates escolásticos do século XII, ensinando Abelardo e Gilberto de La Porée, que, como a natureza de Deus era imutável, sua humanidade só poderia ser externa e acidental e não substancial em sua própria natureza. Essa crença foi condenada em Frankfurt (792-94), Friuli (796), Roma (799) e Aix-la-Chapelle (800), e pelo papa Alexandre III em 18 de fevereiro de 1177, mas o Adocionismo continuou sendo uma questão fundamental para o debate teológico durante toda a Idade Média.

Considerações Finais

Fica claro pela exposição da questão neste trabalho, que essa disputa teológica não se limitou ao espaço religioso. Havia nela também um fundo político. Elipando era um bispo cristão em uma cidade governada por muçulmanos, suas idéias

conseguiram conciliar o cristianismo com as crenças islâmicas, a qual considerava cristo como um profeta. Essa postura teológica conjugava com a necessidade do apoio político que o bispo de Toledo precisava dos muçulmanos para fortalecer sua Igreja frente a Roma e aos Carolíngios.

O Beato por sua vez, defendeu a independência das Astúrias, o dogma niceniano e contou com o poder do Papa de Roma e do imperador Carlos Magno contra o seu rival Toledano, sendo assim uma vinculação com a Igreja do Norte da Hispânica a um projeto de cristandade, que se articulou, antes de tudo por meio da unidade dos discursos dogmáticos.

Referências

Documental

ECHEGARAY, Joaquin Gonzalez; CAMPO, Alberto Del; e FREEMAN, Leslie G. Beato de Liébana. **Obras Completas y complementares I: Comentario al apocalipsis himno “o dei verbum” apologético.** Madri: Biblioteca de autores cristianos, 2004.

ECHEGARAY, Joaquin Gonzalez; CAMPO, Alberto Del; e FREEMAN, Leslie G. SOTO, Jose Luis Casado. **Beato de Liébana.** Obras Completas y complementares II: Documentos de su entorno histórico y literário. Madri: Biblioteca de autores cristianos, 2004.

Bibliografia

AGNOLIN, Adone. **Jesuítas e Selvagens A negociação da fé no encontro catequético-ritual americano –tupi sec. (XVI-XVII).** São Paulo: Humanistas Editorial, 2007, p. 132.

Camões Instituto da cooperação da língua Portugal Ministério dos negócios estrangeiros. <http://www.instituto-camoes.pt/temanet/por/domain_6/synset/14518.html> Acesso em 27 de Jul. de 2014.

COSTA, Ana Rita; . Et.al. Orientações metodológicas para produção de trabalhos acadêmicos. 7º Ed. Maceio: EDUFAL, 2006.

COSTA, Paulo Cesar. **Salvatoris disciplina:** Dionisio de Roma e a regula fidei no debate teológico do III século. Roma: Editrice pontifica universita gregoriana, 2002.

ECO, Umberto. **Idade Média Bárbaros, cristãos e muçulmanos.** Lisboa: Leya, 2010

<<http://books.google.com.br/books?id=YA9ZLbUyjLsC&pg=PT#v=onepage&q&f=false>> Acesso em 27 de Jul. de 2014.

DI BERARDINO, Angelo. **Dicionário patrístico e de antigüidades cristãs.** Petrópolis: Vozes, 2002. p. 665.

Dicionario Aurélio Online de Portugues. Disponível em <<http://www.dicionariodoaurelio.com/heresia>>. Acesso em: 02 de out. de 2014.

DIHIGO, L.Barrau. **Historia política Del reino asturiano (718 - 910).** Barcelona: Editora Silvero Cañada, 1989.

DUBOIS, Jean Daniel. Polêmicas, poder e exegese: o exemplo dos gnósticos antigos no mundo grego. In: **Inventar a heresia? Discursos polêmicos e poderes antes da inquisição.** Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2009.

ECHEGARAY, Joaquin Gonzalez; CAMPO, Alberto Del; e FREEMAN, Leslie G. Beato de Liébana. **Obras Completas y complementares I: Comentario al apocalipsis himno “o dei verbum” apologético.** Madri: Biblioteca de autores cristianos, 2004.

ECHEGARAY, Joaquin Gonzalez; CAMPO, Alberto Del; e FREEMAN, Leslie G. SOTO, Jose Luis Casado. **Beato de Liébana**. Obras Completas y complementares II: Documentos de su entorno histórico y literário. Madri: Biblioteca de autores cristianos, 2004.

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

JUNIOR, Hilário Franco. **A Idade Média, nascimento do ocidente**. São Paulo: Brasiliense, 2001

LENZENWEGER, Josef. Et.al. **História da Igreja Católica**. São Paulo: Loyola, 2006 < <http://books.google.com.br/books?id=ci21dqSmjJYC&> > Acesso em 27 de Jul. de 2014.

LYON, Henry R. **Dicionário da Idade Média**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997

MACHADO, Alda da Anunciação; NETTO, João Loyola Paixão. **Lexicon** - Dicionário Teologico Enciclopedico. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

Navarro, Juan Bosch. Para compreender o ecumenismo. Editora Verbo Divino. 1991< http://books.google.com.br/books?id=9CxjDFOrI8AC&pg=PA237&hl=pt-BR&source=gb_s_selected_pages&cad=2#v=onepage&q&f=false > Acesso em 27 de Jul. de 2014.

NORELI, Enrico; MORESCHINI, Claudio. **Historia da literatura cristã antiga grega e latina: II do concilio de Nicéia ao inicio da idade media**. Tomo 1. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

PARMEGIANI, Raquel de Fátima. **Leituras e leitores do apocalipse na alta idade média**. Maceió: EDUFAL, 2014.

PARPINELLI, Cristiano; MENDES, Gabriel da Costa. **As Heresias Trinitárias E A Prática Eclesial Da Igreja**. Revista Eletronica Theologia Ano 2008, Volume 2, Nº. 1. Disponível em: < http://www.fapas.edu.br/theologia/artigos/200821_24.pdf> Acesso em 02 de Out. de 2014.

SANZ. Maria Adelaida Andrés. Et.Al. CODONER, Carmen (coord.). **La hispania visigótica y mozarabe**: das épocas em su literatura. 1ªed. Salamanca: Ediciones universidad de salamanca, 2010.

WEISS, Jean Pierre. O método polêmico de Agostino no contra Faustum. In: **Inventar a heresia? Discursos polêmicos e poderes antes da inquisição**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2009.

ZANELLA, Liane Carly Hermes. **Metodologia de estudo e pesquisa em administração**. Florianopolis, SC: UAB, 2009.

O GRUPO TEATRAL DE AMADORES CRATENSES E A SOCIEDADE CRATENSE (1940-1950)

Marta Regina da Silva Amorim

Introdução

O (GRUTAC) Grupo Teatral de Amadores Cratenses foi fundado em 1942 por nove jovens que queriam arrecadar fundos para a construção da Sede do Grupo de Escoteiros do Crato. A cidade do Crato localiza-se no sul do Estado do Ceará, na Região do Cariri. Neste período esta cidade era conhecida como “Cidade da Cultura”³³⁹, uma cidade interiorana de valores conservadores que buscava o pioneirismo em várias áreas, inclusive nas artes. Vemos então, a possibilidade de compreensão da sociedade cratense entre as décadas de 1940 e 1950, através do estudo do GRUTAC e das relações sociais que este grupo estabeleceu com a sociedade da época.

Para este trabalho foram utilizadas duas revistas como principais fontes de pesquisa. Primeira, a revista *A Província*, fundada em 1953, que trazia reportagens sobre a cidade do Crato. A segunda, a revista *GRUTAC 50 ANOS*, feita em homenagem ao aniversário de fundação do grupo. Esta revista contém entrevistas, recortes de jornais e revistas que na época publicaram reportagens sobre o grupo. Esta última revista será usada não apenas como documento, mas também, e principalmente, como um *monumento* no sentido que lhe dá Jacques Le Goff:

O documento não é qualquer coisa que fica por conta do passado, é um produto da sociedade que o fabricou segundo relações de forças que aí determinam o poder. Só a análise do documento enquanto monumento permite à memória coletiva recuperá-lo e ao historiador usá-lo cientificamente, isto é, com pleno conhecimento de causa. (1990, p.545)

Diante disso, é necessária a compreensão destas fontes como documentos/monumentos, criados em meio às relações de poder. Estes documentos são importantes vestígios para a análise das representações sociais construídas dentro desta sociedade.

Para este trabalho também foi realizada uma entrevista com o ator Amarílio de Carvalho. Além de ator, ele foi um dos fundadores do GRUTAC, criador do nome do grupo e o único presente em todos os espetáculos que o grupo apresentou. Amarílio foi também contra-regra e responsável pelo “ponto”, muito utilizado para lembrar aos atores o texto durante o espetáculo.

A “Cidade da Cultura”

³³⁹ CORTEZ, Antonia Otonite de Oliveira. *A construção da “Cidade da Cultura”: Crato (1989–1960)*. Dissertação de Mestrado em História Social. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2000. 210p.

De acordo com Roger Chartier (1987, p.16), a História Cultural “tem como principal objectivo identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler”. Nesta perspectiva os objetos culturais não são só um simples reflexo da sociedade, mas sim uma construção. Para compreendê-la o historiador deve buscar investigar as apropriações e usos que são feitos desses objetos. Diante disso, fica claro que para compreensão do GRUTAC e o que este grupo produziu, deve-se levar em consideração sua relação com a sociedade em que estava inserido.

Neste período os jovens de famílias mais ricas da cidade do Crato iam estudar nas capitais e retornavam à cidade com ideias que eram influenciadas pelas experiências vivenciadas durante seu tempo de estudo. De acordo com Gleudson Cardoso (2002), desde meados do século XIX o Ceará caracterizou-se por um movimento intelectual: “Nessa época vários intelectuais cearenses formavam agremiações literárias; espaços de sociabilidade entre os escritores, onde discutiam assuntos como literatura, ciências, filosofia, artes e política” (p.16).

Este modelo de civilização vindo da capital cearense de adotar as letras e as artes foi incorporado à cidade do Crato. Segundo Cortez (2000), a construção desta cidade como "Cidade da Cultura" ocorreu no início do século XX, com o objetivo de diferenciar o Crato da cidade de Juazeiro do Norte, principalmente por causa do tipo de religiosidade que começava a se desenvolver nesta última. Posteriormente, com o crescimento de Juazeiro, houve uma disputa no campo político e econômico. A cidade de Juazeiro, até então um simples povoado, começou a receber peregrinos em busca de cura através do Padre Cícero. Em virtude disso, desenvolveu-se naquele município um catolicismo popular de cunho fortemente messiânico em torno da figura de Padre Cícero.

O movimento religioso do Juazeiro foi visto como “bárbaro” pelos cratenses. Isto se fortaleceu, principalmente, quando se estabeleceu no Crato em 1914, a Diocese³⁴⁰ que serviu para transmitir saberes para a população cratense. Procurou-se cada vez mais a diferenciação em relação àquele reduto de fanáticos: “Aquele movimento, com seus desdobramentos sociais, políticos e econômicos provocou a emergência de construção simbólica do Crato como “Cidade da Cultura” (CORTEZ, 2000, p.54).

Juntamente ao aporte ideológico, houve um forte suporte material na busca de valorizar a cultura letrada e normas de civilidade: eram escolas, imprensa, cinema, rádio e teatro. A elite da época formada, principalmente, por intelectuais, clérigos, políticos e comerciantes, lutava externamente contra a religiosidade de Juazeiro e internamente contra a cultura popular. Esta era vista como inferior, quando comparada à cultura letrada que se desenvolvia nesta cidade. É importante ressaltar que esse modelo de sociedade apresentada pela elite cratense, certamente não atingia às várias camadas sociais existentes naquele momento.

A rivalidade em relação à cidade de Juazeiro ocorria também no campo intelectual com a criação de associações na busca de “progresso cultural” e de “celebração do passado”. Para isso, vários espaços físicos da cidade do Crato foram

³⁴⁰ A Diocese do Crato foi valorizada enquanto marco de uma tradição de superioridade do Crato. Foi criada pela Bula *Catholicoe Ecclesiae*, do Papa Bento XV, em 20 de outubro de 1914, sagrando-se como seu primeiro bispo o padre Quintino Rodrigues de Oliveira, que na qualidade de Vigário Geral da Paróquia do Crato foi obediente aos ditames da Diocese do Ceará e da Santa Sé, em relação à questão dos “fatos extraordinários” de Juazeiro, e a subsequente suspensão das ordens sacerdotais do Padre Cícero. In: CORTEZ, 2000, p.139.

modificados. Esses espaços deveriam estar de acordo com o objetivo almejado de se diferenciar do Juazeiro. As condutas deveriam ser de civilidade, os espaços físicos higienizados, e com instituições para suporte intelectual, além de uma cidade embelezada. Para fortalecer ainda mais o campo cultural cratense é fundado por uma elite intelectual e política, em 18 de Outubro de 1953, o ICC (Instituto Cultural do Cariri), para valorização da “tradição cultural cratense”.

As instituições religiosas tiveram grande contribuição nesse processo: o Seminário São José³⁴¹, fundado em 1870, e colégios religiosos como o Santa Tereza de Jesus³⁴² foram importantes instrumentos para instruir espiritualmente e educar as mulheres dessa sociedade para serem boas esposas, professoras e mães. A mulher foi vista como importante “sujeito social” para o desenvolvimento da igreja católica e dos valores pretendidos no momento. O jornal *A Ação*, fundado em 1939, pela Diocese do Crato, foi de grande importância para disseminação das condutas pretendidas.

Como já dissemos a elite cratense, que utilizou meios de comunicação escritos como os jornais, ainda organizaram “em instituições de natureza intelectual, religiosa e artística [...]. Na hierarquização dos objetos simbólicos que fez parte do movimento da construção da cidade da cultura o cinema e o teatro foram também valorizados” (CORTEZ, 2000, p.189). Assim, em nossa análise, não podemos perder de vista que:

As representações do mundo social assim construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam. Daí, para cada caso, o necessário relacionamento dos discursos proferidos com a posição de quem os utiliza. [...] Por isto esta investigação sobre as representações supõe-nas como estando sempre colocadas num campo de concorrências e de competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e de dominação.
(CHARTIER, 1987, p.17)

Penso que a fundação do GRUTAC está ligada às lutas de representações que nos permitem compreender “os mecanismos pelos quais um grupo [a elite cratense] impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, os valores que são os seus, e o seu domínio” (CHARTIER, 1987, p.17). Observa-se que o teatro foi utilizado pela elite cratense como mais um meio para a efetivação da ideia que se buscava na época. Segundo Cortez (2000), “afora o cinema, o teatro constituía-se também um meio da reprodução social de uma sociedade orientada para a sua produção social nos marcos da valorização das capitais culturais” (p.190).

Para Michel de Certeau (2000): “Uma sociedade resulta, enfim, da resposta que cada um dá à pergunta sobre sua relação com uma verdade e sobre sua relação com os outros” (p.38). Este trabalho busca analisar se as práticas apresentadas pelos componentes do GRUTAC estavam ou não de acordo com o modelo de sociedade pretendido pela elite cratense.

³⁴¹ O Seminário São José foi criado em 1875: “Nessa configuração social a fundação do Seminário São José, erigido como parte do programa da romanização, foi identificada como uma conquista da civilização, na qual o adiantamento intelectual andava de braços com a religião”. In: CORTEZ, 2000, p.195.

³⁴² O Colégio Santa Teresa de Jesus, fundado em 1923 pertencia à Diocese. “Espiritualidade forte e instrução foram compreendidas como instrumentos imprescindíveis para que as mulheres exercessem os seus papéis de esposas, mães, professoras.” In: CORTEZ, 2000, p.141.

O GRUTAC

O GRUTAC foi fundado em 20 de Maio de 1942. A primeira reunião ocorreu na Av. Tristão Gonçalves, nº 544, onde foi feita a leitura de vários textos. Este grupo era composto em sua maioria de adolescentes que não tinham experiência com o teatro, ou seja, um grupo de amadores como o próprio nome do grupo destacava. Os ensaios ocorriam nos teatros da cidade ou na casa de algum dos componentes. O GRUTAC também chegou a ensaiar em praças, quando o movimento dos pedestres estava menor.

Quanto às relações sociais existentes entre os componentes do GRUTAC, segundo o ator Amarílio de Carvalho: “O relacionamento entre os membros do grupo não poderia ter sido melhor, pois havia entendimento mútuo, compreensão e solidariedade, daí a razão de nosso êxito”. (Depoimento: 10 de Janeiro de 2007, Crato) De acordo com as lembranças do entrevistado, o relacionamento entre os atores era de afinidade e cumplicidade. Carvalho fala como foi a recepção da sociedade cratense:

Toda a sociedade cratense adorava o GRUTAC, e suas apresentações conseguiam lotar todos os lugares oferecidos, pois o grupo apresentava sempre espetáculos dignos de serem vistos, pela simplicidade e correta encenação (Depoimento: 10 de Janeiro de 2007, Crato).

Percebe-se uma preocupação em agradar ao público. E isto de fato ocorria, já que os espetáculos eram lotados. Para Carvalho, a causa disto seria a forma de apresentação das peças: “simplicidade e correta encenação”. Porém, outros fatores poderiam ter contribuído para isto, como a falta de outras opções de lazer na cidade ou as relações de amizade existentes entre membros do GRUTAC e a sociedade cratense.

De acordo com o ator Salviano Saraiva, frequentar o teatro passou a fazer parte da vida dos cratenses: “Frequentar o teatro tornara-se um hábito de nossa gente e os nossos espetáculos eram aguardados até com ansiedade”. (SARAIVA, In: *GRUTAC 50 ANOS*, 1992, p.9). É importante ressaltar que ir ao teatro significava também estar de acordo com o modelo de “Cidade da Cultura” como discutidos anteriormente. Percebe-se nessa fala que a ideia de “Cidade da Cultura” estava inserida na memória social dos habitantes daquela cidade e os seus habitantes buscavam estar de acordo com este ideal. Quando perguntado sobre como se sentia após a primeira apresentação, este ator demonstra o desejo em fazer teatro de forma permanente nesta cidade:

*O êxito alcançado nos deu consciência de ter criado um grupo permanente para o Crato. O essencial era o apoio do público e isto havíamos conseguido. Para você avaliar a repercussão da nossa estreia, no mês seguinte levamos “Amor e Pátria” na cidade de Missão Velha, a convite da sociedade local. Essa excursão, aliás, muito nos serviu para avaliarmos a dimensão da nossa responsabilidade no futuro. (SARAIVA, In: *GRUTAC 50 ANOS*, 1992, p.03)*

É importante ressaltar que esta entrevista foi feita na década de 1990, para compor a revista *GRUTAC 50 ANOS*. Esta revista foi lançada quando o grupo estava comemorando 50 anos de sua fundação e encontrava-se inativo: “A memória, onde

crece a história, que por sua vez a alimenta, procura salvar o passado para servir o presente e o futuro” (LE GOFF, 1990, p.476). Neste momento, alguns componentes do GRUTAC estavam em campanha para a construção de um Teatro Municipal para a cidade do Crato. Percebe-se que o objetivo desta revista (um verdadeiro monumento/documento) era apresentar o GRUTAC como um grupo que percorreu uma trajetória de sucesso e que por isto merecia um Teatro Municipal.

Alguns recortes de jornais também foram inseridos nesta revista. Percebe-se que os responsáveis pela revista *GRUTAC 50 ANOS* utilizaram o discurso jornalístico para provar a sua importância dentro desta sociedade. Segundo Le Goff (1990), “o documento é monumento. Resulta do esforço das sociedades históricas para impor ao futuro – voluntária ou involuntariamente – determinada imagem de si próprios”. (p.548). No recorte apresentado pelo grupo feito do Jornal *Correio do Ceará*, os componentes do GRUTAC são apresentados como filhos que contribuiriam para a evolução das artes no Crato:

Crato pode perfeitamente orgulhar-se de possuir o seu teatro básico e sadio, gerado e engrandecido pelo esforço desenvolvido dos seus próprios filhos. O Grupo Teatral de Amadores Cratenses é um conjunto de jovens inteligentes que atravessando obstáculos destruindo barreiras, enceta a evolução da arte coreográfica em nossa terra. São autênticos heróis que lutam denodadamente pelo desenvolvimento de tão nobre arte, característica predominante do nível cultural de um povo. (PEQUENO, Heraldo Alves. Correio do Ceará, 17 de Setembro de 1947. In: GRUTAC 50 ANOS, p.32)

Quando se fala no GRUTAC a palavra abnegados refere-se ao desprendimento dos componentes do grupo, que seguem com um objetivo maior. De acordo com este recorte, observa-se que tipo de teatro feito nesta cidade era visto como “sadio”. O conceito de “sadio” está relacionado provavelmente aos valores higienistas e cristãos da época. Onde os valores aprovados eram vistos como sadios e os desaprovados eram vistos como doenças que deveriam ser curadas, pois ameaçariam a ordem.

O Espetáculo

O teatro tem por objetivo comunicar uma mensagem aos seus receptores. Através de ideias e imagens apresentam um imaginário social de quem o produziu. Os textos teatrais podem ser vistos como importantes fontes de pesquisa para o historiador, pois apresentam aspectos relevantes dos seus autores e do grupo social que se apropriou deste para representá-lo, já que estas produções e escolhas não são inocentes:

No ponto de articulação entre o mundo do texto e o mundo do sujeito coloca-se necessariamente uma teoria da leitura capaz de compreender a apropriação dos discursos, isto é, a maneira como estes afectam o leitor e o conduzem a uma nova norma de compreensão de si próprios e do mundo. (CHARTIER, 1987, p.24)

A primeira peça, apresentada pelo grupo em 15 de Setembro de 1942, foi *Amor e Pátria*, drama em um ato escrito em 1859 por Joaquim Manoel de Macedo (1820-1882), conhecido autor do romance *A Moreninha*. Seus textos tinham geralmente um caráter romântico, trazendo sensibilidade, fantasia e nacionalidade em seu conteúdo. Segundo Magaldi (1997), após a Independência do Brasil, o teatro foi diretamente atingido. Houve um aumento do sentimento nativista, este tipo de teatro foi se adequando ao momento político em que o Brasil passava. Os valores estavam voltados para a afirmação do sentimento de nação que se formava.

Esta peça tem como personagens: Plácido, Prudêncio, Luciano, Velasco, Afonsina, Leonídia, Senhoras, Cavaleiros e Povo. Segundo o próprio texto: “O teatro representa uma sala ornada com luxo e esmero em relação à época. Duas portas ao fundo, uma dando saída para rua, e outra comunicando com uma sala; portas a direita, janelas à esquerda.” (MACEDO, 1979, p.3)

A ação da peça se passa no dia 15 de Setembro de 1822, data do aniversário da jovem Afonsina, que ganhará de presente a mão do jovem Luciano. Porém ele é acusado de denunciar o pai da moça de “[...] inimigo do Príncipe e da causa do Brasil”. Ao final descobre-se que o denunciante é outro e então Luciano pode casar-se com Afonsina. O clima de descontração durante a peça se mistura com a tensão causada pela vinda de D. Pedro ao Rio de Janeiro. Seu fim ocorre quando se nota pelos gritos na rua que se proclamou a Independência e há uma valorização da figura de D. Pedro I. Este momento da peça mostra exaltação através dos gritos do personagem e que se misturam com o ambiente das ruas:

Luciano – Salve! salve! o Príncipe imortal, o paladim da liberdade chegou de S. Paulo, onde a 7 deste mês, nas margens do Ipiranga, soltou o grito "Independência ou Morte! "grito heroico, que será doravante a divisa de todos os Brasileiros... ouvi! ouvi! (Aclamações dentro) Sim! "Independência ou Morte". (MACEDO, 1979, p.28)

A última cena traz as características de uma peça centrada na valorização do Brasil enquanto nação que se formara com a Proclamação da Independência. Observa-se a presença de elementos cênicos que contribuíram para o enriquecimento da cena narrada pelos personagens, como a bandeira nacional, que é chamada de “estandarte” pelo personagem:

Cena XIV
Os precedentes e a multidão – homens ornados de flores e folhas; um traz a bandeira nacional. Entusiasmo e alegria. Vivas à independência.
Luciano (Tomando a Bandeira) – Eis o estandarte nacional, viva a nação Brasileira!
Afonsina – Dá-me essa nobre e generosa bandeira – (Toma-a) Meu pai: eis o estandarte da pátria de teus filhos! Abraça-te com ele, e adota por tua pátria a nação brasileira, que vai engrandecer-se aos olhos do mundo! (MACEDO, 1979, p.28)

Os pontos de exclamação mostram que o momento é de exaltação, alegria e confraternização. A escolha deste texto reflete a importância dada na década de 1940 às figuras históricas e heroicas para a construção da identidade da sociedade cratense.

O ator Salviano Saraiva relata como se deu à primeira encenação do grupo para o público. Esta fala demonstra o desejo em provar que o grupo apresentou um espetáculo digno de aplausos:

Foi um espetáculo bonito, principalmente pela indumentária da época da Independência. Vale aqui registrar que o vestuário feminino foi confeccionado pelas moças do conjunto, enquanto que os “fardões”, fraques e casacas, pelo alfaiate João Januário, gratuitamente. A certa altura do enredo da peça havia a comemoração de um aniversário e isto foi o bastante para a criatividade de Waldemar Garcia [diretor] introduzir no espetáculo uma bonita coreografia com a participação do elenco e vários coadjuvantes. Um belo momento da peça valorizado pelos figurinos e o encanto musical de um minueto da autoria de Amadeus Mozart. (SARAIVA, In: GRUTAC 50 ANOS, 1992, p.2)

O GRUTAC buscava o maior número de elementos que pudessem enriquecer o espetáculo do ponto de vista estético, como roupas, cenário e trilha sonora. Mas, através desta fala, percebe-se que o grupo amador contava com a ajuda das próprias moças do grupo e de amigos para a confecção das roupas. Com relação aos patrocínios para a montagem dos espetáculos, diz Carvalho que “a montagem dos espetáculos era esforço pessoal de cada um dos amadores e a confiança do comércio local em razoáveis patrocínios” (Depoimento: 10 de Janeiro de 2007, Crato).

Mesmo o GRUTAC tendo conhecimento das mudanças do teatro nacional entre 1940 e 1950, influenciadas por Nelson Rodrigues³⁴³ e o polonês Ziembinsk³⁴⁴, recebendo a visita de várias companhias de teatro como: *Marquise Branca*, *Cia. Internacional de Variedades* e *Cia Barreto Jr*; permaneciam firmes à sua escolha. Estas companhias que vinham ao Crato proporcionavam uma troca de experiências com os atores locais. Ainda assim, o GRUTAC manteve a mesma temática nas peças encenadas:

E depois de 1950 quando no Rio e São Paulo o teatro entrou numa nova época? Os “Comediantes”, o teatro de Nelson Rodrigues, o grupo italianizado de São Paulo, coisas assim, não influenciaram? Responde Salviano: “Não. Continuamos mantendo o nosso repertório. Tínhamos e temos um público próprio. E também já possuímos um teatro como se fosse nosso. A nossa maior vitória. (GARCIA, Revista de Teatro. In: Revista GRUTAC 50 ANOS, 1992, p.36).

Na fala do ator fica claro que o grupo queria se adequar ao seu público, tendo como principal objetivo a distração. Se houve mudança, essa era muito sutil. Em 1947 as peças que em sua maioria eram comédias cederam lugar para o drama *Vila Rica*, do autor Magalhães Junior, com direção de Waldemar Garcia³⁴⁵. Segundo Salviano Saraiva, esta peça era “mais séria”. Para o ator, isso demonstrava o amadurecimento

³⁴³ A peça *Vestido de Noiva* de Nelson Rodrigues teria sido responsável pela renovação da dramaturgia contemporânea. In: MAGALDI, Sabato. **Panorama do Teatro Brasileiro**. São Paulo: Global, 1997.

³⁴⁴ O polonês Ziembinsk chega ao Brasil em 1941, contribuindo com novos elementos para o teatro brasileiro. In: MAGALDI, Sabato. **Panorama do Teatro Brasileiro**. São Paulo: Global, 1997.

³⁴⁵ Waldemar Garcia foi um dos fundadores e primeiro diretor do GRUTAC. Além de diretor foi cenarista, figurinista e maquiador. No final da década de 1940, foi morar em Fortaleza. Dirigiu do “Teatro Universitário do Ceará” In: **GRUTAC 50 ANOS**, p.25.

do grupo. O espetáculo trazia os amores clandestinos da personagem Emerenciana, pecadora e provocante: "Tememos uma reação negativa do público do Crato, cidade interiorana como tantas outras, ainda muito sujeita a preconceitos". (SARAIVA. In: *GRUTAC 50 ANOS*, 1992, p.10). Porém, segundo ele, o público aplaudiu de pé, demonstrando amadurecimento do público.

Quando o ator fala do personagem principal como pecadora, fica claro que suas ações poderiam não agradar à sociedade cratense da época, de valores conservadores. A escolha deste tema e a aceitação do público significava para o ator amadurecimento. De acordo com Chartier (1987), no campo da história cultural é útil analisar como os grupos se apropriam do que lhe é apresentado: "porque permite pensar as diferenças na divisão, porque postula a invenção criadora no próprio cerne dos processos de recepção" (p. 136).

Magela Lima escrevendo no jornal *Diário do Nordeste*, em de 27 de março de 2005, afirma que em 1946 o diretor do GRUTAC Waldemar Garcia, que se dividia entre o Crato e Fortaleza, participou da montagem do espetáculo *A Mulher Sem Pecado*³⁴⁶, no *Centro de Cultura Teatral* em Fortaleza. Esta peça de 1941 marcou a estreia de Nelson Rodrigues no teatro. Observa-se que Waldemar não ousou desta mesma forma no Crato, na montagem de espetáculos com estas temáticas, só o fazendo na capital. Pois, os valores existentes na cidade do Crato eram decisivos para que não se montassem temas mais ousados, como ocorreu no teatro de Nelson Rodrigues.

Considerações Finais

Observa-se que a ideia de Crato como "Cidade da Cultura" foi construída através de uma rede de relações sociais, bem como refletiu interesses de uma classe dominante, que se utilizou de vários recursos para o fortalecimento de uma identidade vista como ideal para este lugar. Ancorada em um projeto civilizador, na qual modelos de conduta externos foram incorporados ao cotidiano das famílias cratenses. Utilizou-se um aporte ideológico e um forte suporte material na busca de valorizar a cultura letrada e normas de civilidade para diferenciar-se da cidade vizinha de Juazeiro do Norte.

Neste contexto, o teatro feito pelo grupo de amadores buscava levar aos espectadores a diversão, o entretenimento e o prazer de assistir a um espetáculo. O GRUTAC buscava uma adequação e não uma modificação de realidade social em que estava inserido, pois os componentes deste grupo estavam em comum acordo com as ideias pertencentes à sociedade cratense daquela época. A escolha das peças refletia ao mesmo tempo uma afinidade e uma cumplicidade com o público, já que este teatro feito na cidade do Crato estava inserido num âmbito de relacionamento mais íntimo entre os componentes do grupo e os espectadores. As relações entre o GRUTAC e os espectadores eram de conhecidos e familiares.

³⁴⁶ *A Mulher Sem Pecado* foi a primeiro texto de Nelson Rodrigues a ser encenado. Esta peça traz a história de um homem desconfiado da esposa e que a atormenta por isso. Segundo Magaldi, *A mulher Sem Pecado* foi um ensaio para a mudança que estava por vir no teatro brasileiro com a apresentação da peça *Vestido de Noiva*. In: MAGALDI, 1997. p.218.

Referências

- CARDOSO, Gleudson Passos. **Padaria Espiritual: Biscoito fino e travoso**. Fortaleza: Museu do Ceará, 2002.
- CERTEAU, Michel. **A Cultura no Plural**. Rio de Janeiro: Papirus, 2012.
- CHARTIER, Roger. **A história cultural: Entre práticas e representações**. Lisboa: Difel, 1987.
- CORTEZ, Antonia Otonite de Oliveira. **A construção da “Cidade da Cultura”: Crato (1889-1960)**. Dissertação de Mestrado em História Social. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2000.210p.
- LE GOFF, Jacques. **História e memória**. São Paulo: UNICAMP, 1990.
- MACEDO, Joaquim Manuel de. **Amor e Pátria**. Rio de Janeiro: Funarte, 1979.
- MAGALDI, Sabato. **Panorama do Teatro Brasileiro**. São Paulo: Global, 1997.

Documentais

REVISTA

- CARVALHO, Amarílio de (org). *Revista GRUTAC 50 ANOS*, Crato, Edição Especial, 1992.

JORNAIS

- LIMA, Magela. O moderno teatro cearense. *Diário do Nordeste*, Fortaleza, p.1-5, de 27 de Março de 2005.

ENTREVISTAS

- CARVALHO, Amarílio de. Depoimento [10 de Janeiro, 2007] Crato. Entrevista concedida para esta pesquisa.

A LEPRA E O DISCURSO MÉDICO NA BAIXA IDADE MÉDIA

Natan Silva Marques³⁴⁷

“...as Bernard pointed out, ‘this subject is so solid that it requires much clarification; therefore, if we prolong the discussion somewhat, no one should think ill of it.’ Indeed, it was – and – and remains – difficult to think of a more devastating assault on the human body, a more horrifying vision of slow destruction, or a course more mysterious in its origin and course.” (Demaitre, 2014, p. 104)

No que se refere aos estudos da lepra no Medievo, encontramos uma historiografia preocupada em abordar a lepra em relação à exclusão social sofrida por aqueles acometidos com esse mal, porém recentemente os historiadores do campo da medicina, tem voltado a atenção para novas questões e propostas a partir desse mal. Não que os estudos vinculando lepra e religião estejam defasados, pois sabemos que o tempo, a experiência da lepra na Idade Média, era o tempo de credulidade cristã, sendo assim até mesmo, outras formas de representações medievais sobre a doença estavam no campo da credulidade cristã. Entretanto, historiadores ingleses e norte-americanos tem dado atenção às fontes que demonstram o aspecto médico da doença, apontando como o discurso médico sobre a lepra no Medievo também moldou as interpretações do homem medieval sobre a doença. Pretende-se a partir desta comunicação apresentar este novo olhar da historiografia sobre a lepra no período da Baixa Idade Média entre os séculos XIII e XV, destacando fontes médicas que demonstram um interesse científico, um olhar pautado em observações sobre essa doença que assustou a sociedade medieval.

Antes, porém de adentrarmos em questões voltadas para a lepra, entendemos que no contexto da Baixa Idade Média algumas mudanças ocorreram para o discurso médico ter ganhado um espaço maior entre a população. Entre essas diferenças, encontramos a expansão do conhecimento universitário, conseqüentemente, uma preocupação maior com a capacitação dos físicos medievais. Na Universidade de Paris, entre 1200 e 1300, nota-se uma transição da filosofia para a física. A primeira referência separada para o estudo médico é de 1251 em Paris. Vemos no currículo exigências como responder de forma lógica a questões propostas nos textos das autoridades clássicas. Encontramos no currículo da Faculdade Médica de Paris (1270-1274) uma lista de pré-requisitos para aqueles que pretendem ensinar no curso de medicina. É necessário o juramento que cursou três anos de medicina e que está no quarto. Terem “ganhado” duas disputas de conhecimento sobre as autoridades médicas. Jurar que o livro a ser utilizado na primeira aula é o mesmo que ele estudou. Prometer que irão as missas nos santos dias. Destacamos Paris, pois encontramos nessa universidade, a preparação que alguns físicos tiveram, para então, estudarem a lepra. A partir dessas exigências, entendemos que o que se coloca para nós é a questão da preocupação em ter professores e físicos capacitados, que estudarão as doenças, em muitos casos, não encontrando a cura, porém entender as doenças dentro da teoria médica medieval, procurando entender este mal através do olhar médico, não somente

³⁴⁷ Mestrando no programa de pós-graduação em História-Universidade Federal de Goiás. E-mail: natansm90@hotmail.com

alegando a vontade divina para a doença. No caso da lepra, especificamente, o conhecimento mais decisivo se encontrava no diagnóstico, na habilidade de diferenciar a lepra de outras doenças. O estágio de reconhecimento da doença trazia várias consequências, pois ramificações sociais e terapêuticas apresentavam aos físicos alguns desafios. (Wallis, 2010, p. 193)

Destacam-se também os avanços em Montpellier, como lugar de grande desenvolvimento da medicina na Baixa Idade Média. A localidade de Montpellier (cidade comercial na costa sulista francesa) facilitou a obtenção desta reputação já alcançada neste período. Este prestígio fora alcançado no século XII, porém temos informações maiores de sua organização, a partir do século XIII. Em Montpellier, evidenciamos uma segunda onda de traduções das obras de Galeno, eles adotaram o Canon de Avicena, a partir dessas grandes autoridades médicas foi estimulado em Montpellier um método mais sofisticado do pensamento médico. Grandes personalidades médicas tem referência em Montpellier: Arnaldo de Vilanova (1242-1311) e Bernardo Gordonio. (Wallis, 2010, p. 195)

Com o cenário apresentado, poderemos entender e analisar o discurso e as práticas medidas que constituíram a lepra na Baixa Idade Média. John de Gaddesden (1280?-1361) afirma que a verdadeira natureza da doença reside em suas causas, e estas causas no contexto medieval não são consideradas uma entidade com existência separada do mundo natural. Bloch (2009) afirma que o homem feudal estava bem mais próximo da natureza do que os homens do século XX, e esta natureza estava presente no dia-a-dia dos homens. De tal forma que, para explicar as doenças compreendiam o homem como o microcosmo, uma alusão ao macrocosmo. O corpo era constituído de quatro humores líquidos, relacionados aos quatro elementos da matéria (ar, terra, fogo e água), tendo como base a física de Aristóteles: o sangue (ar), a fleuma (água), a bílis amarela (fogo) e a bílis negra (terra). Este pensamento se insere na tradição medieval, na concepção do pensamento analógico que entende o homem como uma síntese do universo. Assim, a prática decorrente desta percepção levava em conta não um diagnóstico individual, mas uma combinação das qualidades envolvidas nas características da pessoa, da doença e da elaboração e administração dos medicamentos. Assim, a saúde era resultado da harmonia ou do equilíbrio interno dos quatro humores e de suas respectivas qualidades (quente, frio, seco e úmido). Todos os corpos estavam sujeitos à mudanças e a corrupção, por tanto as enfermidades eram provocadas pelo desequilíbrio interno desses humores e qualidades. Gaddesden caracteriza a doença como um evento, uma corrupção no estado humoral e espiritual do corpo. Cabia ao doutor chegar à raiz deste problema e trazer o corpo de volta ao seu equilíbrio humoral, Neste princípio, Pedro Hispano (século XIII) ressalta o papel do físico medieval na manutenção e prevenção da saúde. A concepção de saúde esta pautada em entender que o homem faz parte da natureza, e por isso o mesmo não pode ser compreendido sem ela. Portanto, a grande estratégia entre os físicos medievais era evacuar os humores corruptos do corpo e o devolver ao individuo o equilíbrio natural. As explicações do homem medieval para entender a lepra partem desse pressuposto, de identificar as causas, para então trazer o corpo para o equilíbrio. . (Fagundes & Santos, Micheu 1985, p. 65, Pouchelle, 2002, p. 159.)

Na Idade Média o caso da lepra era um desafio para os físicos do período. Historiadores por muito tempo trataram a lepra como uma doença epidêmica com focos por toda a Europa e o homem medieval é sempre tratado como se fosse obcecado pelo medo da doença. Já se assume que os leprosários foram construídos para isolar os leprosos e esses eram banidos do convívio social. Porém, com estudos atuais vemos que esse sensacionalismo histórico e esta visão estão em processo de

revisão. A lepra no Medievo foi uma doença que causou uma intersecção complexa entre respostas culturais e religiosas que provocaram consequências sociais negativas para os doentes. Ironicamente, atitudes hostis aos leprosos se intensificaram no século XIV, quando a doença encontrava o seu declínio com sua identidade mais medicalizada.

No caso da lepra os físicos medievais tinham um primeiro problema. Os pacientes e a comunidade queriam saber se a doença era presente ou não no indivíduo, ou seja, a falta de exatidão em diagnosticar a lepra dificultava o tratamento. O que difere no tratamento da lepra está no fato dos físicos começarem a tratá-la como uma entidade separada do paciente. Quando diagnosticada, se presumia que a lepra não tinha cura, somente propostas de tratamentos paliativos. Os físicos medievais, sempre caracterizam a lepra como uma doença que causa o engrossamento, a degeneração, e a destruição da estrutura celular da pele, nervos, mucosa, e das glândulas linfáticas. Porém, os sintomas de paciente para paciente poderiam variar. Entre eles o ferimento da pele, a respiração pode ser prejudicada, a rouquidão, a perda das sobrancelhas e a perda da sensibilidade. (Wallis, 2010, p. 339)

Para a nossa análise, consideraremos dois físicos medievais, que através do discurso médico, possibilita a nós historiadores entendermos como a medicina no medievo constituía a doença. O primeiro é Gilberto, o Englishman (1250) que reconheceu a maioria dos sintomas, porém teve dificuldades, pois estes sintomas se assemelhavam a sintomas de outras doenças. Ele permaneceu fiel à ideia de que a lepra era um desequilíbrio humoral, já que a teoria humoral propiciou uma explicação plausível para as variações dos sintomas da lepra. Em segundo, ponderaremos sobre a análise de Jordanus de Turre (1310) que reduziu os sintomas da lepra com conselhos práticos do dia-a-dia para o diagnóstico da doença. Ele tende para o diagnóstico de Galeno por excreções pelo pulso, porém se concentrava mais em mudanças na pele e na sensibilidade dos nervos. Turre estava ciente da resistência do paciente em assumir o diagnóstico da lepra, por isso aconselhava sempre aos físicos a examinar a mucosa interior nasal e também propôs uma maneira de testar a sensibilidade do paciente, mesmo que o paciente esteja querendo esconder.

Em 1250 Gilberto, o Englishman³⁴⁸, faz uma análise detalhada sobre os sintomas da doença, que nos faz entender como o discurso médico durante a Baixa Idade Média se preocupava em analisar a doença, não somente atribuir a ela, causas e sintomas sobrenaturais. Ele afirma que é importante para entender a lepra, entender os seus antecedentes, e também as suas causas. Um sintoma recorrente é a perda da sensibilidade, que parte do interior, particularmente nas extremidades das mãos e dos pés, principalmente no dedo menor. Ocorre também a perda da sensibilidade nos músculos, desde o mindinho, passando pelo cotovelo, até o ombro. Uma frieza nessas partes do corpo também é um sintoma comum. Gilberto se preocupa em fazer uma lista de todos os sintomas da doença, pois para o físico medieval a partir dos seus sintomas se compreende a doença. E a partir dos sintomas, ocorre o diagnóstico que em muitos casos era confuso, pois a lepra se assemelhava para o físico medieval a outras infecções dermatológicas.

Entre os sintomas que poderiam confundir os físicos medievais é o formigar na pele, pois neste caso poderia ocorrer uma confusão entre a lepra e a paralisia. Gilberto, então faz questão de diferenciá-las. A lepra ocorre nos músculos, na carne e nas partes externas, já a paralisia é acompanhada por uma debilidade nos nervos.

³⁴⁸ Fontes extraídas para análise se encontram na obra: Wallis, Faith. **Medieval Medicine: A Reader**. University of Toronto Press Incorporated: Toronto, 2010.

Seguindo sua descrição, Gilberto aponta a importância de analisar a pele do paciente, pois com a lepra a pele perde o seu aspecto natural se assemelhando a uma camada fina de couro. Porém, deve se tomar cuidado ao analisar somente esse sintoma, pois pode se confundir a lepra com a tísica. Os demais sintomas de um leproso, que possibilitam a diferenciação com outras doenças dermatológicas são os seguintes: a distorção das juntas das mãos e dos pés, da boca, e também do nariz, a distorção da visão, a perda do cabelo (e o que nasce no lugar será um extremamente fino), em alguns casos o cabelo não cresce novamente. Quando ocorre a queda do cabelo da sobrancelha e dos cílios, é o pior dos sinais. Portanto, na análise de um paciente, o físico do período medieval não estava preso ao imaginário de que a lepra era um castigo divino devido ao pecado, mas a constituição da lepra enquanto objeto histórico não estava somente presente nas práticas religiosas do *Medievo*, havia a preocupação dos físicos medievais em a partir dos sintomas da doença elaborar o tratamento paliativo.

No entanto, não podemos tratar as práticas médicas e as práticas religiosas durante a Idade Média como paralelas. No discurso religioso, vemos a conexão entre lepras e desejo sexual. O físico explica que os leprosos, de fato procuram o prazer sexual, mais do que devem.³⁴⁹ São descritos como ardentes no ato, porém são mais fracos que o normal. Nota-se na descrição de Gilberto, não somente uma preocupação com os sintomas físicos do leproso, mas também uma preocupação em assinalar as diferenças comportamentais. O leproso sente raiva com mais facilidade. Finalizando seu diagnóstico sobre a lepra Gilberto aponta algo interessante, pois não encontramos referência à cura em outras fontes do mesmo período, fora do discurso religioso. Ele afirma que os leprosos não sofrem muito com febre, porém caso a febre comece a acontecer com mais frequência, isto é indicação da cura da lepra.

A lepra não se apresenta somente como uma doença contagiosa no discurso religioso. Os físicos de Salerno no século XII afirmaram que a lepra era uma doença contagiosa. Gilberto Anglicus (cerca de 1250) inclui em suas advertências sobre a doença um aviso às pessoas para evitarem respirar o mesmo ar que os leprosos. Estas indicações sobre o contágio tiveram um efeito sobre a sociedade, pois influenciaram a organização dos leprosários na Europa. Os leprosários eram em grande parte instalados estrategicamente em locais que propiciassem o mínimo contato possível com a população. A questão da exclusão social pode ser entendida não somente como algo no âmbito religioso baseado na Bíblia, mas o medo do contágio no *Medievo* era também fruto do discurso médico que tratava a lepra como uma doença contagiosa.

Jordanus de Turre³⁵⁰ (1310) em *Diagnóstico para Lepra* aponta que os leprosos podem ser reconhecidos por cinco sinais: pela urina, pelo pulso, pelo sangue, pela voz e pelas diferenças nos membros do corpo. A instrução de Turre é se quer verificar se alguém é leproso ou não, peça para ele cantar, se a voz estiver rouca é um grande sinal da lepra. Turre se preocupa em seus postulados demonstrar aos futuros físicos como se pode diagnosticar alguém com a lepra, sendo o mais exato possível para não confundir com outras doenças. Portanto ele deixa instruções para os físicos para nunca se basearem em somente um dos sinais para tratar o paciente como leproso, sempre espere uma combinação de sinais.

³⁴⁹ No período medieval é caracterizado por um imaginário que tradicionalmente explica as suas enfermidades em relação às práticas religiosas, relacionando várias doenças a uma vida de libertinagem. A lepra era vista como a marca do pecado. Por ser fruto do pecado a lepra é também uma doença moral (fator representativo, simbólico e social da doença).

³⁵⁰ Fontes extraídas para análise se encontram na obra: Wallis, Faith. *Medieval Medicine: A Reader*. University of Toronto Press Incorporated: Toronto, 2010.

Através do discurso e das práticas médicas medievais, podemos compreender a importância dos estudos produzidos nas universidades para a compreensão das doenças durante a Baixa Idade Média. Os mestres medievais, principalmente aqueles ligados as universidades, demonstravam preocupação em relação à empiria. O conhecimento médico medieval faz parte desse movimento que teve origem nas universidades. O desenvolvimento científico nascido no *Medievo* e também os métodos de investigação da natureza que fazem parte do desenvolvimento da civilização ocidental. Esses novos centros de ensino são base para a medicina medieval, pois este espaço social destina-se ao saber de uma forma diferente. O sistema fisiológico medieval é coerente, possibilitando explicações para todos os tipos de transtornos. Sendo assim, a medicina medieval tem a capacidade de dar respostas às questões propostas pela sociedade medieval. Percebe-se ao longo da Baixa Idade Média uma preocupação em não somente estudar as grandes autoridades como Galeno e Avicena, mas também em buscar novas interpretações para os estudos das autoridades da Antiguidade. Mesmo que a teoria médica medieval já existisse, no *Medievo*, a experiência do homem medieval com a lepra não foi baseada em teoria a priori. Até o século XIII, antes do surgimento dessas instituições médicas, clérigos e barbeiros-cirurgiões apresentavam os diagnósticos. Porém, a partir do século XIII, esse diagnóstico precisava ser mais específico e coerente, tornando, então, responsabilidade dos físicos. Os estudos dos sintomas permitiria a distinção de não somente da lepra em relação às demais doenças dermatológicas, mas também a diferença entre a confirmação do diagnóstico, ou uma mera disposição. Demaitre (2014) indica que o diagnóstico e o prognóstico não eram menos decisivos para o destino do paciente em termos médicos. Pois, desde o momento em que se confirma a doença é possível paliar e proteger o paciente de outros males. (Demaitre, 2014, p. 106)

As especificidades das práticas médicas medievais constituíram a lepra enquanto objeto cultural daquele período, pois a partir desses tratados médicos podemos abranger a constituição histórica que fez a lepra essa doença temida no *Medievo*. Para Foucault, entendemos o sujeito a partir de “práticas de si” de “técnicas de si.” Foucault define as práticas como a racionalidade ou a regularidade que organiza o que os homens fazem. As práticas, então, moldam a experiência do sujeito. Observamos que a maneira com que o homem medieval na Baixa Idade Média, torna a sua experiência com as doenças, mais institucionalizada, passando pela perspectiva da posição dos físicos medievais. Nota-se uma nova perspectiva sobre a doença, sendo assim uma diferença na constituição desse sujeito, pois a forma com que ele agora lida com a doença abrange novas particularidades. Partindo do presente, e analisando essas fontes, podemos observar algo que não era perceptível para os homens daquele período. Pois, esse discurso/prática não é perceptível às pessoas que o vivem e só podem ser “vistos” quando um novo discurso/prática se manifesta.

Referências

- Bloch, Marc. *Maneira de Sentir e Pensar*. In: _____. **A Sociedade Feudal**. Lisboa: Edições 70, 2009. pp. 94-109.
- Demaitre, Luke. **Medieval Medicine: The Art of Healing from Head to Toe**. Santa Barbara: PRAEGER, 2014.
- Foucault, Michel. O sujeito e o poder. In: Rabinow, P e Dreyfus. **Foucault, Uma Trajetória filosófica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

- _____. **O uso dos Prazeres e as Técnicas de si.** In op. Cit vol V.
- Hilário, Franco J. Modelo e Imagem: O Pensamento Analógico Medieval. In: _____. **Os Três Dedos de Adão.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010. PP 93-128.
- Micheau, Françoise. A idade de ouro da medicina árabe. IN: Le Goff, Jacques (Org.), **As doenças têm história.** Lisboa, Terramar, 1985. P. 57-76.
- Murad, Maria F. G. *O Sujeito em Foucault.* Disponível em < <http://www.spid.com.br/pdfs/2010-2/Atividades-Jornadas-Interna-2010.1-O-SUJEITO-EM-FOUCAULT-Maria-Fernanda-Guita-Muradoc.pdf> >. Acesso em 5 de Julho, 2014.
- Oliveira, Terezinha. Origem e memória das universidades medievais: a preservação de uma instituição educacional. *Varia Historia*, Belo Horizonte, vol. 23, nº 37, Jan/Jul 2007. < <http://www.scielo.br/pdf/vh/v23n37/v23n37a07.pdf> > Acesso em: 8 de jul., 2013.
- SANTOS, Dulce O. Amarante dos; FAGUNDES, Maria Daílza da Conceição. **Saúde e dietética na medicina preventiva medieval:** o regimento de saúde de Pedro Hispano (século XIII). *Hist. cienc. saude-Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 17, n. 2, June 2010 . <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59702010000200004&lng=en&nrm=iso>. Acessado em: 25 de mar, 2013.
- Veyne, Paul. Foucault revoluciona a história. In: _____. *Como se escreve a história.* Brasília: UnB, 2008. (1982). Pp. 239-285.
- Wallis, Faith. **Medieval Medicine: A Reader.** University of Toronto Press Incorporated: Toronto, 2010.

O ÚLTIMO ENFORCADO: PENA DE MORTE E A MANUTENÇÃO DA ORDEM NO IMPÉRIO

Oseas Batista Figueira Junior

A Criação da Ordem Nacional

A proclamação da independência do Brasil em 1822 abriu caminho para a construção da ordem nacional e ela veio por vários caminhos. A antiga colônia que em 1808 recebia um príncipe regente e durante todo o decorrer do início do século XIX passou por grandes transformações se empenhava agora em criar um ordem instituída. Delimitar fronteiras, criar espaços para a vigilância de cativos dentro da modernidade, instituir um língua nacional, abrir os caminhos da urbanidade, em sua terra totalmente desvalide de projeto civilizatório somava-se assim os projetos da nação que caminhou do primeiro império a regência e segundo império e persiste até hoje seja ele percebido ou não.

O comércio bem reconhecido e mais diversificado que antes era o mundo do açúcar agora se empenhava em criar um reconhecimento internacional para manutenção da ordem real e estatal e internacional para se firmar como nação.

Dentro de um estado que agora se instituía cabia fazer valer a força da ordem e vigilância sobre os indivíduos. Como objeto de análise podemos observar essas transformações e a construção da ordem nacional através das constituições do império, com a escravidão agora nas malhas do direito, as ruas agora movimentadas, e outras mudanças as constituições tinham papel importante na observação dos indivíduos dentro da esfera de poder estado nacional.

As constituições e a manutenção da ordem

Os códigos de leis do império revelam muito do projeto civilizador dentro da esfera de poder do Brasil no oitocentos primeiro o poder moderador que inaugurou um modelo autoritário de manutenção da ordem. As fronteiras delimitadas, a língua instituída, a busca pelo modelo moderno a modernização chegava às malhas do estado do direito brasileiro. O código de leis do império de 1831, mais avançado na questão da vigilância sobre os indivíduos a e manutenção da ordem pregava:

Se a pena fôr de morte, impôr-se-ha ao culpado de tentativa no mesmo gráo a de galés perpetuas. Se fôr de galés perpetuas, ou de prisão perpetua com trabalho, ou sem elle, impôr-se-ha a de galés por vinte annos, ou de prisão com trabalho, ou sem elle por vinte annos. Se fôr de banimento, impôr-se-ha a de desterro para fóra do Imperio por vinte annos. Se fôr de degredo, ou de desterro perpetuo, impôr-se-ha a de degredo, ou desterro por vinte annos (Codigo de leis do império 1831.art.34)

O Código criminal de 1835 é bem claro quando se trata da punição dos indivíduos aqui aparece um elemento novo um grupo específico escravos a pena de morte já pregada antes, mas agora delimitada a um grupo específico.

Art. 1º Serão punidos com a pena de morte os escravos ou escravas, que matarem por qualquer maneira que seja, propinarem veneno, ferirem gravemente ou fizerem outra qualquer grave offensa physica a seu senhor, a sua mulher, a descendentes ou ascendentes, que em sua companhia mora administrador, feitor e ás suas mulheres, que com elles viverem. (Lei de nº 4 de 10 junho de 1835).

Elemento mais forte e capaz de manter a ordem foi a pena última não que a colônia não possuísse as ordens filipinas são claras no seu livro V que previa morte natural ou enforcamento.

Mas desta vez um elemento novo estava em questão não é a pena de morte, dentro de um contexto colonial atrasado de lógica exploraria. Agora era necessária construir uma nação dentro de um mundo que era o Brasil Norte Sul de todos os cantos uma nação difícil de ser mantida nas redias do estado por ser tão heterogenia. Devemos levar em consideração também o século XIX as resistências de escravos se tornam uma realidade perturbadora para os senhores que veem no código imperial uma esperança da ordem mantida existia agora o medo do Malês assim nos descreve João José Reis nesse contexto:

Embora durasse pouco tempo, apenas algumas horas, foi o levante de escravos urbanos mais sério ocorrido nas Américas e teve efeitos duradouros para o conjunto do Brasil escravista. De repercussão nacional e internacional. Os malês forma julgados segundo o código de 1831. (REIS, José, João. Rebelião Escrava no Brasil História do Levante dos Malês em 1835. Pg.9.)

Os fantasmas da liberdade assombravam os senhores que de certo modo tinham seus artifícios de vigilância, e punição já que o império e sua economia era mantido pela mão de obra cativa vigiar e punir as rebeldias fazia parte deste processo. Reis é claro em nós explicitar:

A partir das denúncias de rebeldias em 1822 e segundo o conselho de senhores de escravos, entram em vigor Severas medias de controle para cativos, fica proibida a Guarda de armas ,reuniões, e circulação destes. Os conflitos de Independência abriram brechas na escravidão, O fantasma do Haiti por ali Rondava. (REIS, José, João. Rebelião Escrava no Brasil A História do Levante dos Malês em 1835. São pg.97, capitulo” A tradição)

E foi a partir da levante dos Malês escravos mulçumanos que em poucas horas colocaram medo em todo um sistema econômico e senhorial que o código de leis do império se modifica, se torna mais rigoroso policias do império e a guarda nacional faziam o papel de aniquilar qualquer tipo de movimentação dentro da esfera do estado agora o império brasileiro tem um código de leis de punição, vigilância e regras jurídicas para isso. A pena de morte servia como projeto modernizador civilizar os costumes porque não eliminar as resistências esse é um projeto antigo e não tão novo, mas neste contexto de Independência do Brasil Regência e segundo império fazia com que se tornasse a principal arma do estado para manter a ordem nacional.

A manutenção da ordem e punição o caso do escravo Francisco

A construção da ordem nacional chegava a todos os cantos quer no reconhecimento do Brasil como império e legitimador da ordem quer no quesito aplicação. A província de Alagoas no final do século XIX tomou conhecimento da aplicação dessa ordem. Descrito pelo Historiador alagoano Félix Lima Júnior na obra “A Última Execução Penal do Brasil”, Maceió (1976) a pena última aplicada a um escravo como correção de seus crime ocorreu na cidade de Pilar na Província de Alagoas. A pena última aplicada a um grupo social por vigilância do estado ocorreu na cidade do Pilar que segundo Felix Lima Junior: *ficava “Distante de Maceió cidade vila conforme lei provincial nº 21 de 321 de 1º de maio de 1855, era em 1874 a cidade mais importante da província comercial e social. Além de matriz possuía duas igrejas”* (Félix Lima Júnior na obra “A Última Execução Penal do Brasil “ Maceió (1976)

As ocorrências do *Jornal do Pilar* e outros periódicos alagoanos nos revelam um elemento novo na construção dessa nação que vigia e punia as rebeldias desde o levante dos Malês em 1835, o caráter de demonizar o negro escravo fica claro. *Jornal do Pilar* de 1874: *Editorial 11 de Junho de 1874 O Bárbaro assassinato do infeliz capitão João Evangelista de Lima e sua prezada esposa D. Josefa Marta de Lima.* Um breve análise do jornal nem tão científica nos traz as formas de inocentar as vítimas e culpar os criminosos, longe da defesa do escravos bonzinho e inofensivo isso se confirma quando analisamos outras edições como o *Diário das alagoas de 1874 um crime banhado de sangue* Nos mesmos periódicos encontramos sem muito esforço um indivíduo de nome “Xico Macaco” que aterrorizava a cidade do Pilar descrita por Felix Lima Junior, ele é fugitivo da policia, ladrão, e assassino, mas não bárbaro, nem teve punição vive nas ruas do Pilar e nunca mereceu uma punição. É importante citar que “Xico Macaco” não é descrito nos jornais indivíduo de cor ou de dono. Cabe aos escravos pelo elemento cor ou pertencer o estigma da punição.

O Caso de Francisco

A cidade do Pilar foi o cenário do crime horrendo na qual toma-se nota na revista *leituras da História* edição nº 21 ano II em um artigo bem numeroso se tem a descrição do fato “*Corria o ano de 1874 era Abril dia 27 por volta das oito horas da noite. O fato aconteceu na então pacata província das Alagoas, na cidade do Pilar de 9.811 habitantes dos quais 8.463 era livre e 1.348, cativos*” Quando então Prudêncio e Vicente resolveram acertar as contas com o seu senhor, auxiliados pelo escravo Francisco. Segundo a nota do *jornal do Pilar* “*os cadáveres estavam mutilados cobertos de talhos profundíssimo*” Vicente foi preso no dia 1º de maio no engenho hortelã Vicente e Francisco em Pesqueira Pernambuco. Na Prisão Vicente e Francisco foram indiciados Pelo promotor da comarca Dr. Aureliano Numeriano.

Sobre a prisão encontramos na edição do *Diário da Alagoas*:

“Por telegrama passado da cidade do Pilar sexta-feira à noite, tivemos a noticia de que já se encontro preso o escravo Vicente, um dos indiciados autores do assassinato de João de Lima e sua mulher”

(*Diário de Alagoas* de 4 de maio de 1874.)

Caráter importante a ser analisado na noticia sobre a prisão dos criminosos corriam de Norte a Sul da província seja por telegrama e jornal. O indiciamento estava sendo feito os passo indiciários da dita sentença não hesitaram em aparecer logo. O

Inquérito do Doutor Aureliano Juiz da província revela que a cadeia da cidade do Pilar não tinha capacidade punitiva para vigiar os criminosos: diz Feliz Lima Junior:

Francisco e Vicente, presos na cadeia de Maceió, pois a do Pilar não oferecia confiança. Foram incursos o primeiro no artigo 271 do Código Criminal do Império e o segundo no artigo 1º da lei número 4 de 10 de junho de 1835, que mandava aplicar pena de morte (A Última Execução Penal do Brasil, Maceió, 1976).

As inquietações do caso não param de surgir com outra afirmativa encontrada na descrição dos periódicos, foi negada a Francisco a Clemência do imperador Vicente morreu anos mais tarde na cadeia de Maceió. Não há documentação que nós revele se Francisco estava muito velho para servir podemos levantar algumas hipóteses da possível execução. Primeiro a que o escravo serviu de exemplo para outros cativos que não havia clemência para crimes horrendos como descreve os jornais. e outra que o pedido de clemência foi negado porque justamente naquele ano encerrava-se a pena ultima no Brasil sendo Francisco o último executado cabia a ele fechar esse " ciclo de espetáculo"

Negado a Francisco a clemência a pena de morte por enforcamento fez valer a manutenção da ordem pelo império e o cumprimento das leis. A partir deste momento D Pedro II aboliu todas as penas de morte. E a exata uma hora da tarde fez valer o suplicio do carrasco. Publicou o jornal do Penedo de 20 de Abril de 1876 pagina primeira:

Execução e pena de morte: Tendo sido confirmada pelo poder moderador, a sentença que condenou a perna ultima o escravo que, em dia do ano passado, assassinou a senhores na cidade do Pilar desta Província vai ser ali brevemente executada a livre sentença (Jornal do Penedo, de 20 de Abril de 1876)

Conclusão

A Construção da ordem imperial no Brasil passou por diversas fases dentre elas: Delimitação de fronteiras. Língua e soberania. A aplicação de um código criminal foi a mais forte delas de maneira que tentava imobilizar a reação de um grupo social distinto os escravos vigiando e punindo suas rebeldias. A Última pena de morte aplicada no Brasil, pois fim ao poderoso processo de controle social regulado pelos senhores e o estado aos escravos que cometiam crimes contra seus senhores. A Última execução penal mostra como e até onde ia o poder do império para submeter esses grupos a ordem social.

Referências

FOCAULT, Michel- **Vigiar Punir. Nascimento da Prisão.** Petrópolis Vozes, 1987.
LIMA, Júnior Félix **última execução judicial no Brasil.** Maceió: Imprensa Universitária, 1979.
REIS, José, João- **Rebelião Escrava no Brasil A História do Levante dos Malês em 1835.** São Paulo. Companhia das Letras, 2003.

Periódicos

Jornal *O penedo* disponível em <http://hemerotecadigital.bn.br/> acessado em 23 outubro de 2014 às 10:30.

Jornal *O penedo* disponível em <http://hemerotecadigital.bn.br/> acessado em 23 outubro de 2014 às 11:00.

Jornal *Diário de Alagoas* disponível em <http://hemerotecadigital.bn.br/> acessado em 23 outubro de 2014 às 12:00.

Lei n 4 de 10 junho de 1835 disponível em www.planalto.gov.br/CCIVIL_03/LEIS/LIM/LIM4.htm. Acesso em: 21/10/2014 às 12:30.

ESCRavidÃO NEGRA NA DOCUMENTAÇÃO DA ARQUIDIOCESE (1802 – 1827)

Osmundo Gonzaga da Silva Neto*

Ao iniciar os estudos e trabalhos com a historiografia em âmbito Nacional sobre o negro, é possível enxergar as várias visões da escravidão, que segundo Suely Robles Reis pode ser classificada em três períodos de acordo com a ideologia tomada³⁵¹.

A primeira vertente que tem como adeptos Gilberto Freire e Nina Rodrigues, possuindo o “paternalismo” como principal exemplo para o sistema escravista insistiam em distinguir o negro do escravo, além de pregar uma relação harmoniosa entre o negro e o senhor de engenho. Porém, a segunda vertente que possui Jacob Gorender, Emilia Viotti da Costa, Hebe Mattos, dentre outros, que vão de encontro com a primeira, acreditavam na escravidão sem otimismo pregado antes, voltada apenas para a economia e controlada através do uso da violência. Já a terceira que possui nomes como Katia Mattoso e Ciro Flamarion, tende a se parecer com a interpretação de Gilberto Freire, só que coloca o escravo com o poder da negociação, transformando a escravidão em uma relação de trocas.

Mesmo sendo denunciada por João José Reis em artigo publicado, a existência de uma série de lacunas, vazios e mesmo uma lentidão na produção sobre a escravidão urbana e rural³⁵², é possível perceber um aumento significativo dessa produção no século XX.

Mas, infelizmente, não podemos associar o mesmo para Alagoas, que ao olhar de um ponto de vista local, seja visivelmente pequeno esse crescimento. Podemos associar esse problema à falta de documentos, já que no ano de 14 de dezembro de 1890 o então, Ministro e Secretário de Estado dos Negócios da Fazenda e Presidente do Tesouro Nacional, o gestor Rui Barbosa, assinou a portaria do mesmo ano autorizando mesmo ano autorizando a queima de “*todos os papeis, livros, documentos existentes nas repartições do Ministério da Fazenda relativos ao elemento servil, matricula de escravos, dos ingênuos, filhos livre de mulher escrava e libertos sexagenários*”³⁵³, dando um serio golpe na historiografia, principalmente a alagoana. Tornando essa carência de documentos à dificuldade, em parte, para a reconstituição da história local.

A exemplo do que tem se discutido, é interessante analisar o que cogitamos acerca dessa produção recente, ainda que de iniciação científica, e das fontes utilizadas para este estudo. A experiência obtida no Arquivo da Arquidiocese de Maceió pode proporcionar uma melhor maneira de tratar com as fontes documentais primárias, dentre elas, as do Livro de Batismos que vão de 1800 a 1823, utilizadas nesse estudo. Onde após o trabalho de transcrição e catalogação, foi possível analisar e levantar questões sobre a família escrava e a relação entre o senhor de engenho e seu escravo, no território da Vila de Santa Maria Madalena, atual Marechal Deodoro.

Para ajudar na interpretação dos documentos, foi utilizada a mesma abordagem feita por Robert Slenes em “*Na Senzala uma Flor*”, que aborda em seu trabalho o

* Graduando em História Bacharelado pela Universidade Federal de Alagoas, é Bolsista de Iniciação Científica do CNPq e integrante do Grupo de Estudos América Colonial (GEAC).

³⁵¹ QUEIROZ, S.R.R. de. “A escravidão negra em debate”, 1998

³⁵² REIS, J.J. 1988, p.10.

³⁵³ SANT’ANA, M.M. “A queima de documentos da escravidão”, 1988, p.12.

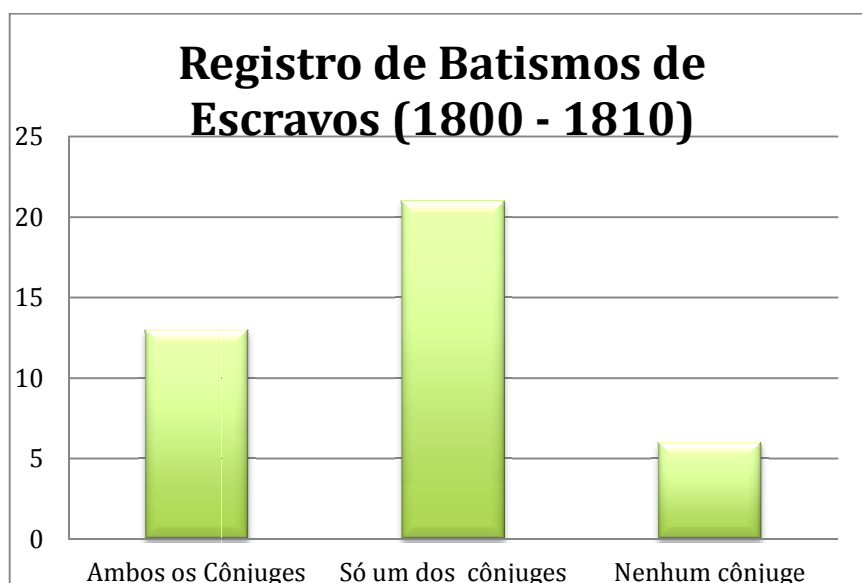
preconceito que impedia os senhores e os viajantes de enxergar as relações familiares que existiam entre os escravos, utilizando dados semelhantes para a cidade de Campinas.

É possível afirmar que a política de consolidação do Brasil-Império possuía sua base no trabalho escravo, sendo muitas vezes a mais lucrativa atividade da coroa portuguesa, mais até que a própria cana de açúcar³⁵⁴. Para Alagoas não podia ser diferente, atraído pela lavoura canavieira, se integrando por completo no sistema econômico, salientando uma celebre frase de Antonil “os pés e as mãos do senhor”³⁵⁵.

Apesar do sentimento de humanidade pregado por Manuel Diegues Junior, já que o escravo era visto como uma peça valiosa e de grande importância para o mercado financeiro, e, com isso, os castigos não ultrapassassem os limites do “humano”. Porém, solapar todas as formas de união ou de solidariedade dos escravos³⁵⁶, ajudaram a destruir as normas familiares dos cativos, deixando os mesmo sem regras para as condutas para a conduta sexual e sem um imperativo cultural que incentivasse a formação de unidades familiares ancoradas no tempo³⁵⁷.

As constantes compras e vendas de escravos também prejudicavam a criação de laços entre os escravos, tornando a figura do pai uma figura ausente. É possível enxergar essa proporção ao analisar o número de mães solteiras nos registros do Livro de Batismos.

TABELA 1



Como afirma Abram Kardinar e Lionel Oversey, “O pai [escravo], não podia ser idealizado como protetor [de sustento]”, transformando o senhor de engenho em “uma figura idealizada, embora odiada”³⁵⁸, além de transformar o escravo em um ser dependente, pois perdia a capacidade de junto com seus parceiros criar uma possível resistência, coordenada e eficaz.

³⁵⁴ DA SILVA, D.A. *Escravidão, tráfico e ações de liberdade no século XIX: o caso João*. 2005.

³⁵⁵ DIEGUES JUNIOR, M. *O banguê nas Alagoas: traços da influencia do sistema econômico do engenho de açúcar na vida e na cultura regional* – 3edição. Edufal, 2006, p.163.

³⁵⁶ Idem, p. 176.

³⁵⁷ Lista de registros de batismo do arquivo da arquidiocese de Maceió, sendo utilizadas apenas as matrículas feitas por escravos. A tabela está sujeita à modificação, pois o trabalho ainda não foi concluído.

³⁵⁸ SLENES, R.W. *Na senzala uma flor*. 2 edição, 2011, p. 45.

Porém, na mesma tabela é possível perceber que a instituição da família era valorizada pelos escravos, podendo concluir que as uniões conjugais não eram instáveis, e que os pais escravos podiam sim ser figuras importantes na vida de seus filhos, não apenas derivadas dos seus senhores.

É importante lembrar que eram nas propriedades médias e grandes que os escravos conseguiam se casar com mais frequência, formando laços conjugais duradouros e estáveis.

Segundo Robert W. Slenes as mulheres escravas possuíam um enorme poder de barganha (vis-à-vis) em relação aos homens, já que era comum nas propriedades existir uma maior quantidade de homens do que mulheres. Ao invés disso foram elas que lutaram por uniões do seu agrado procurando conduzir suas vidas dentro das tradições africanas³⁵⁹.

Para Florentino e Góes, esses resultados retratam o padrão africano de casamento, reiterado mesmo em condições de concorrência acirrada entre os homens por mulheres; isto é, no Brasil como na África, os homens mais maduros teriam dominado o “mercado de casamentos”, impondo sua preferência por mulheres jovens. Teriam sobrado eventualmente para alguns homens jovens as mulheres mais idosas (talvez viúvas contraindo segundas núpcias). Pois os homens mais velhos possuíam mais rapidamente favores na casa grande, diferente dos jovens.

TABELA 2³⁶⁰

| Nome | Batismo | Local | Padre | Pais | Padrinhos | Vigário | OBS |
|----------|------------|-----------------|-----------------------------|--|---|----------------------|--------------------------|
| Silveria | 17/01/1802 | Desta Freguesia | Francisco Ignacio da Araujo | Zacarias e sua mulher Maria Francisca (escravos) | Joaquim José correa (casado) e Maria Francisca (solteira) | Antonio Gomes Coelho | Escravos de José Botelho |

Ao analisar a tabela dois, é possível perceber os laços de amizade estáveis com compadres ou outros “companheiros de escravidão” tenham constituído uma raridade.

Onde a flexibilidade dessas estratégias de sobrevivência dos escravos serviam como substituição dos pais ausentes por outros tipos de familiares, apontando como uma forma de preencher os papéis vazios da família.

Outra análise é a proibição dos casamentos entre escravos de donos diferentes ou entre cativos livres pelos senhores de engenho, ou seja, o escravo que queria casar em sua maioria sempre tinha que procurar seu cônjuge dentro da mesma posse.

A “família cativa”, no entanto, não se reduzia às estratégias e projetos centrados em laços de parentesco. Ela expressava um mundo mais amplo que os escravos criaram a partir de suas “esperanças e recordações”; ou melhor, ela era apenas uma das instâncias culturais importantes que contribuíram, para a formação de uma identidade nas senzalas, conscientemente antagônica à dos senhores e compartilhadas por uma grande parte dos cativos.

Enfim, é possível perceber que os apontamentos aqui deferidos não irão suprir à quantidade de dados disponibilizados por esta pesquisa, tarefa que necessitará de mais espaço, tal como de tempo. Pois se por meio da pesquisa realizada de forma quantitativa utilizamos o acervo do Arquivo Histórico Ultramarino e da Arquidiocese de Maceió, a partir disso fica cada vez mais evidente o quanto o espaço sul (Alagoas) precise ser desbravado.

³⁵⁹ SLENES, R.W. **Na senzala uma flor**. 2 edição, 2011, p. 82.

³⁶⁰ Tabela feita através dos resumos do Livro de Batismo da Arquidiocese de Maceió.

Referências

- ACIOLI, Vera Lúcia Costa. **Jurisdição e Conflitos: Aspectos da Administração Colonial**. Editora Universitária da UFPE, 1997.
- AHU_ACL_CU_004, Cx. 1, D. 3.
- AHU_ACL_CU_004, Cx. 1, D. 34.
- AHU_ACL_CU_004, Cx. 1, D. 38.
- AHU_ACL_CU_004, Cx. 1, D. 54.
- AHU_ACL_CU_004, Cx. 2, D. 116.
- AHU_ACL_CU_004, Cx. 2, D. 120.
- AHU_ACL_CU_004, Cx. 2, D. 145.
- DA SILVA, Daylthon Alexandre. **Escravidão, Tráfico e ações de liberdade no século XIX: o caso de João**. Maceió, 2005
- JUNIOR, Manuel Diegues. **O Banguê das Alagoas**. Edufal, 2006.
- LINDOSO, Dirceu. **Formação da Alagoas Boreal**. Edições Catavento, 2000.
- Livro de registros de batismo do arquivo da arquidiocese de Maceió (1802 – 1813)
- LOPES, Gustavo Acioli. **Negócio da Costa da Mina e Comércio Atlântico**. São Paulo, 2008.
- SANT'ANA, Moacir Medeiros. **A queima de documentos da escravidão**, 1988.
- SLENES, Robert w. **Na senzala uma flor**. Editora da Unicamp, 2011.

O MODELO IDEAL DE MONARCA VISIGODO NA OBRA *SENTENÇAS DE ISIDORO DE SEVILHA*

Pâmela Torres Michelette³⁶¹

No reino visigodo, em finais do século VI e VII, não se reconhecia maior autoridade soberana que a Monarquia. Acreditamos ser pertinente aqui fazer uma observação: na *Hispania* esse sistema de governo não era hereditário. É válido ressaltar, também, que havia outras instâncias de poder, notadamente a Nobreza e a Igreja, que devido as suas elevadas posições econômica e social, representavam importantes grupos políticos. Tais classes, muitas vezes, impediram que a realeza exercesse plena competência de poder, conferidas pelas tradições político-religiosas

O bispo visigodo Isidoro de Sevilha, por meio de alguns de seus trabalhos, foi um dos principais responsáveis pela construção do conjunto de concepções políticas relativas à Monarquia visigoda, bem como, pela solidificação e normatização dessa instância de poder, especialmente, quando observamos os Concílios visigóticos. O sevilhano viveu durante um período de transformações, no qual se buscava a unidade religiosa, política, legal, administrativa e de identidade do reino. Tal ambiente teve forte influência na edificação de suas ideias. Em razão de sua força e de sua riqueza intelectual e episcopal, ele exerceu uma preeminência sobre o reino visigodo e seus príncipes³⁶².

Nossa proposta será analisar trechos selecionados da obra do sevilhano – especialmente as *Sentenças*³⁶³ – identificando os elementos referentes à construção de uma Monarquia idealizada que estivesse em comunhão com os anseios da Igreja Visigoda. Nesse sentido, acreditamos que esse bispo procurou estabelecer, por meio de alguns de seus escritos, uma conduta moral direcionada a monarquia visigoda, desenvolvendo uma concepção teológica e política vinculada ao princípio de que a realeza está a serviço da Igreja³⁶⁴. Cabe ressaltar, ainda, que o modelo de monarca em questão não se encontra sistematizado em uma única obra de Isidoro. Tal modelo se expressou entre outras atuações de Isidoro, nas suas ações junto à monarquia e suas participações em concílios.

Isidoro de Sevilha (560-636) pertenceu a uma família católica hispano-romana. Como bispo de Sevilha, o irmão de Isidoro, Leandro de Sevilha, foi o instrumento decisivo para conseguir a renúncia oficial ao arianismo dentro do reino visigodo, proclamada no III Concílio de Toledo (589). Segundo Quiles³⁶⁵, Isidoro sucedeu a Leandro como bispo por volta de 600 e, durante o seu bispado, Sevilha desfrutou de preeminência como centro intelectual do reino visigodo.

³⁶¹ Professora Assistente I – Universidade Federal do Piauí, CPCE. Doutoranda UNESP/Assis – orientador Dr. Ruy de Oliveira Andrade Filho

³⁶² FONTAINE, J. **Isidoro de Sevilla**: Génesis y originalidad de la cultura hispánica en tiempos de los visigodos. Madrid: Encuentro, 2002, p. 99.

³⁶³ SEVILHA, I. de. **Sententiarum. Ed. Bilingue (Latim-Espanhol) de J. de Campos e I. Roca**. Santos Padres Españoles. V. 2. Madrid: BAC, 1971.

³⁶⁴ Cabe lembrar que entendemos Igreja como uma instituição de características locais, apesar de seus componentes afirmarem pertencerem a um grupo maior. RAINHA, R. S. **A educação no Reino Visigodo** – as relações de poder e o epistolário do bispo Bráulio de Saragoça (631-651). Rio de Janeiro: HP Comunicações, 2007, p. 28.

³⁶⁵ QUILES, I. S. I. **San Isidoro de Sevilla, Biografía-Escritos-Doctrina**. Madrid: Espasa – Calpe, 1965.

Foi no período entre 599 e 601 que Leandro de Sevilha, respectivamente, abandonou suas funções eclesiásticas e faleceu. Seus encargos foram assumidos, quase de forma hereditária, por Isidoro. É provável que ele já exercesse, há algum tempo, em conjunto com seu irmão, o posto de diácono do bispo. Dessa maneira, percebemos que a autoridade política e religiosa de Leandro, tanto na Bética, como em todo o reino, abriu as portas para Isidoro assumir a posição de bispo de Sevilha.

Esse cargo eclesiástico foi ocupado por Isidoro por, aproximadamente, trinta e cinco anos. Nessa função, ele exerceu, ao longo desses anos, uma grande influência. Notadamente, na condição de tutor dos monarcas visigodos, no qual desempenhou papel de “conselheiro real”, ele colaborou nas ações políticas do reinado de Gundemaro (610-612), Sisebuto (612-621), Suintila (621-631) e Sisenando (631-636). Dessa maneira, Isidoro empreendeu diversas vezes viagens de Sevilha a Toledo, para ocupar-se tanto com reuniões episcopais como com assuntos políticos.

Essa tutela aprimorou-se de diversos modos, a saber: com a sua presidência no II Concílio de Sevilha, em 619, e do IV Concílio de Toledo, em 633. Mas, também, podemos citar a sua ligação pessoal com alguns reis, como foi o caso de Sisebuto e, por fim, por meio de suas reverberações sobre a Monarquia e sobre o exercício do poder político e eclesiástico. Afinal, se tratava de um reino, que apesar de unificado, estava sujeito a instabilidades, em virtude, principalmente, das incertezas nas sucessões régias. Assim, o bispo sevilhano colaborou na tentativa de consolidar a Igreja e o reino visigodo.

No que tange a doutrina e os conceitos políticos formulados pelo bispo, acreditamos que houve, por parte de Isidoro, uma tentativa de traçar o perfil de príncipe ideal no reino. Para tal, ele se espelhou, inicialmente, em Recaredo – rei que oficializou o catolicismo niceísta (III Concílio de Toledo – 589) que, para o sevilhano, reunia as principais características favoráveis de um bom governante.

O reinado de Recaredo proporcionou para a Igreja um período de consolidação e fortalecimento como organização eclesiástica. Mas, a incorporação oficial dos prelados junto à vida pública da Monarquia visigoda se deu, de modo definitivo, a partir do IV Concílio de Toledo. A partir desse marco, o episcopado permaneceu praticamente integrado ao grupo dirigente do reino. Para J. Orlandis³⁶⁶ esse foi o momento em que o episcopado se germanizou consideravelmente, em decorrência do crescente número de prelados de nome e geração germânica, muitos de descendência nobre.

Nos cenários conciliares que se iniciaram no reinado de Recaredo, foram-se introduzindo conexões tendentes a aquilatar a estratégia que buscava a colaboração dos bispos no âmbito fiscal³⁶⁷. Esses começaram a exercer um controle sobre os agentes do fisco régio. Assim, materializou-se a incursão episcopal nos assuntos fiscais do reino. Em muitos casos, os próprios prelados eram os que cometiam abusos perante as exigências tributárias³⁶⁸.

Porém, salientamos que o episcopado visigodo teve um comportamento paradoxal. Se, por um lado, fortalecia a Monarquia com a formulação de conceitos

³⁶⁶ Orlandis, J. *Historia del Reino Visigodo Español*. Madrid: Rialp, S. A., 1988, p. 233.

³⁶⁷ CONCILIOS VISIGÓTICOS E HISPANO-ROMANOS. Ed. bilíngüe (latim-espanhol) de J. Vives. Barcelona-Madrid: CSIC, 1963, concílio: III Toledo (589), c. XVIII.

³⁶⁸ CONCILIOS VISIGÓTICOS E HISPANO-ROMANOS. Ed. bilíngüe (latim-espanhol) de J. Vives. Barcelona-Madrid: CSIC, 1963, III Toledo (589), c. XX.

teocráticos³⁶⁹, por outro, somado à nobreza laica, constituía um poder que impelia certo limite à autoridade real. Fato perceptível após a abjuração do arianismo no III Concílio de Toledo, visto que não entendemos esse episódio apenas como uma mera mudança de crenças religiosas, pois provocou também uma radical alteração nas relações que mantinham Igreja e Monarquia, trazendo importantes consequências para ambas. No terreno econômico, a conversão provocou um notável aumento do patrimônio eclesiástico. No âmbito político, abriu caminho para a intervenção do poder eclesiástico em assuntos civis, obtendo o clero, paulatinamente, uma maior participação na vida política do reino.

A aliança entre reis e bispos não foi sempre um espaço sem hiatos. Em termos gerais, o modelo inaugurado no III Concílio de Toledo manteve-se de pé até o final do reino visigodo. No século VII, buscava-se o reforço dos aspectos de estabilidade política e respaldo ideológico da realeza, precisamente, no ambiente que, na prática, foram enormemente tensos e violentos. No âmbito do discurso teórico, havia-se alcançado a definição da aliança entre rei e bispos. Evidentemente, essa aliança, selada na conversão, supôs, para ambas as partes, uma plataforma de poder e novas vias estratégicas, o que não significava que conseguiram resolver seus problemas³⁷⁰.

Dessa forma, a Igreja proporcionou à monarquia uma sólida base conceitual em que se fundamentou sua autoridade. Os prelados foram aqueles que monopolizaram a cultura e elaboraram as concepções político-religiosas que serviram de base e legitimaram a autoridade real, adquirindo os reis um substrato teocrático e ideológico. A partir de então, o monarca visigodo, que já era responsável pelo poder temporal, assumiu o compromisso dos assuntos espirituais, em virtude de ter como dever supremo a direção da sociedade cristã.

Mas qual o papel de Isidoro de Sevilha nesse processo? O teórico bispo de Sevilha foi quem conferiu alguns dos aspectos do pensamento político visigodo. Podemos identificar dois pólos de influência: o mundo clássico e a Igreja. Para o sevilhano, o conjunto formado pelas nações germânicas não era mais o Império, mas sim a Igreja. Esta última constituía um grande reino, no qual seus regentes deveriam dar apoio aos sacerdotes, especialmente, quando eles não conseguissem se impor apenas pelas palavras.

O pensamento político do sevilhano repousa no princípio de que a realeza está a serviço da Igreja. Nesse sentido, a Monarquia não era mais vista como uma falsa imitação do Império, mas como uma instituição a serviço da causa cristã, segundo a vontade de Deus. São duas as fontes de poder para a concepção de realeza de Isidoro: Deus e o povo cristão. Se por um lado, foi Deus quem deu o poder, por outro, o rei é também convocado pela comunidade de fiéis. Essa apresenta, no domínio laico, o sinal da unidade orgânica do povo, assim como o bispo no plano espiritual.

É sempre válido lembrar que Isidoro não foi um autor de ideias próprias e de nenhum sistema novo. Nesse sentido, seu reconhecimento vem de seu trabalho de selecionar e coordenar os materiais que eram da Antiguidade, isto é, os autores que contribuíram para a filosofia cristã, especialmente Agostinho de Hipona e o papa Gregório I³⁷¹.

³⁶⁹ Cabe frisarmos que a formulação da Monarquia Teocrática na Hispânia Visigoda se deu a partir da conversão do reino, quando por meio de preceitos ligados a Igreja, a instituição Monárquica incorporou elementos que a caracterizassem e a legitimassem como tal.

³⁷⁰ VALVERDE CASTRO, M. R. **Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: un proceso de cambio**. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2000, p. 256.

³⁷¹ QUILES, I. S. I. **San Isidoro de Sevilla, Biografía-Escritos-Doctrina**. Madrid: Espasa – Calpe, 1965, p. 79.

Santo Agostinho, em sua obra *Cidade de Deus*, defendia que Deus forneceu suas leis a humanidade por meio dos reis. O pensamento agostiniano considerava que o cargo real era como um ofício eclesiástico, já que a concepção de Igreja como um corpo deu um suporte importantíssimo para esse processo, pois a função do monarca era baseada dentro de uma concepção teleológica. O que, na prática, transformava-se no exercício das obrigações reais, tanto no âmbito do reino como da Igreja. Dessa forma, surgiu o entendimento do conceito de *officium*, ficando claras as intenções da Igreja de interferir no campo do poder monárquico.

Tal ponto de vista, no qual o governante está a serviço dos preceitos da Igreja, é reflexo do presente de Agostinho. Naqueles dias, devido à fragilidade em que o Império romano se encontrava, favorecia a aliança com a Igreja, principalmente, para que essas duas instituições pudessem garantir a paz. Dessa forma, o bispo de Hipona afirmava que a cooperação poderia ser útil em questões que pudessem colocá-las em risco.

A Monarquia deve ficar subordinada à Igreja, no que diz respeito à matéria espiritual, e, a Igreja sujeita aos negócios temporais, delegando essa responsabilidade ao poder régio. Entretanto, os dois poderes, em caso de necessidade, podem sair de seu domínio para assumir o do outro. Assim, haveria situações em que ambas as instituições se tornariam inseparáveis³⁷².

Para Isidoro de Sevilha a procedência divina do poder real constituiu-se a ideia básica de seu pensamento político. Uma concepção que identificamos resumida na expressão *gratia diuina*³⁷³, em especial, quando faz referência ao rei visigodo Suintila. Tal conceito trabalha com a ideia de que a força régia era resultado de um favor celestial por meio da graça divina. Em outras palavras, o poderio régio se instituiu para que as leis fossem cumpridas. Para Isidoro as leis eclesiásticas não eram exceções, a realeza também estava a serviço da Igreja.

E mais, o monarca, na concepção isidoriana, deveria utilizar sua autoridade coercitiva quando as leis canônicas não fossem eficazes em seu cumprimento por meio da palavra. Dentro dessa visão, o governante estava obrigado a compromissos espirituais dentro de suas funções temporais³⁷⁴. A Igreja, dessa forma, tentava fazer desse poder não um privilégio, mas um serviço a ser exercido em benefício da coletividade, considerando esse recurso governamental como mais um instrumento de salvação.

Para o bispo sevilhano, o poder civil e os reis tinham uma tarefa determinada: garantir que se cumpram às leis. De acordo com esse prelado, o rei estava submetido às leis como qualquer um de seus súditos. O poder monárquico deveria, portanto, estar sempre em função do bem dos súditos. A validade do poder, segundo Isidoro, não era perdida com o mau soberano, pois a legitimidade real somente poderia ser julgada por Deus.

A principal transformação ocorreu no sistema de transmissão da monarquia goda no ano de 531, com a extinção da dinastia dos Baltos. A partir de então, a eleição do rei converteu-se em uma realidade e o sentimento dinástico deixou de ser um motivo de assegurar a transmissão do poder de pai para filho³⁷⁵. Isso se deu em

³⁷² URBEL, P. **San Isidoro de Sevilla. Su vida, su obra y su tiempo**. León: Labor, 1995, p. 243.

³⁷³ ALONSO, Cristóbal Rodríguez. **La Historia de Los Godos, Vandalos y Suevos de Isidoro de Sevilla**. Leon, Centro de Estudios e Investigacion "San Isidoro" Archivo Histórico Diocesano, Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Leon, 1975, 62, 2-4, p. 274-275.

³⁷⁴ AGUILERA, A. B. **La sociedad visigoda y su entorno histórico**. Madrid: XXI siglo veintiuno de España, 1992, p.19.

³⁷⁵ COLLINS, R. **La España visigoda, 409-711**. Barcelona: Crítica, 2005, p. 41.

decorrência do jogo de interesses que muitas das famílias que faziam parte da elite política do reino tinham. Se por um lado os beneficiários de uma determinada Monarquia defendiam suas vantagens, por outro, diversos grupos, não privilegiados, pretendiam colocar no trono alguém que os favorecessem.

A interdependência mútua dos componentes dessa elite governante impunha que a Monarquia fosse generosa e distribuísse terras, objetos de valor e outros recursos entre os nobres que a apoiavam. Dessa maneira, assegurava a lealdade desses grupos. Um fator determinante para que essa dialética fosse bem sucedida era a vitória nas guerras. Fator explicado, basicamente, por dois motivos: o primeiro era a oportunidade que os membros dessas famílias tinham de demonstrar suas façanhas, proezas e poder se comparar aos seus antepassados heroicos (reais ou imaginários); e, o segundo, e mais importante, dava-se na posse dos botins que essas guerras geravam.

A história política da monarquia visigoda registrou uma contínua contenda com relação à sucessão eletiva ao trono. Assim, assiste-se a diversas tentativas em que alguns reis empreenderam para conseguir que essa fosse, de fato, hereditária ou ao menos ter o direito de designar, em vida, seu sucessor. O regime de governo, em tempos da Monarquia católica, tornou-se objeto de uma progressiva e minuciosa regulamentação por parte dos Concílios de Toledo.

O sistema estabelecido e consagrado teve o aval da aristocracia secular, que diretamente beneficiava-se disso, pois, teoricamente, impedia os intentos reais de associar alguém de sua família. Entretanto, a eleição e a seleção do monarca estavam em contradição com o princípio sucessório, pois os monarcas, em muitos casos, conseguiram fazer prevalecer à sucessão legatária. Destaca-se o fato de não haver nenhum indício no sentido de modificar tal norma, assim, a associação ao trono foi o procedimento mais utilizado para tentar alcançar os anseios dos reis visigodos.

Podemos concluir que, apesar da realeza visigoda não estar dotada de mecanismos de sucessão hereditária régia, que deveriam ser acatados pela aristocracia do reino, em constante concorrência pela ocupação do cobiçado trono, foram as conjunturas próprias de cada momento que determinaram quem seria o próximo a ocupar o poder.

A partir dessas questões que envolvem a ascensão ao trono, percebemos a dinâmica que envolvia Monarquia, Igreja e Nobreza. Esses grupos queriam exercer sua influência dentro do reino. Porém, há certa relação de dependência entre os mesmos. A partir dessas problemáticas, ressaltamos a participação de Isidoro de Sevilha. Este bispo procurou, ao mesmo tempo, aproximar os interesses da Igreja com os da Monarquia, como também, não ferir os anseios da Nobreza.

Dessa forma, nosso objetivo, a seguir, será identificar na obra *Sentenças* os ideais políticos do sevilhano. Tentaremos, assim, perceber, por meio da junção dessa produção, as principais aspirações e temores que o prelado tinha com relação à monarquia visigoda e seus reis, bem como quais elementos e conduta deveriam ter o *princeps* isidoriano.

Nosso propósito, assim, será identificar as características de um bom monarca que encontramos na obra *Sentenças*. Dessa forma, tentaremos esclarecer algumas das ideias e concepções isidorianas a esse respeito. Como mencionamos anteriormente, o sevilhano não escreveu um texto voltado exclusivamente para a monarquia, mas deixou espalhada em suas obras várias referências a tal instituição. Entre esses escritos, *Sentenças* se configura como uma das principais menções à boa conduta dos governantes. Razão pela qual, daremos maior enfoque a esta obra. Entretanto, cabe ressaltar que existem outras referências produzidas por Isidoro que cotejam questões

referentes à monarquia e complementam as *Sentenças*. Entre elas, podemos citar o IV Concílio de Toledo³⁷⁶, que teve as atas redigidas pelo bispo sevilhano, bem como duas de suas obras: *História dos Godos, Vândalos e Suevos* e *Etimologias*. Este conjunto de textos complementa e permeia o pensamento político isidoriano, uma vez que tais trabalhos formam uma rede de interinfluências e continuidade de sua produção intelectual.

Ao utilizarmos esse raciocínio no reino visigodo, em que a Igreja, em muitos aspectos, apresentou traços de uma hierarquia próxima da nobreza, ganharemos um foco de análise bastante relevante para a abordagem das relações de poder no século VII. Assim, acreditamos que, por meio da análise do discurso da obra de Isidoro de Sevilha, conseguiremos relacionar, na *Hispania*, as ligações íntimas e de interdependência que existem entre religião e política.

Por fim, surge como via fundamental, para analisarmos a Igreja e suas relações com a Monarquia, a concepção de ideologia desse discurso. Dada a gama de significados que possa apreender o termo “ideologia”, concordamos com a perspectiva de Georges Duby³⁷⁷ que a entende como: “um sistema (possuindo sua lógica e rigor próprios) de representações (imagens, mitos, ideias ou conceitos, segundo a ocasião) dotado de uma existência e de um papel histórico no seio de uma dada sociedade”.

Dentro desse entendimento, percebemos os propósitos ideológicos de Isidoro de Sevilha, em razão de entendermos essa idealização como sistemas de representação que têm como finalidade tranquilizar e fornecer uma justificativa às condutas individuais e coletivas. Em outras palavras, podemos dizer que corresponde a uma determinada forma de construir representações ou de organizar representações já existentes para atingir determinados interesses.

A obra *Sentenças* foi escrita aproximadamente em 615, período de governo de Sisebuto (612-621). Vale lembrar que esse rei incorporava, sob a ótica de Isidoro, boa parte dos atributos de um bom monarca, além de exercer sobre ele uma espécie de tutoria. Outro fator determinante para a elaboração dessa obra foi a crise sucessória gerada no trono de Toledo com a morte de Recaredo (601). Após o falecimento deste rei, Liuva II, seu filho, assumiu o trono. Porém, tal governante sofreu um golpe organizado por membros da nobreza, após dois anos de reinado. Esses elementos de insegurança, que giravam em torno do trono Visigodo, estimularam o sevilhano, como já discutimos anteriormente, a criar mecanismos de legitimação em torno da coroa. Acreditamos que *Sentenças* seja um bom exemplo disso, principalmente pelas características, apontadas pelo sevilhano, que um monarca deve ter para ser um enviado de Deus e estar a serviço da Igreja e do povo.

Assim, compreendemos as *Sentenças* como um resumo de todo saber teológico do sevilhano. Essa produção expõe, de forma ordenada, as verdades da fé e da filosofia, no que diz respeito à Deus, ao homem e ao mundo. Dividida em três livros, no qual o primeiro predomina a síntese da fé cristã e os fundamentos da Igreja com relação à salvação pessoal; o segundo, por sua vez, abarca vários temas, como a análise do pecado, dos vícios e o processo de conversão; o terceiro, e último, traça o problema da reação do cristão perante as dificuldades de seu cotidiano, suas responsabilidades sociais e os deveres de cada situação e ofício, concluindo com considerações em torno da brevidade da vida.

³⁷⁶ CONCILIOS VISIGÓTICOS E HISPANO-ROMANOS. Ed. bilíngüe (latim-espanhol) de J. Vives. Barcelona-Madrid: CSIC, 1963, III Toledo (589), p. 107-145; IV Toledo (633), p. 186-225.

³⁷⁷ DUBY, G. História social e ideologia das sociedades. In LE GOFF, J; NORA, P. (Dir) **História: Novos Problemas**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1979, pp.130-145, p. 132.

M. C. Díaz y Díaz³⁷⁸ também destaca as fontes utilizadas por Isidoro na composição das *Sentenças*. Entre elas podemos citar tanto as obras de Santo Agostinho de Hipona (*De Trinitate, De civitate Dei, Confessiones, De Genesi ad litteram*), como a do papa Gregório Magno (*Regula pastoralis*) além, é claro, do livro mais lido e utilizado de toda a Idade Média, a Bíblia. Isidoro, em várias passagens de seus escritos, faz menção direta a trechos e ensinamentos bíblicos.

A construção isidoriana da imagem de príncipe ideal está centralizada, especificamente, nos capítulos 47 ao 51, por isso focaremos nossas análises apenas nessas partes, que compõem o terceiro livro das *Sentenças*.

A tese central desta obra é o pecado. O homem pode se fortalecer por meio da espiritualidade aproximando-se de Deus ou se distanciando das virtudes, ligando-se ao pecado, ao materialismo e à vida mundana. Sendo assim, o pensamento de Isidoro repousa na dualidade em que o homem vive: as virtudes e os vícios.

O conceito de vício que o bispo utiliza tem o significado de pecado. O homem tem uma maior tendência a tê-los quanto mais se afasta de Deus. Dessa forma, percebemos que as concepções isidorianas estão permeadas por uma luta constante entre o bem e o mal, das virtudes e dos vícios. Essa característica facilita a identificação dessas ideias que estão presentes na maioria de suas obras³⁷⁹. O governante, portanto, tem que tomar cuidado com a sua conduta, haja vista que Isidoro o coloca na posição de “modelo a ser seguido” por todos os seus súditos. Dentro dessa mesma lógica, se o povo tem um rei pecador, eles logo, também, cometerão pecados ou vícios, conforme expressa Isidoro: “[...] es preciso que el príncipe no peque, a fin de que no constituya un estímulo para el vicio su desenfreada licencia de pecar. Porque el rey que sucumbe al vicio, pronto muestra el camino del pecado [...]”³⁸⁰.

Encontramos semelhanças nos enaltecimentos ou “virtudes majestáticas”. Isso forma um conjunto de qualidades pessoais, religiosas e militares do monarca. Tais atributos configuram o retrato do bom governante nas fontes oficiais e eclesiásticas. Essas caracterizações da Monarquia acabaram, em alguns casos, influenciando os próprios reis que se “esforçavam” para alcançar esse protótipo de qualidades e virtudes que somente os “eleitos de Deus” possuíam:

*El rey virtuoso más fácilmente se aparta del delito para dirigirse a la justicia que abandona la justicia para entregarse al delito, a fin de que se conozca que lo segundo es una desgracia fortuita; lo primero constituye su ideal. En su propósito debe estar no apartase nunca de la verdad. Y si por azar le aconteciere tener un tropiezo, que se levante en seguida*³⁸¹.

Identificamos três das virtudes régias mais ressaltadas por Isidoro de Sevilha: a justiça, a humildade e a piedade. Destacando que os reis devem governar com retidão, tanto para seu povo como para si mesmos:

³⁷⁸ DÍAZ y DÍAZ, M. Introducción general. In: SEVILLA, Isidoro de. **Etymologiarum**. Ed. Lindsay. Traducción de J. O. Reta e M. AM. Casquero. Madrid: BAC, V. I, 1982.

³⁷⁹ FELDMAN, S. A. A ética e a concepção religiosa de Isidoro de Sevilha: o “Livro das *Sentenças*”. In: VI ENCONTRO INTERNACIONAL DE ESTUDOS MEDIEVAIS. Anais. Londrina: ABREM/UEL/UEM, 2005, p. 255-265.

³⁸⁰ SEVILHA, I. de. **Sententiarum**. Ed. Bilingue (Latim-Espanhol) de J. de Campos e I. Roca. *Santos Padres Españoles*. V. 2. Madrid: BAC, 1971, V. 2, livro 3, p. 498, c.50, 6.

³⁸¹ SEVILHA, I. de. **Sententiarum**. Ed. Bilingue (Latim-Espanhol) de J. de Campos e I. Roca. *Santos Padres Españoles*. V. 2. Madrid: BAC, 1971, V. 2, livro 3, p. 497, c.49, 4.

*Los reyes han recibido el nombre por obrar con rectitud, y así, uno conserva el nombre de rey si obra rectamente, y lo pierde con el pecado. A causa de esto, leemos en las Sagradas Escrituras que los varones santos se llaman también reyes, porque obran con rectitud, gobiernan con acierto sus propios sentidos y dominan los movimientos desordenados con el buen juicio de la razón. Justamente, pues, se denomina reyes a aquellos que con su buen gobierno supieron dirigir tanto a si mismos como a los súditos*³⁸².

Ademais, chama-nos a atenção o fato de que a grande responsabilidade dada aos reis por Deus será cobrada a altura de seu encargo³⁸³. Isidoro, também, faz ressalvas sobre as consequências de um mau governo. Dentro de suas concepções, os governantes não ficarão isentos de prestarem contas de suas condutas no dia do Juízo Final:

*El que en el mundo gobierna bien temporalmente, reina sin fin en la eternidad, y de la gloria de este siglo se traslada a la gloria. Mas los que ejercen mal su realeza trás el vestido refulgente y la diadema de piedras preciosas, caen desnudos y miserables en los tormentos del infierno*³⁸⁴.

O sevilhano, igualmente, fez observações à *tiranía*, considerada por ele o oposto das virtudes. Para o bispo, tirano era aquele que exercia a autoridade de forma despótica. Era a forma de subir ao trono por meio de uma sublevação. Como foram os casos dos reis Atanagildo (555-567) e Witerico (603-610): “[...] Atanagildo ocupo el reino, que había invadido, durante catorce años”³⁸⁵. Já, Witerico:

*[...] asesinado Liva, Witerico reivindico para si durante siete años el reino, que había invadido en vida de aquél. Fue hombre valiente en el arte de las armas, pero desconocio la victoria. [...] Hizo en vida muchas acciones ilícitas, y en la muerte, porque había matado con la espada, murió con la espada*³⁸⁶.

Porém, devemos salientar que, apesar de Isidoro defender essa ideia, isso não significava que os reis que chegaram ao trono por meio de um golpe não tenham alcançado e legitimado seu poder de fato, isto é, a forma como um rei chegava ao trono, não era motivo para destituí-lo. Lembrando que o critério mais importante a ser considerado no processo de validação do seu poder era o sucesso ou o insucesso em suas rebeliões.

³⁸² SEVILHA, I. de. **Sententiarum**. Ed. Bilingue (Latim-Espanhol) de J. de Campos e I. Roca. *Santos Padres Españoles*. V. 2. Madrid: BAC, 1971, V. 2, livro 3, p. 494, c.48, 7.

³⁸³ SEVILHA, I. de. **Sententiarum**. Ed. Bilingue (Latim-Espanhol) de J. de Campos e I. Roca. *Santos Padres Españoles*. V. 2. Madrid: BAC, 1971, V. 2, livro 3, p. 498, c.50, 5.

³⁸⁴ SEVILHA, I. de. **Sententiarum**. Ed. Bilingue (Latim-Espanhol) de J. de Campos e I. Roca. *Santos Padres Españoles*. V. 2. Madrid: BAC, 1971, V. 2, livro 3, p. 494, c.48, 6.

³⁸⁵ SEVILHA, Isidoro de. **Historia Gothorum, Vandalorum et Suevorum**. Ed. Bilingue (Latim-Espanhol) de C. Rodriguez Alonso. Leon: Centro de Estudios y Investigación "San Isidoro", 1975, p. 251.

³⁸⁶ SEVILHA, Isidoro de. **Historia Gothorum, Vandalorum et Suevorum**. Ed. Bilingue (Latim-Espanhol) de C. Rodriguez Alonso. Leon: Centro de Estudios y Investigación "San Isidoro", 1975, p. 269-271.

Isidoro foi bem enfático na questão de que era obrigação dos monarcas zelarem por seus súditos, por isso, tinham que escolher, ou seja, nomear juízes justos para seu povo: “Constituye un delito en los príncipes el que asignen, contra la voluntad de Dios, jueces perversos a los pueblos fieles. Porque como es delito del pueblo que los príncipes sean malos, así es pecado del príncipe que los jueces resulten inicuos”³⁸⁷.

Essa concepção de serviço, que Isidoro destina aos monarcas visigodos, tem origem na doutrina paulina. Essa defende que os reis tinham a função de proteger, ou melhor, erradicar o mal, por meio da força da espada:

*Si es cierto que el Apóstol dice: No hay autoridad que no provenga de Dios, ¿como el Señor, por boca del profeta, dice de ciertas potestades: Ellos fueron reyes, pero no elegidos por mi?; como si dijese: “Sin mostrarme yo favorable, sino incluso muy airado”. De ahí que más abajo añade el mismo profeta: Te daré un rey en mi furor. Com lo cual se evidencia con toda claridad que tanto la buena como la mala potestad son instituidas por Dios; mas la buena siendo El favorable, ma mala estando airado*³⁸⁸.

Para o apóstolo Paulo, se o mal não existisse não haveria a necessidade de que o príncipe pegasse em armas. Dessa forma, percebemos que a monarquia era um poder com objetivo específico: contribuir para a realização dos desígnios de Deus sobre a terra. Entretanto, a função do governante, defendida na doutrina paulina, negava a autonomia de qualquer governante secular, pois essa instância de poder tinha o papel meramente auxiliar:

El reino celeste progresa muchas veces gracias al reino terreno, con el fin de que sean abatidos por el rigor de los príncipes quienes dentro de la Iglesia atentan contra la fe y la disciplina eclesiástica, y que la autoridad del príncipe imponga a los espíritus rebeldes esta misma disciplina que la Iglesia en su humildad no puede ejercitar, y comunique a la Iglesia la eficacia de su poder para que merezca el respeto (ISIDORO DE SEVILHA. Sent., V. 2, livro 3, p. 500, c.51, 5.).

As passagens selecionadas dos escritos de Isidoro deixam-nos claro as intenções do sevilhano com relação ao papel que o rei deveria exercer dentro da sociedade cristã. Seus conceitos basearam-se na interação entre Igreja e Monarquia. Dessa forma, o monarca não estava submetido à Igreja, apenas exercia papel preponderante dentro dela. Principalmente, quando fosse necessário afirmar a disciplina perante a incapacidade das autoridades eclesiásticas.

Isidoro define bem os limites da ação do poder régio no interior da Igreja. Entretanto, concordamos com D. V. Ribeiro, que ressalta que Isidoro não tinha a intenção de submeter à monarquia a Igreja. O sevilhano tinha receio de que a realeza interferisse de maneira inconveniente nos assuntos eclesiásticos, mas, por outro lado, queria que o poder monárquico agisse em conformidade com os preceitos e funções que o plano divino havia lhe encarregado: proteger a Igreja e seu reino.

³⁸⁷ SEVILHA, I. de. **Sententiarum**. Ed. Bilingue (Latim-Espanhol) de J. de Campos e I. Roca. *Santos Padres Españoles*. V. 2. Madrid: BAC, 1971, V. 2, livro 3, p. 501, c.52, 1.

³⁸⁸ SEVILHA, I. de. **Sententiarum**. Ed. Bilingue (Latim-Espanhol) de J. de Campos e I. Roca. *Santos Padres Españoles*. V. 2. Madrid: BAC, 1971, V. 2, livro 3, p. 495, c.48, 10.

Mais uma vez, Isidoro assemelha-se às ideias do apóstolo Paulo. Este último ressalta a obediência aos governantes, conforme os escritos na sua Carta aos Romanos:

Sejam todos submissos as autoridades superiores porque não existe autoridade que não venha de Deus, e as que existem foram instituídas por Ele. Aquele que resiste a autoridade, rebela-se contra a ordem estabelecida por Deus e atrai para si a própria condenação. Com efeito, os magistrados não existem para serem temidos quando se pratica o bem, mas quando se faz o mal³⁸⁹.

D. V. Ribeiro³⁹⁰ afirma que tais conceitos assinalam a fundamentação providencialista do poder, haja visto que possuem origem na ação divina. O mesmo autor, ainda, ressalva que essa concepção de autoridade demonstra a separação incontestável entre Igreja e poder público: “a submissão dos fiéis a autoridade constituída e a participação do Estado na obra da Providência”.

Ainda com relação aos maus reis, Isidoro defendia que deveriam ser obedecidos. Isso se deve ao fato do sevilhano compartilhar da ideia de que cada povo tem o regente que merece. Logo, se os súditos são bons terão um bom soberano e se forem maus terão governantes péssimos. Acrescenta-se a tal sugestão do sevilhano, frente a um mau monarca, a questão que discutimos anteriormente, do chefe político ser um enviado de Deus. Em outros termos, o povo não pode ir contra os desígnios divinos, pois cabia somente a vontade divina a destituição de um rei. A questão do castigo de Deus ao povo com um líder mau fazia com que uma pessoa de bom caráter que subisse ao trono para governar se tornasse um indivíduo impiedoso, em decorrência da conduta de seus súditos.

Entretanto, com relação ao tirano, P. D. King³⁹¹ afirma, “los grandes del reino no necesitaban de ninguna teoría elaborada que justificase el tiranicidio o la deposición para levantarse en armas”. Fica evidente, aqui, a contradição existente entre os princípios de governo e a realidade do poder no reino visigodo.

A Igreja tentou remediar estas situações justificando que revoltas bem sucedidas eram a vontade de Deus imperando. Neste sentido, muitos daqueles que se tornaram reis, por meio de sublevações, utilizaram desses argumentos para obter a mesma legitimidade do governante deposto. A Igreja, por sua vez, como não tinha força para afastar tal monarca e não desejava de perder todos os seus privilégios, conferia a esse novo governante a “Graça divina”, como foi o caso do rei Sisenando (631-636).

Como identificamos anteriormente, Isidoro defendeu que era função dos reis oferecerem leis justas. Sendo assim, é importante acentuarmos o papel da misericórdia como virtude real. A clemência foi um atributo tradicional do bom monarca. O prelado utiliza-se dessa qualidade para chamar a atenção dos governantes no que tange a severidade das leis, que deviam ser amenizadas por meio do exercício da misericórdia. Vejamos:

En muchos se descubre el delito de conspirar contra los príncipes; pero Dios quiere poner a prueba la clemência de los soberanos, a aquéllos les permite poner asechanzas y a éstos no les abandona. De la maldad de los primeros saca un bien para los segundos, los

³⁸⁹ Rm. 13, 3-7.

³⁹⁰ RIBEIRO, D. V. O pensamento político de Isidoro de Sevilha. In: **Estudos Ibero-Americanos**, v. 15, n°2, PUC-RS, 1989, p. 345.

³⁹¹ KING, P. D. **Derecho y sociedad en el reino visigodo**. Madrid, Alianza, 1981, p. 70.

*cuales perdonan con ejemplar paciência las culpas que aquéllos cometen*³⁹².

Podemos perceber que a concepção político-ideológica de Isidoro relacionada à realza visigoda teve o propósito de se adaptar para resistir ou alcançar a vitória. Lembrando que as ideologias podem seguir por dois caminhos, conforme as situações elas “[...] armam-se ou tornam-se flexíveis, afirmam-se ou dissimulam-se, mascaram-se sob o véu de novas aparências”³⁹³. Tudo isso com o objetivo de alcançar o resultado esperado que, no caso visigodo, era resolver as questões que envolvem a ascensão e permanência no trono. Assim, Isidoro de Sevilha tornou-se o porta voz dos anseios da Igreja com relação a Monarquia visigoda.

Dessa maneira, podemos observar, de forma breve, que, nestes capítulos, Isidoro abordou assuntos referentes à Monarquia, tais como: o poder emanar diretamente de Deus, que foi, em seguida, concedido por Ele para reprimir o mal. Consequentemente, os reis devem sempre exercer o bem, visto que estes estão sujeitos às leis. Logo, devem tanto exercer a justiça, como ter a virtude da paciência e o dever de propiciar o bem para os súditos. Ele também mencionou a relação que o rei deveria estabelecer com a Igreja.

Isidoro acabou não desenvolvendo muito a questão dos maus reis. Frisando na maior parte dos seus escritos as qualidades e virtudes e não os defeitos que por ventura fossem necessários, caso fossem uma vontade divina. Isso nos sugere que ele tinha uma preocupação maior em ressaltar o bom para assim propagar esse exemplo e, é claro, não resvalar na Igreja os possíveis “excessos” desse mau governante, pois ele não especifica quem são esses súditos que necessitariam dessas lições, não deixando explícito se a Igreja estaria entre eles.

Assim, identificamos que se criou uma ideia do que seria um governante ideal. Tanto para a Monarquia como para a Igreja, haja visto que ambas se apoiaram nesta perspectiva. Destarte, conseguiram hibridar, na instância de poder real, elementos que o diferenciaram do restante das outras instituições, uma vez que a figura governamental foi elevada ao *status* de enviado de Deus. Em contrapartida, a Igreja teve que traçar justificativas que limitassem esse poder excessivo, para que ela não estivesse submetida sob a sua vontade absoluta. Isidoro soube contornar bem essa situação, quando colocou que Deus conferiu tais poderes com propósitos definidos: o de cuidar da Igreja e de seus súditos, ou seja, a ideia de serviço. Aqueles que não cumprissem tais desígnios prestariam contas no dia do Juízo Final.

Se por um lado, a Igreja precisava se aliar à Monarquia, não se podem negar por outro, que esta última também necessitava do apoio da primeira, pois, a monarquia, isoladamente, não conseguiria incorporar elementos que a caracterizassem como teocrática. A Igreja era a única instituição, no reino visigodo, que era capaz de associar a figura do rei aos preceitos divinos.

Ao longo desta apresentação, percebemos que o sevilhano se mostrou contraditório. Pois, em muitos momentos, ele teve que se adequar à situação presente. Mas, apesar desses desacordos, não podemos negar que ele foi de grande importância para o fortalecimento da monarquia. Acreditamos, por fim, que ele colaborou mais no âmbito político, principalmente, no que tange a configuração de um perfil idealizado para o trono visigodo que, diga-se de passagem, muitos tentaram seguir. Obviamente

³⁹² SEVILHA, I. de. *Sententiarum*. Ed. Bilingue (Latim-Espanhol) de J. de Campos e I. Roca. **Santos Padres Españoles**. V. 2. Madrid: BAC, 1971, V. 2, livro 3, p. 497-98, c.50, 2).

³⁹³ DUBY, G. História social e ideologia das sociedades. In LE GOFF, J; NORA, P. (Dir) **História: Novos Problemas**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1979, pp.130-145, p. 134-135.

que nem seus escritos e nem sua participação nos concílios, ao lado de alguns governantes, foram suficientes para afastar os perigos das ambições ao trono.

Referências

- AGUILERA, A. B. **La sociedad visigoda y su entorno histórico**. Madrid: XXI siglo veintiuno de España, 1992.
- ALONSO, Cristóbal Rodríguez. **La Historia de Los Godos, Vandalos y Suevos de Isidoro de Sevilla**. Leon, Centro de Estudios e Investigacion "San Isidoro" Archivo Histórico Diocesano, Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Leon, 1975, 62, 2-4, p. 274-275.
- BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. Diversos tradutores. São Paulo: Paulus, 2009.
- COLLINS, R. **La España visigoda, 409-711**. Barcelona: Crítica, 2005.
- CONCILIOS VISIGÓTICOS E HISPANO-ROMANOS. Ed. bilíngüe (latim-espanhol) de J. Vives. Barcelona-Madrid: CSIC, 1963.
- DÍAZ y DÍAZ, M. Introducción general. In: SEVILLA, Isidoro de. **Etymologiarum**. Ed. Lindsay. Traducción de J. O. Reta e M. AM. Casquero. Madrid: BAC, V. I, 1982.
- DUBY, G. História social e ideologia das sociedades. In LE GOFF, J; NORA, P. (Dir) **História: Novos Problemas**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1979, p.130-145.
- FELDMAN, S. A. A ética e a concepção religiosa de Isidoro de Sevilla: o "Livro das Sentenças". In: VI ENCONTRO INTERNACIONAL DE ESTUDOS MEDIEVAIS. Anais. Londrina: ABREM/UEL/UEM, 2005, p. 255-265.
- FONTAINE, J. **Isidoro de Sevilla: Génesis y originalidad de la cultura hispánica en tiempos de los visigodos**. Madrid: Encuentro, 2002.
- KING, P. D. **Derecho y sociedad en el reino visigodo**. Madrid, Alianza, 1981.
- _____. **Historia del Reino Visigodo Español**. Madrid: Rialp, S. A., 1988.
- QUILES, I. S. I. **San Isidoro de Sevilla, Biografía-Escritos-Doctrina**. Madrid: Espasa – Calpe, 1965.
- RAINHA, R. S. **A educação no Reino Visigodo – as relações de poder e o epistolário do bispo Bráulio de Saragoça (631-651)**. Rio de Janeiro: HP Comunicações, 2007.
- RIBEIRO, D. V. O pensamento político de Isidoro de Sevilha. In: **Estudos Ibero-Americanos**, v. 15, n°2, PUC-RS, 1989, p. 347-355.
- SEVILHA, Isidoro de. **Historia Gothorum, Vandalorum et Suevorum**. Ed. Bilíngüe (Latim-Espanhol) de C. Rodriguez Alonso. Leon: Centro de Estudios y Investigación "San Isidoro", 1975.
- _____. **Sententiarum**. Ed. Bilíngüe (Latim-Espanhol) de J. de Campos e I. Roca. *Santos Padres Españoles*. V. 2. Madrid: BAC, 1971.
- VALVERDE CASTRO, M. R. **Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: un proceso de cambio**. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2000.
- URBEL, P. **San Isidoro de Sevilla. Su vida, su obra y su tiempo**. León: Labor, 1995.

**A GUERRA NAS OBRAS JURÍDICAS DE ALFONSO X (1252-1284):
BREVES APONTAMENTOS ACERCA DA NATUREZA DOS PRECEITOS
MILITARES CONTIDOS NO *ESPÉCULO*, NO *FUERO REAL* E NAS *SIETE
PARTIDAS***

*Rafael Costa Prata*³⁹⁴

Introdução

Naquela noite do dia 30 de maio de 1252 padecia em Sevilha o monarca castelhano-leonês Fernando III (1217-1252). Sentindo a proximidade da morte, Fernando III clama então pela presença de sua esposa Juanna de Ponthieu e de seus filhos, para dizer-lhes então suas derradeiras palavras. Em especial, pede então para que o seu primogênito Alfonso se aproxime de seu leito, com o intuito de proferir-lhe os seguintes termos:

*Ssennor te dexo de toda la tierra de la mar aca, que los moros del rey Rodrigo de Espanna ganado ouieron; et en tu sennorio finca toda: la vna conquerida, la otra tributada. Sy la en este estado en que te la yo dexo la sopieres guardar, eres tan buen rey commo yo; et sy ganares por ti mas, eres meior que yo; et si desto menguas, non eres tan bueno commo yo.*³⁹⁵

Herdeiro direto do trono castelhano-leonês, Alfonso X acabava de receber o “fardo” que carregaria por toda a sua vida: o dever de ampliar ou no mínimo manter o controle sobre todas as conquistas políticas e territoriais de seu pai. Em suas mãos estava depositada a responsabilidade de gerir um extenso reino cujos domínios haviam sido progressivamente alargados por séculos, a ponto de, na segunda metade do século XIII, restar apenas como reduto muçulmano na Península, o reino taifa de Granada, este, todavia, sob o regime de párias em relação a Coroa Castelhana-Leonesa³⁹⁶.

Alfonso X, entretanto, havia sido exaustivamente preparado para assumir com esmero o seu “fardo” geopolítico, pois, desde a sua infância, passara por um quadro de formação educacional que o tornara inteiramente apto para assumir as responsabilidades políticas e militares intrínsecas a sua futura função como monarca. Mais do que uma educação voltada apenas ao conhecimento das chamadas *artes liberales*, o infante Alfonso havia sido educado para se tornar acima de tudo um verdadeiro homem de guerra, tendo aprendido sobre a chamada *Arte da guerra* a partir dos ensinamentos de seu Ayo, Dom Garcia Fernández de Villamayor.

Deste modo, Alfonso X procurou não “decepcionar” aos anseios de seu pai, procurando assegurar a manutenção dos territórios conquistados, e de outro modo,

³⁹⁴ Mestrando pelo PROHIS-UFS. Bolsista FAPITEC-SE. Integrante do Vivarium – Laboratório de Estudos da Antiguidade e do Medieval (Núcleo Nordeste). Email: rafaelcostaprata@hotmail.com. Orientador: Prof. Dr. Bruno Gonçalves Alvaro

³⁹⁵ PRIMERA CRÓNICA GENERAL DE ESPAÑA apud REIS, Jaime Estevão dos. **Território, legislação e monarquia no reinado de Alfonso X, o Sábio (1252 – 1284)**, 2007, 250 f. Tese de Doutorado – Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista, 2007, p.71.

³⁹⁶ Fernando III (1217-1252) foi uma grandíssima liderança político-militar tendo conquistado uma grande quantidade de territórios, em destaque, Córdoba em 1236 e Sevilha em 1248.

avançar na conquista de novos domínios, esta última tarefa simbolizada no projeto expansionista alfonsino em relação ao norte da África.

Embora Alfonso X tenha levado a cabo este projeto expansionista em relação ao Magreb, a conjuntura de seu reinado acabou por lhe constranger, todavia, uma faceta mais voltada à gerência, a administração dos territórios conquistados por Fernando III, na medida em que parecia não haver mais o que reconquistar em solo ibérico. Ainda assim, esta natureza mais voltada à administração não acarretou na exclusão da importância que a guerra possuía no cenário social ibérico, sempre recheado de inseguranças, de tentativas de sublevação por parte dos conquistados, de modo que Alfonso X então não a negligenciou, considerando, além de sua necessidade frente a esses riscos iminentes, seu importante papel no fortalecimento de seu poder régio e como importante mecanismo a ser utilizado na manutenção de seus territórios.

Por conseguinte, na produção de suas obras de caráter jurídico, este soberano procurou sempre orientar, por meio de uma série de preceitos, a devida condução e o planejamento da guerra a ser executada por seus contingentes militares. Ao outorgar uma série de preceitos militares, Alfonso X nutria o interesse em uniformizar a conduta guerreira em seus domínios, e de maneira mais profunda, promover o controle, o aumento do poder e da regulação das forças militares em suas mãos.

Diante destas considerações, objetivamos com tal artigo empreender a uma análise de alguns dos principais preceitos militares contidos nas três obras jurídicas alfonsinas, em questão, o *Fuero Real*, o *Espéculo* e as *Siete Partidas*, atentando, por um lado, para a natureza reguladora, ordenadora, coercitiva de alguns destes preceitos, e por outro, para a tentativa do monarca de obter o controle de todo o aparato militar, através da construção de uma funcionalidade social a ser respeitada por todos os segmentos, em especial, pela nobreza castelhana-leonesa.

As diretrizes militares da tríade jurídica alfonsina: preceitos, coerções e fortalecimento do poder régio

O *Espéculo*, o primeiro dos códigos jurídicos alfonsinos, apresenta uma grande quantidade de preceitos voltados ao cenário militar, pois, como “la defensa del reino era la principal responsabilidad del Rey, Alfonso X incluye [então] en el *Espéculo*, un breve tratado sobre la organización militar”³⁹⁷.

Apesar de não ser inteiramente voltado as questões militares, encontramos logo no *Libro II* do *Espéculo*, algumas importantes orientações voltadas ao necessário comportamento moral a ser perseguido pelos homens da guerra diante de suas atividades de conquista. No Título VII, intitulado *De los Castiellos e de las villas e de las otras fortalezas*, ao tratar das conquistas e da posterior posse dos castelos e de outras fortalezas do gênero, as *leys* I, II e III procuram recordar aos pretendentes a posse do novo domínio conquistado, que a concretização desta somente será realizada mediante o recebimento da fortificação por meio das mãos do próprio Rei ou de um *portero* em seu nome. Em outras palavras, ainda que um nobre empreendesse a uma ofensiva militar individualmente, após a sua conquista, deverá entregar ao Rei a devida fortaleza, para imediatamente recebê-la de volta. Por trás de tal conduta simbólica subjaz a clara tentativa do poder régio de reforçar constantemente a sua

³⁹⁷ O'CALLAGHAN, Joseph. *El Rey Sabio. El reinado de Alfonso X de Castilla*. Traduzido por Manuel González Jiménez. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2ª edição, 1999, p. 51.

autoridade frente à nobreza, este segmento sempre tão insurreito e de difícil com a Monarquia.

Tal reforço por Alfonso X, portanto, não é despropositado frente à realidade de uma época na qual as correlações de força eram um imperativo na lide da Monarquia com a nobreza guerreira, o segmento responsável justamente por efetivar tais conquistas militares. Do reinado de seu antecessor, Fernando III, Alfonso X deve ter retirado os exemplos paradigmáticos para sustentar assim essa normativa, quando percebemos que um dos conflitos que marcaram o reinado de seu pai se deu justamente quando, em 1234, o nobre Dom Lope Diaz de Haro entrara em choque com o soberano em questão por, na conquista de Úbeda, ter se “apropriado” de 17 castelos sem a intermediação do portero.³⁹⁸

Porém, será no livro seguinte, o *Libro III*, que encontraremos uma maior disposição de diretrizes voltadas a guerra, haja vista que quase todo este livro está dedicado à questão. O Título V, intitulado *De las huestes*, inicia-se apresentando um prólogo cuja finalidade é justificar a essência histórica da guerra praticada em solo ibérico durante o secular processo de *Reconquista*. Assim, Alfonso X, ou seus legisladores, procuram sustentar que os conflitos militares produzidos naquela conjuntura haviam sido realizados por duas razões principais: “por tomar venganza del mal ya fecho, o por destorvar el mal que se podrie fazer”.³⁹⁹

Da afirmação se segue que a guerra deve se assumir como uma “venganza del mal que es ya fecho contra Dios e la Fe [e contra] los soberviosos que nos fezieran mal, o que no los quieren fazer, o que nos tomaron lo nuestro, o no los quieren tomar o enbargar nuestro derecho”.⁴⁰⁰

Dois fundamentos básicos da natureza ideológica da guerra efetuada em tempos de Reconquista emergem substancialmente dessas afirmações: o fundamento da “guerra santa” se apresenta na declaração de uma guerra feita para vingar aos males feitos contra Deus e a fé cristã, enquanto que o fundamento da *guerra justa* se torna visível na defesa de uma guerra voltada contra aqueles que tomaram ou pretendem tomar algo que é deles por *derecho*.

O último documento da tríade alfonsina intitulado *Siete Partidas*, também apresenta algumas considerações em relação a esses mesmos fundamentos ideológicos bélicos, ao afirmar que existem quatro maneiras de guerrear, sendo umas delas aquela que “llaman en latin justa, que quiere tanto dezir en romance, como derechurera. E esta es, quando ome la faze por cobrar lo suyo, de los enemigos, o por amparar a si mismos, e as sus cosas, dellos”.⁴⁰¹

Por trás desta caracterização e justificação da dualidade guerra justa/guerra santa, contida tanto no *Espéculo* como nas *Siete Partidas*, sobressai à ideia de que a guerra, um aspecto tão constante e fundamental a vida ibérica, devia ser devidamente controlada e regulada pelo monarca, o que na prática deveria significar que esta somente deveria ser praticada sob prerrogativas lícitas, ou seja, na forma de guerra justa. Assim a a violência e a força, os fundamentos da ação bélica, também deveriam ser devidamente reguladas pelo Rei, só sendo usadas em momentos específicos, segundo aspectos legais, que de outro modo atendiam também a doutrina cristã.

³⁹⁸ REIS, Jaime Estevão dos. **Território, legislação e monarquia no reinado de Alfonso X, o Sábio (1252 – 1284)**, 2007, 250 f. Tese de Doutorado – Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista, 2007, pp.44-45.

³⁹⁹ Espéculo, III, V, Prólogo.

⁴⁰⁰ Ibidem.

⁴⁰¹ Siete Partidas, II, XXIII, I.

No decorrer de todo o *Libro III* encontramos ademais uma série de Títulos e *Leys* voltados a todo tipo de aspecto organizativo da guerra, como, por exemplo, a devida regulamentação do *apellido* (Título , I a IV), a participação nas hostes, cavalgadas e bloqueios lideradas pelo Rei (V,VI, VII), a importância do respeito a hierarquia e o bom acaudilhamento (Título VI, I a VI), sobre os ganhos em soldo e botins nas hostes e cavalgadas (Título VII) e as várias punições aos traidores, aos sabotadores e desertores das hostes (Título VIII).

O *Fuero Real*, o segundo código legislativo produzido nas *scriptorias* alfonsinas, foi composto um pouco após ao *Espéculo*, como uma espécie de “resumo sintético” do primeiro, para ser entregue aos diversos conselhos que compunham as vilas da Coroa Castelhana-Leonesa⁴⁰². Justamente por conta de seu caráter altamente sintético, o *Fuero Real* apresenta muito menos preceitos de natureza militar do que o *Espéculo*, contando com apenas uma secção voltada as questões militares, o Título XIX do *Libro Cuarto*, intitulado *De los que van a la hueste ó se tornan de ella*.

As cinco *leys* que constituem este título versam basicamente sobre a mesma questão: a obrigatoriedade de todos aqueles que, possuindo terras ou maravedis do soberano, quando chamados a formar hueste, de cumprir com essa orientação, pois em razão do descumprimento, serão punidos com a perda de todas as terras e maravedis recebidos do soberano.

No âmago das *leys* do *Fuero Real*, se torna visível à força das relações de vassalagem, pois o fundamento que justificaria a necessidade de cumprimento das obrigações militares por parte dos *ricohombres* seria a sua “dívida” para com o soberano, por conta das terras e maravedis que estavam em suas mãos, as quais haviam sido obtidas através de “doações” do soberano.

A sustentação desse mecanismo de vassalagem, cujo sustentáculo é o devido respeito à reciprocidade pactuada durante o ritual de vassalagem, se fortalecia ainda mais quando colocamos em destaque a imagem da figura régia no solo ibérico. Assim como em todo o Ocidente Medieval, a figura régia ibérica assumia-se como portadora de um caráter sagrado, natureza esta que imediatamente os constituíam como os representantes únicos de Deus na Terra. No plano prático, tal percepção fazia surgir no âmbito das relações sociais entre a monarquia e seus vassallos, a ideia de que tudo o que está em poder dos demais segmentos sociais, não são mais do que a expressão de uma “graça”, um “dom” oferecido pelo monarca aos seus circundantes, de modo que:

O exercício desta graça pressupunha que o rei concedesse entre seus súditos cargos e direitos os quais não haveriam de adquirir de outro modo, redistribuindo, assim, o próprio poder que ele havia recebido do plano superior. O princípio de concessão da graça, na forma de um dom, aparece como um dos principais instrumentos operacionais que movimentavam a dinâmica de poder da aristocracia que gravitava ao redor do monarca. Tal graça não era concedida de maneira absoluta e eterna ao súdito e aos seus descendentes. O rei possuiria, segundo a concepção de “poder descendente”, completa autoridade para privar de sua graça real aqueles súditos que caíam em desgraça diante de sua pessoa. Esses tinham seus benefícios e direitos excepcionais suspensos e

⁴⁰² LIMA, Marcelo Pereira. *O gênero do adultério no discurso jurídico do governo de Afonso X(1252-1284)*, 2010, 372f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2010, p.117.

*difícilmente poderiam esperar outros favores futuros do governante.*⁴⁰³

As *Siete Partidas*, o último dos documentos jurídicos produzidos por Alfonso X, foi composto de 1256 a 1265 em meio ao intento imperial de Alfonso X, sendo o espelho final de todo o projeto alfonsino. Composto por sete livros, este documento também apresenta as suas considerações acerca do cenário bélico, no entanto, com algumas novidades bastante significativas em relação ao conteúdo dos predecessores. Além de apresentar uma série de preceitos voltados aos variados aspectos do cenário militar, este documento jurídico apresenta uma inovação em relação aos seus anteriores: um pioneiro “projeto de Cavalaria” para a nobreza castelhano-leonesa.

Tal inovação assume-se como “el marco legal de la Caballería en Castilla”⁴⁰⁴, haja vista que as *Siete Partidas* teria sido o primeiro manuscrito na Península Ibérica a apresentar uma tentativa de modelação da nobreza por meio da composição de uma Ideologia Cavaleiresca. Todo este conteúdo está encerrado no Título XXI da *Segunda Partida*, intitulado *De los Caualleros, e de las Cosas que les conviene fazer*, quando por meio de 25 *leyes*, anuncia-se então um “modelo de Cavalaria” para a nobreza Castelhana-Leonesa, projeto este que resulta de:

*Un proceso de cambio que se produce en el seno de la cultura alfonsina: aquel según el cual la caballería deja de ser considerada como un oficio o simples profesión, y se enmarca en el emarañado mundo de la sociedad trifuncional convirtiéndose en un de los três estados en que se divide el orden social.*⁴⁰⁵

Desta maneira, podemos constatar que do *Espéculo* até as *Siete Partidas* ocorre uma mudança altamente significativa de percepção e sentido da Cavalaria para a Corte Castelhana-Leonesa, processo este ocorrido no pequeno espaço de duração que separa a composição dos dois códigos legislativos.

No primeiro código legislativo em questão, nota-se uma utilização permeada de um sentido sintético e funcional aos cavaleiros. Em outras palavras, quando o documento se refere à *Cauallaria* assim o faz para se referir a todos aqueles que combatem a cavalo, sem distinção alguma. Deste modo, o termo abarca tanto aos cavaleiros vilões, aos pertencentes às ordens militares, como também aos nobres que naturalmente também combatiam a cavalo.

Mais significativo ainda é o fato de que “la ley do Especulo no considera a los caballeros dentro de la organización política del reino”⁴⁰⁶, haja vista que ao descrever as possíveis naturezas que fundamentariam os vínculos entre os súditos e a corte castelhano-leonesa, o *Espéculo* apresenta que:

Por naturaleza puede ser en muchas maneras, asi como por seer y nascido, asi como por heredamiento quel venga del padre, o de su linage, o de parte de su mugier, o si porfijó algun natural de la tierra, o a otro estrano, o por compra, o por donadio, o por

⁴⁰³ SOUZA JUNIOR, Almir Marques. **As duas faces da realeza na Castela do século XIII: os Reinados de Fernando III e Alfonso X**, 2009, 188f. Dissertação(Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2009, p.31.

⁴⁰⁴ RODRÍGUEZ VELASCO, Jesús. De oficio a estado. La caballería entre el Espéculo y las Siete Partidas. In: *Cahiers de linguistique hispanique médiévale*. N°18-19, 1993. pp. 49-77, p.57.

⁴⁰⁵ Ibidem, p.50.

⁴⁰⁶ Ibidem, p.64.

*moranza que faga y de dos años conplidos, o dende arriba, o si es siervo el aforran en aquella tierra. Onde por todas estas razones son tenudos de acorrer o meester fuere.*⁴⁰⁷

Desenrola-se deste enunciado ao menos seis motivos que fundamentariam o vínculo dos súditos para com o monarca, todavia, a Cavalaria, como estatuto político, não aparece ainda nesta legislação, de modo que, os Cavaleiros, esses hábeis homens das armas, deveriam justificar o seu vínculo com o monarca a partir de sua conformação a qualquer das prerrogativas apresentadas.

O quadro se altera radicalmente nas *Siete Partidas*, pois, ao discorrer sobre a mesma natureza dos vínculos, apresenta que:

*Diez maneras pusieron los sabios antiguos de naturaleza. La primera, e la mejor es: la que han los omnes a su señor natural, por que tan bien ellos como aquellos de cuyo linaje descenden, nascieron e fueron raygados: e son en la tierra onde es el Señor. La segunda es: la que aviene por vasallaje. La tercera, por criança. La quarta, por caualleria. La quinta, por casamiento. La sexta, por heredamiento. La setena, por sacar lo de captiuo, o por librarlo de muerte, o deshonrra. La octaua, por aforramiento de que non rescibe precio el que lo aforra. La nouena, por tornarlo Christiano. La dezena, por morança de diez años que faga en la tierra: maguer que sea natural de otra.*⁴⁰⁸

Percebe-se então o acréscimo de mais quatro “naturalezas” que originariam os vínculos entre os súditos e o monarca, e em especial, dentre elas, “la quarta, por caualleria”. Tal acréscimo se apresenta como o sintoma mais profundo da mudança ocorrida do *Espéculo* as *Siete Partidas*.

No passo desse projeto de Cavalaria, podemos perceber, por conseguinte, no prólogo do Título XXI da *Segunda Partida*, mais uma grande inovação contida em tal documento, e que está em direta consonância com essa mudança de percepção em relação a Cavalaria: a composição de um modelo de sociedade funcional composta por três estados: *defensores, labradores e oradores*.

Com tal composição, Alfonso X desejava ver em prática em Castela-Leão, um modelo de sociedade na qual todos os seus membros estariam divididos em três estamentos específicos com uma funcionalidade social definida e devidamente respeitada por todos. Para tal, sustenta então que:

*Defensores son un de los tres Estados por que Dios quiso que se mantuviese el mundo: ca bien asi como los que ruegan a Dios por el pueblo son dichos oradores; et otrosi los que labran la terra et facen en ella aquellas cosas por que los homes han de vevir et de mantenerse son dicho labradores; et otrosi lo que han a defender a todos son dichos defensores.*⁴⁰⁹

Alfonso X transpunha assim para terras ibéricas o modelo funcional de sociedade pensada pela Igreja, através de Gerardo de Cambrai e Adalberon de Laon, no século XI. Como parte substancial deste imaginário social, o grupo dos

⁴⁰⁷ Espéculo, III, IV.

⁴⁰⁸ Siete Partidas, IV, XXIV, II.

⁴⁰⁹ Siete Partidas, II, XXI, prólogo.

“bellatores”, transposto para a realidade castelhana-leonesa na alcunha dos “defensores”, tinha o papel de por meio das armas, garantir a segurança dos demais estamentos, possibilitando assim o equilíbrio funcional de todo o corpo social.

Ao apresentar essa sociedade dividida em três estados, Alfonso X procurava provocar os mesmos efeitos que tal imaginário social havia obtido em outras localidades, ou seja, em meio as suas conturbadas relações com a nobreza, intencionava incultir-lhes a percepção de que a Monarquia e a Nobreza devem ser solidárias e complementares, haja vista que:

*En la concepción de una sociedad dividida en tres estados, los reys y los nobles, ya sean grandes o no lo sean, conforman, solidariamente, un solo estado. La unión se produce gracias a una particularidad: todos, reyes y nobles, han recibido la orden de la caballería.*⁴¹⁰

A estratégia política e ideológica utilizada, todavia, ultrapassava a aceitação da nobreza como parte componente do mesmo estamento. Mais do que apresentar a nobreza como parte solidária e participe do estamento a qual pertence o monarca, Alfonso X, procura reforçar, por outro lado, que a sua situação perante aqueles é a de um *primus inter pares*, ou seja, um maior entre iguais, na medida em que o soberano reforça a dignidade régia como “cabeza de la cavalleria”⁴¹¹.

Torna-se evidente que a intenção específica de Alfonso X não é a de conferir essa *Ideologia Cavaleiresca* para todo o corpo de defensores mas sim para um segmento em especial, a Nobreza. Logo, ao destacar o que distinguiria esses *defensores* dos demais estamentos sociais, as *Siete Partidas* apresenta que aqueles devem ser sempre homens de “buen linaje”, porque os “omes de buen linale” possuem motivos pelas quais se envergonhar caso cometam algum ato ilícito, eventos que manchariam profundamente a linhagem a que pertenciam.

O reforço da linhagem, da fidalguia destes *defensores* acarreta uma associação direta ao universo da nobreza. Passando por esse critério, Alfonso X então enumera uma série de características, de condutas e de valores a serem compartilhados por esse estamento. Ao reforçar em algumas das *Leys* do Título XXI, o dever dos *defensores* de falarem corretamente, de se absterem de comer em excesso, de possuírem como hábito a leitura de gestas no horário de almoço, o monarca praticamente destina e endereça seu projeto a essa nobreza já familiarizada a esses valores.

Desta maneira, Alfonso X destina esse “estado” da Cavalaria aos “fijosdalgos”, a essa nobreza castelhana-leonesa quase sempre em litgio frente a sua figura. É a esse segmento em especial que se deseja modelar, regular, converter “en una herramienta perfectamente preparada a que la tome em mano un poder deseoso de dominarla y de hacer uso de ella”⁴¹².

Um segundo passo fundamental a ser tomado se refere então a definição dos valores morais a serem compactuados e reproduzidos por essa “elite”, essa nobreza agora portadora de uma *Ideologia Cavaleiresca*. Apresenta-se então o modo “como los fijosdalgo deben guardar la nobreza da fidalguia”⁴¹³, devendo aqueles assim

⁴¹⁰ RODRÍGUEZ VELASCO, op.cit., p.69.

⁴¹¹ Siete Partidas, II, XXI, XI.

⁴¹² MARTIN, GEORGES. Control regio de la violencia nobiliaria. La caballería según Alfonso X de Castilla (comentario al título XXI de la *Segunda partida*). In: **Cahiers de linguistique hispanique médiévale**. N°16, 2004. pp. 219-234, p.222.

⁴¹³ Siete Partidas, II, XXI, III.

garantirem a pureza de sua linhagem, este pressuposto distintivo tão caro a essa Ideologia formada.

Dentre as várias virtudes apresentadas por Alfonso X como indispensáveis atributos a serem perseguidos e introjetados por essa nobreza, a lealdade é defendida então como o grande pilar dessa Ideologia Cavaleiresca, sendo descrita como o fundamento básico da “natureza” dos *defensores*, de maneira que:

*Leales conviene que sean en todas guisas los caballeros; ca esta es bondat en que se acaban et se encierran todas las otras buenas costumbres, et ella es asi como madre de todas. Et como quier que todos los homes la deben haber, señaladamente conviene mucho á estos que la hayan por tres razones segunt los antiguos dixieron: la primera es porque son puestos para guarda et á defendimiento de todos, et non podrien seer buenos guardadores los que leales non fuesen: la segunda por guardar honra de su linage, la que non guardarien quando en la lealtad errasen : la tercera por non facer ellos cosa por que cayan en vergüenza, en la que caerien mas que por otra cosa si leales non fuesen.*⁴¹⁴

A lealdade, antes de todas as outras, deveria assim se constituir como uma característica primordial a essa nobreza, por conta do papel daqueles como *defensores* de toda a Coroa Castelhana-Leonesa. Todavia, uma outra justificativa apresentada confere a esse valor moral um contorno mais significativo ainda:

*Señaladas cosas ordenaron los sabios antiguos que guardasen los caballeros de manera que non errasen en ellas, et son aquellas que dichas habernos que juran quando resciben orden de caballeria, asi como non se excusar de tomar muerte por su ley si meester fuere, nin seer en conseio por ninguna manera para menguarla, mas acrescentarla lo mas que podieren; otrosi que non dubdarán de morir por su señor natural non tan solamiente desviando su mal et su daño, mas acrescentando ' su tierra et su honra quanto mas podieren et sopieren: eso mismo farán por pro comunal de su tierra.*⁴¹⁵

No bojo desse anunciado, perpassa a ideia de que os cavaleiros devem ser sempre leais a “ley” (a fé), devendo quando preciso morrer por ela, como também esta lealdade deve estar sempre a serviço de seu “señor natural” e a sua “tierra”. Logo, reafirmava-se o dever daqueles de serem sempre leais ao senhor natural supremo da Coroa, que não haveria de ser outro, se não o Rei em questão.

Conclusão

Muitos são os preceitos militares contidos na tríade jurídica alfonsina que poderíamos ter abordado nesta breve reflexão. No entanto, objetivamos apenas exemplificar a partir de algumas destas diretrizes, o modo como Alfonso X, diante de seu afã unificador, procurou também conceder a devida importância a normatização e homogeneização da conduta bélica nos territórios pertencentes a Coroa Castelhana-

⁴¹⁴ Siete Partidas, II, XXI, IX.

⁴¹⁵ Siete Partidas, II, XXI, XXI.

Leonesa, como mais um instrumento necessário em sua política de fortalecimento do poder régio.

A guerra, uma conduta tão corriqueira no seio da sociedade castelhana-leonesa, não seria assim negligenciada pelo “Rei Sábio”, o qual, ciente da sua importância diante das inseguranças de sua época, e principalmente diante do seu papel como monarca de garantir a unidade do reino e a defesa de seus súditos, tratou então de esboçar também o seu projeto de guerra e de atuação militar para os segmentos sociais componentes da Coroa Castelhana-Leonesa.

Referências

ESPECULO. OPÚSCULOS LEGALES DEL REY DON ALFONSO EL SABIO, publicados y cotejados con varios códigos antiguos por la Real Academia de la Historia. Tomo I. Madrid:

En la Imprenta Real, 1836. Disponível na Internet via http://books.google.com.br/books/about/Op%C3%BAsculos legales del rey Don Alfonso e.html?id=rX_ubwtIefUC&redir_esc=y

FUERO VIEJO DE CASTILLA, FUERO REAL, LEYES DEL ESTILO Y ORDENAMIENTO DE ALCALÁ, compendiados y anotados por Don José Muro Martínez. Valladolid: Imprenta y Librería Caviria y Zapatero, 1874. Disponível na Internet via <http://bibliotecadigital.jcyl.es/i18n/consulta/registro.cmd?id=2790>

LAS SIETE PARTIDAS DEL REY DON ALFONSO EL SABIO, cotejadas con varios codices antiguos por la Real Academia de la Historia. Tomo II. Madrid: En la Imprenta Real, 1807. Disponível na Internet via <https://archive.org/details/lasietepartidas02castuoft>

LIMA, Marcelo Pereira. O **gênero do adultério no discurso jurídico do governo de Afonso X (1252-1284)**, 2010, 372f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2010.

MARTIN, GEORGES. Control regio de la violencia nobiliaria. La caballería según Alfonso X de Castilla (comentario al título XXI de la *Segunda partida*). In: **Cahiers de linguistique hispanique médiévale**. N°16, 2004. p. 219-234.

O'CALLAGHAN, Joseph. **El Rey Sabio. El reinado de Alfonso X de Castilla**. Traduzido por Manuel González Jiménez. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2ª edição, 1999.

REIS, Jaime Estevão dos. **Território, legislação e monarquia no reinado de Alfonso X, o Sábio (1252 – 1284)**, 2007, 250 f. Tese de Doutorado – Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista, 2007.

RODRÍGUEZ VELASCO, Jesús. De oficio a estado. La caballería entre el Espéculo y las Siete Partidas. In: **Cahiers de linguistique hispanique médiévale**. N°18-19, 1993. pp. 49-77.

SOUZA JUNIOR, Almir Marques. **As duas faces da realeza na Castela do século XIII: os Reinados de Fernando III e Alfonso X**, 2009, 188f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2009.

A REDEMOCRATIZAÇÃO BRASILEIRA E A ORGANIZAÇÃO DE CLASSE NOS CORREIOS DE ALAGOAS (1985-1990)

Roberval Santos da Silva

Introdução

As transformações sociais, políticas e econômicas ocorridas no Brasil na década de 1980 afetaram de modo marcante as relações de trabalho nos Correios por todo o país. Em pleno processo de redemocratização, mudara a empresa, a produção, o perfil e a formação da categoria ecetista¹.

Essas transformações juntamente com o impedimento de se fundar sindicatos² levaram à organização dos trabalhadores dos Correios em associações de cunho combativo, contrárias às questões político-econômicas ocorridas na primeira metade da década de 1980 e entusiasmadas pelo novo sindicalismo.

Os trabalhadores da ECT³ ao longo desse processo histórico buscaram construir pela organização de classe os instrumentos necessários para a conquista e manutenção de seus interesses. Influenciada por líderes dotados de diferenças ideológico-partidárias, com explícita notoriedade através das disputas internas, a Associação dos Empregados dos Correios em Alagoas – ASCOR - se destacou entre as instituições de relevo no sindicalismo alagoano.

Protagonista na condução da classe dos empregados ecetistas durante a segunda metade da década de 1980, a ASCOR contribuiu, em sua rápida existência, com a pavimentação do caminho para os embates contra o engessamento da Nova República, pela democracia e pela construção do movimento sindical dos trabalhadores dos Correios em Alagoas.

Os anos de 1980 se apresentaram como uma década caracterizada pela abertura política, por uma explosão de greves em várias categorias de trabalhadores, pelo aparecimento das centrais sindicais e de diversas associações de trabalhadores públicos, podendo ser lembrada pelo renascimento do sindicalismo combativo polarizado contra a permanência da burocrática estrutura sindical no Brasil.

Os instrumentos utilizados para coibir o desenvolvimento do movimento sindical ecetista estão, em parte, fundamentados no modelo administrativo pautado na ordem e disciplina ensinado na Escola Superior de Administração Postal – ESAP – por instrutores militares⁴ aos administradores dos Correios. Esse modelo contou com a cooperação até de quem nunca passou por suas salas de aula. Tratava-se de um sistema de ideias semeado entre todos os que se disponibilizaram a pô-lo em prática⁵.

Mesmo após a abertura política da década de 1980 e algumas administrações sem a presença militar direta, era possível verificar a existência na organização de um forte apelo aos tempos em que havia sempre um oficial por perto. Muitos dos gerentes intermediários, principalmente os ligados diretamente à operação (distribuição – carteiros e atendimento – agências), oriundos dos tempos em que os Correios eram administrados pelos coronéis, costumavam referir-se àquela época como sendo a “dos bons tempos dos correios”. (BARROS NETO, 2004: 81)

Após a redemocratização essa visão administrativa militar permaneceu nos Correios em razão de boa parte de seu corpo gerencial ter convivido com o regime pós 64 e continuar pondo em prática um alto grau de centralismo. Ainda segundo Barros Neto (2004: p. 81), “esse estilo militar de administrar a empresa foi algo presente durante muitos anos, muito difícil de mudar de uma hora para outra e, mesmo as leis do País encontraram resistência na Empresa quando se tratava o *status quo*”.

Diante do exposto, esta pesquisa visa contribuir com a História do Trabalho observando a trajetória, os avanços, os dilemas e desafios dos trabalhadores dos Correios em Alagoas entre 1985 e 1990, época em que se iniciou a gestação do movimento sindical ecetista por todo o Brasil.

Material e Metodologia

Quanto à documentação para as pesquisas, nos utilizamos de Burke (2002: p.17) ao afirmar que “os historiadores começaram a trabalhar regularmente nos arquivos e elaboraram uma série de técnicas cada vez mais sofisticadas para avaliar a confiabilidade dos documentos que lá encontravam”, nos alerta para o cuidado no trato das informações concentradas nos boletins informativos da ASCOR, nos jornais locais e de grande circulação na década de 1980, além de fotografias, atas, cartas e outros documentos existentes nos arquivos do Sindicato dos Trabalhadores dos Correios em Alagoas.

A interpretação verossímil destas fontes procura respaldo em bibliografia relacionada ao tema e ao período sempre objetivando a construção da trajetória de luta do movimento ecetista alagoano entre 1985 e 2002. Seu resgate contribui para a história do trabalho em Alagoas ao oportunizar o aprofundamento dos estudos relativos à categoria dos Correios permitindo uma escrita a partir do ponto de vista do funcionário raso e de suas experiências históricas, cuja existência é tão frequentemente ignorada.

Em outras palavras, pensar o trabalhador como agente social e não apenas como força de trabalho, remete à “complexidade do todo social e às lutas que nele se verificam, imprimindo-lhes a dinâmica” (VIEIRA, 2007; p 47). Dessa forma a tentativa de dominação do trabalhador dos Correios não ocorreu somente no local de trabalho, mas também fora dele quando esses profissionais ao longo do período estudado levaram e socializaram no meio familiar e em outros ambientes suas angústias e perspectivas profissionais.

Resultados e Discussões

A transição democrática brasileira é parte do processo de redemocratização ocorrido na América Latina em fins de 1970 e durante a década de 1980. Paradoxalmente, enquanto o país paulatinamente ensaiava a reconstrução da democracia e vivia intensa mobilização operária com greves gerais ocorrendo em vários estados, os Correios consolidavam cada vez mais uma política nacional repressora a fim de evitar o advento e fortalecimento do sindicalismo em seus espaços de trabalho.

A ojeriza da direção da ECT por qualquer manifestação de liberdade, além de sua força e coragem prepotentes de lançar mão das atitudes repressoras mais repugnantes contra os ECETISTAS, demonstra que a velha ditadura permanece viva e empenhada em continuar tentando calar os trabalhadores demitindo suas lideranças ou aqueles que expressam, na prática, a insatisfação generalizada pelas terríveis injustiças e exploração indecente de que são vítimas não apenas os ECETISTAS, mas todo um novo trabalhador.

As demissões sumárias, (POR JUSTA CAUSA!!! (?)), de 3 companheiros ativistas de nossa LUTA, SEM DIREITO DE DEFESA, com a alegação de que os mesmos estavam estimulando paralisação na ECT, demonstra o quadro de intolerância reinante na empresa e desafia os princípios mais elementares de LIBERDADE e JUSTIÇA. (ASCOR, julho de 1987; p. 01)⁵

Evidenciam-se as perseguições contra trabalhadores dos Correios sob a acusação, já no período da redemocratização, de se estar organizando um movimento de trabalhadores disposto a lutar por direitos através de paralisações. Diante dessa postura, os Correios passaram a ser acusados de não respeitar princípios de liberdade e justiça. Princípios amplamente em voga no período e efetivamente reivindicados pelos movimentos sociais.

Além das perseguições as categorias que tendiam a se inserir nas lutas e debates pela democracia, as políticas econômicas foram fator de grandes protestos nos anos de 1980. O controle de preços e salários pelo regime civil militar passou a sofrer forte oposição quando, a partir de 1978, sindicatos operários do ABC paulista liderados por Luiz Inácio Lula da Silva, começaram a questionar a proibição das greves por melhores salários e o controle estatal sobre sindicatos pouco representativos e amplamente assistencialistas.

A audácia dos metalúrgicos revogara a Lei nº 4.300, de junho de 1964, que proibia a realização de greves (SINGER, 2014; p. 209) e serviu de incentivo para o surgimento em todo o Brasil de novas organizações de classe, a exemplo das associações de servidores ou empregados públicos e da luta para a retomada de sindicatos controlados pelo regime ditatorial. Essas novas organizações contribuiriam para a redemocratização brasileira e a consolidação de um novo cenário político que culminaria na Constituição de 1988.

A partir dessa perspectiva se lutou pelo processo de ampliação da cidadania sem que o Estado perdesse o controle das transformações sociais em voga. Nesse período de transição democrática⁶, até o fim da primeira metade dos anos 1990, as crises da inflação alimentaram o discurso de oposição dos movimentos sociais pela cidadania em constante conflito com boa parte da classe política brasileira.

Na primeira metade dos anos dos anos de 1980, a inflação registrava taxas anuais de mais de 200% e o crescimento conhecia altos e baixos. (REIS, 2014; p. 105). Nessa atmosfera de crise econômica os movimentos sociais se apresentavam para a crítica a política econômica do governo federal com os trabalhadores tentando preservar seus ganhos frente à inflação descontrolada.

Em agosto de 1981 realizou-se a I Conferência Nacional das Classes Trabalhadoras (Conclat) com participação de mais de 5 mil delegados vinculados a mais de mil sindicatos. Em agosto de 1983 foi fundada a CUT e seus opositores fundaram a Confederação Geral dos Trabalhadores. Desta feita se gestava um sindicalismo organizado pela base e autônomo em relação aos partidos e ao Estado.

Outra modalidade grevista que se destacou nos anos de 1980 e refletiu os problemas socioeconômicos brasileiros se deu nas históricas greves nacionais de 1983, 1986, 1987 e 1989 - anos em que esses movimentos de maior ou menor repercussão, a depender do momento e somando-se suas edições, mobilizaram milhões de pessoas e se voltaram contra os governos objetivando uma política econômica favorável aos trabalhadores.

As questões estruturais da realidade econômica e social do modelo capitalista no Brasil não sofreram mudanças significativas neste período, nem mesmo a partir de 1985 quando se instituiu um governo civil no Estado brasileiro e adotaram-se planos econômicos⁷ que se revelaram incapazes de transformar a realidade socioeconômica no país.

Os efeitos do Plano Cruzado sobre a inflação podem ser avaliados pelas cifras oficiais do Índice Geral de Preços ao Consumidor: no ano anterior ao plano, a inflação foi de 218,24%; entre março de 1986 e março de 1987, foi de 97,41%. Menos que a metade da inflação em 1985. Portanto, o Plano Cruzado amenizou a subida dos preços ao menos por um ano. Em 1987, a inflação já alcançou o nível de 363,5%, o que mostra o caráter efêmero do cruzado. Nos anos seguintes, a inflação foi atacada ainda por outros planos, combinando congelamento passageiro com medidas de contenção da demanda: o Plano Bresser, em 1987; o Plano Verão, em 1989; e o Plano Collor, em 1990. Os dois primeiros, sucessores do Plano Cruzado, combinaram congelamento de preços, corte de crédito, elevação de impostos e redução do gasto público. Os efeitos sobre a inflação foram pífios. (SINGER, 2014; p.217)

O termômetro balizador dessa afirmativa pode ser medido pelo crescimento na quantidade de greves entre 1985 e 1987. Segundo Welmowicki (2004; p. 73) “Se, entre 78 e 84, o número de greves por ano era de 259, em média, a partir de 85 saltou para 1.898!”. Representada pelo arrocho salarial, o quantitativo de greves chegou a seu maior índice em 1987, com um total de 2.259 paralisações (ANTUNES, 1991; p. 18). Uma das possibilidades para esse aumento na quantidade de greves diz respeito a forte recessão econômica e a excessiva exploração do trabalho no período.

De modo geral, esses movimentos contribuíram para a recuperação da função básica dos sindicatos em defesa dos salários e, em longo prazo, pela recuperação da cidadania política, possível apenas com a restauração do estado democrático de direito no Brasil.

Sendo assim, as greves praticadas nos anos de 1980 surgiram primeiramente na iniciativa privada, mais precisamente nas indústrias do ABC paulista a partir de 1978. Nos anos posteriores foi se estendendo para o setor público com destaque para a luta das associações sindicais de servidores e empregados públicos pelo que denominavam, segundo Boito (1991; p. 54) “o seu direito de sindicalização”.

As associações de empregados dos Correios foram protagonistas nesta discussão pelo direito à sindicalização. Impedidas pela legislação, nos anos posteriores a 1984, construíram não oficialmente, mas de fato, uma estrutura sindical livre da intervenção do Estado. Essas associações tinham como características: a organização dos trabalhadores a partir do local de trabalho, a representação sindical dos empregados ecetistas, o recebimento das cotizações espontâneas e, contraditoriamente ao que estava posto em termos de sindicatos oficiais, a realização de negociações coletivas com o governo federal.

Entretanto, antes de 1985 não havia nos Correios nenhuma tradição de organização e de luta sindical. As greves estavam proibidas pela Lei 4.300, de junho de 1964 (SINGER, 2014; p.209) e a organização sistemática de trabalhadores em sindicatos esbarrava no Artigo nº 566 da Consolidação das Leis do Trabalho (CLT), restando às associações de trabalhadores dos Correios atuarem à margem do sistema sindical brasileiro, até então controlado pelo Estado.

Parte do confronto contra o governo federal se deu no campo das ideias, da propaganda. A ASCOR fez coro nos protestos contra o governo Sarney conforme texto informativo datado de agosto de 1986, p.01.

E nada mudou na ECT com a “nova república.” Continua tudo a mesma coisa para todos os trabalhadores do país: ARROCHO SALARIAL, FOME, DESEMPREGO, PERSEGUIÇÕES, “CACETE” DA POLÍCIA etc. (...) A esta violência contra nós, trabalhadores, respondemos com nossa organização e disposição de luta.” (INFORMATIVO ASCOR, 1986; p.01)

As críticas ao novo governo civil passaram a ser rotina em meio à categoria ecetista devido à insatisfação em virtude do tratamento econômico e repressor dado pelos Correios aos seus trabalhadores mediante orientação do Ministério das Comunicações, sob a liderança de Antonio Carlos Magalhães.

A presença militar após o Golpe de 1964 e a criação da ECT

Após um breve período democrático que se findou com a deposição do presidente João Goulart em 1964, os militares passaram a atuar incisivamente nas estruturas organizacionais dos Correios. A partir de 1964, com a conjuntura política nacional sob o controle dos militares, estes demonstraram preocupação pela forma como se encontrava o DCT. Sob a visão deles se tratava de uma repartição citada como exemplo de desserviço público à mercê de escassas verbas orçamentárias que sequer davam para pagar os funcionários.

Em 1964, entre os órgãos públicos que mais diretamente preocupavam os responsáveis pela Revolução se encontrava o então Departamento de Correios e Telégrafos, carente de uma rápida e profunda transformação. Repartição tradicionalmente citada como exemplo de desserviço público, era o estuário de todas as mazelas administrativas estimuladas pelo descaso com que eram tratados os serviços postais e telegráficos. Mera unidade departamental, integrante do Ministério da Viação e Obras Públicas, vivia o DCT à mercê de escassas verbas orçamentárias que mal davam para pagar os funcionários. (ibidem, p. 22)

Os militares e, principalmente, suas práticas administrativas nos Correios ganharam força quando a administração militar passou a ser ensinada nas escolas de formação para civis, a partir de convênio com duração de sete anos (1971-1978) com a PUC/RJ para a realização do Curso de Administração Postal. Essa formação teve continuidade pelos vinte anos seguintes (1978-1998) com a criação da Escola Superior de Administração Postal. Fato que confirma, como se verá mais adiante, a consolidação da cultura administrativa militar entre administradores postais civis⁸ através das escolas de correio devido à presença de militares para instrução nessas instituições de ensino. Em seus cursos se aprendia legislação postal e telegráfica, interna e internacional, contabilidade, administração e tráfego, matemática aplicada, eletrotécnica, radiotelegrafia, radiotelefonía, prática eletromecânica de aparelhos,

construção de linhas, levantamento de cabos, etc. (ALMEIDA, apud BARROS NETO, 2004: p. 76).

Os professores pareciam militares e o coordenador era mesmo um coronel do exército: barbas tínhamos que fazer todos os dias, tênis [sapato] era proibido, cabelo sempre curto, respeito total aos professores e aos funcionários da escola.

Todo final de semestre era uma tristeza, pois invariavelmente uns dois ou três eram desligados por notas baixas, mas a gente sabia que era porque não estavam no esquema, eram sempre os mais rebeldes.

“Antes de entrar na ESAP tinha feito Escola Preparatória de Cadetes do Exército e mais um ano de AMAN, mas na ESAP era a mesma coisa. A única diferença era que a gente estudava mais e ralava menos fisicamente, mas a disciplina era a mesma. Uma vez o coronel me fez voltar para casa para fazer a barba”. (Ibidem, p. 78)

Percebe-se nas citações acima que houve uma clara intenção de formar uma elite de administradores postais pautada numa lógica militar que reagiu de modo contrário para impedir o desenvolvimento da organização sindical nos Correios na década de 1980.

Quanto à formação de nível médio para técnicos postais, técnicos de telegrafia e rádio telegrafia, mecânicos, construtores de linhas e outros especialistas, esta se dava nos Centros de Treinamento de Porto Alegre, Belo Horizonte, Bauru e Recife. (Ibidem, 2004: p. 77). Diversos funcionários dos Correios em Alagoas, dentre estes vários com o nível de escolaridade elementar, ao se tornarem funcionários da ECT passaram por cursos de formação para técnicos ou monitores postais no Centro de Formação de Recife. Daí passaram a pertencer a um “grupo especial”, sendo aceitos como parte da equipe (dos administradores postais) e prontos para assimilarem e reproduzirem as habilidades administrativas pautadas na ordem e disciplina militar ensinadas na ESAP e, em diversos momentos, aplicadas como medidas disciplinadoras e punitivas a trabalhadores dos Correios em todo o Brasil.

É possível que essas formações tenham ocorrido em virtude das mudanças políticas, econômicas e sociais a partir de 1964 no Brasil, a exemplo do “milagre econômico” nos anos de 1970, quando os Correios passavam por dificuldades operacionais em virtude de equipamentos obsoletos, de instalações precárias e escassa verba orçamentária. Em razão desses problemas, as reclamações por parte da população eram constantes e dois anos antes de se iniciar todo o processo de estruturação educacional voltado para os serviços postais, o Departamento de Correios e Telégrafos, através do Decreto-Lei nº 509 de 20 de março de 1969 passou a Empresa Brasileira de Correios e Telégrafos, regida pela Consolidação das Leis Trabalhistas e dotada de amparo legal para definir sobre a continuidade ou dispensa de seus funcionários.

A partir da transformação dos Correios em empresa, a militarização do Estado se apresentou com maior intensidade entre os ecetistas enquanto exercício de poder com sinais mais evidentes da repressão política, da supressão das liberdades, da desconsideração da diversidade, da identificação do inimigo ideológico nos movimentos sociais, da tentativa de impedimento da ascensão do movimento sindical em seu meio, da censura etc., durante os anos de 1980.

Evidenciou-se a militarização da burocracia nos Correios, ou de parte importante dela. Essa militarização constituiu a influência direta das Forças Armadas em instâncias estatais de natureza civil confirmando que o universo das comunicações (os Correios não poderiam ficar de fora) tinha valor estratégico para a consolidação do projeto militar de poder. Obviamente que esse projeto, no caso do controle militar das comunicações, seria muito mais amplo transcendendo o mundo postal e adentrando o governo e o Estado brasileiro.

Que determinados setores militares desenvolveram perspectivas gerenciais na burocracia federal, isto também é certo. Em poucas décadas, o território nacional foi recoberto pelas comunicações, seja porque os telefones e fax chegaram aos rincões mais distantes por meio de empresas estatais, seja porque, sob a égide de governos militares, foram construídas poderosas redes nacionais de rádio e televisão. Finalmente, há evidências de que a distribuição de cargos nesses ministérios obedeceu à lógica de acomodação entre grupos dentro das Forças Armadas – alguns claramente vencedores outros não inteiramente perdedores -, sem dizer das secretarias vinculadas ao Serviço Nacional de Informações. Pois nada escapava à influência desse “monstro”, como o classificou o general Golbery do Couto e Silva, seu idealizador.

Fica evidente a importância do pleno controle, num regime de exceção, das comunicações para a militarização da burocracia estatal. Aliás, a ocupação de cargos civis por militares representando a militarização do governo e, conseqüentemente, do Estado no Brasil é algo muito maior e mais duradouro do que a simples ocupação de cargos (MATHIAS: 2004, p. 25).

Nesse sentido a impressão ou transferência de valores militares para a administração pública nos Correios em razão dessa militarização da burocracia não se findou após o período da redemocratização. Ela perpassou toda a década de 1990 e ficou consciente ou inconscientemente através da administração postal, a serviço do governo federal enquanto instrumento necessário para barrar as ações sindicais. Garantindo, com isso, um controle gerencial sobre os serviços postais e uma desenvoltura empresarial tida como necessária para a modernização da empresa.

Conclusão

As fontes pesquisadas apontam para uma Empresa de Correios e Telégrafos reacionária e contra o advento do movimento sindical durante a década de 1980. Inúmeros são os fatos e vários deles permanecem vivos na memória de seus trabalhadores.

Os instrumentos utilizados para coibir a organização de classe e o desenvolvimento do movimento sindical ecetista estão, em parte, fundamentados no período compreendido entre 1985 a 1990 quando durante a abertura política da década de 1980 percebe-se na administração dos Correios uma forte presença cultural deixada pelos militares.

Com isso, a administração federal dos Correios teria absorvido valores autoritários, tais como a desqualificação de opositores, não tratados como funcionários, mas como inimigos e que, portanto, deveriam ser excluídos dos quadros da estatal. Tratou-se de uma militarização que ultrapassou o regime militar e adentrou a década de 1990 com perseguições políticas ao movimento sindical ecetista durante os dois mandatos do presidente Fernando Henrique Cardoso.

Gostaria de concluir dizendo que o movimento sindical ecetista continua em formação e para ser cada vez mais forte, sua trajetória precisa ser mais bem investigada, conhecida por seus pares para que uma história vista de baixo tenha voz e ecoe entre os trabalhadores cientes de que ainda há muito por escrever sobre a história do trabalho no Brasil.

NOTAS

¹ Ecetista – adjetivo atribuído a quem é funcionário dos Correios.

² Proibido pelo Artigo 566/43 da CLT, o Sindicato dos Trabalhadores na Empresa de Correios e Telégrafos – Sintect-AL – só pode ser fundado em 1988 após o advento da Constituição de 1988.

³ ECT – Empresa de Correios e Telégrafos.

⁴ Além de instrutores militares, havia professores civis no quadro docente da ESAP.

⁵ As grafias citadas neste trabalho são fieis aos originais utilizados durante a pesquisa, sem qualquer alteração de acordo com as normas da ortografia vigente ou correção de palavras.

⁶ Para Daniel Aarão Reis, o período compreendido entre 1979 e 1988 foi de transição democrática pois após a revogação dos atos institucionais em 1979 não se estabeleceu um regime democrático no Brasil, embora já não houvesse uma ditadura.

⁷ Plano Cruzado, em 1985; Plano Bresser, em 1987; Plano Verão, em 1989; e o Plano Collor, em 1990.

⁸ Essa afirmação, porém, não tem caráter comum ou geral. Não se pode dizer que todos os administradores postais, formados pela ESAP, tenham tido práticas autoritárias. Existem as exceções dos que passaram por este estabelecimento de ensino e que por princípios não comungaram com seus ensinamentos.

Referências

ALMEIDA, Maria Hermínia Tavares de. **Crise Econômica & Interesses Organizados: o sindicalismo no Brasil dos anos 80**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996.

ANTUNES, Ricardo. **O novo sindicalismo**. São Paulo: Editora Brasil Urgente, 1991. Ata da Assembleia Geral para fundação da Associação dos Empregados dos Correios em Alagoas – 19/04/1985

BOITO JR, Armando. Reforma e persistência da estrutura sindical. In: *O Sindicalismo Brasileiro nos Anos 80*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

BURKE, Peter. **História e Teoria Social**. São Paulo: UNESP, 2002

Informativo ASCOR, agosto de 1986.

Informativo ASCOR, Boletim dos Ecetistas Alagoanos. Ano 2, nº 12. Maceió – julho de 1987.

Jornal de Alagoas, edição de 19 de outubro de 1985

WELMOWICKI, José. **Cidadania ou classe? O movimento operário da década de 80**. São Paulo: Editora “Instituto José Luís e Rosa Sundermann”, 2004.

MATHIAS, Suzeley Kalil. *A militarização da burocracia: a participação militar na administração federal das comunicações e da educação (1963/1990)* – São Paulo: Editora UNESP, 2004.

- BARROS NETO, João Pinheiro de. *Administração Pública no Brasil: uma breve história dos Correios*. São Paulo: Annablume, 2004.
- REIS, Daniel Aarão. A vida política. *In: História do Brasil Nação: 1808-2010*. Vol 5 – Modernização, Ditadura e Democracia 1964-2010. Direção Lília Moritz Schwarcz e coordenação de Daniel Aarão Reis. Rio de Janeiro: Fundacion Mapfre & Objetiva, 2014.
- REIS, José Carlos. *O desafio historiográfico*. Rio de Janeiro: FGV, 2010.
- SILVA, Roberval Santos da. **Carta Aberta**: o movimento sindical nos Correios de Alagoas (1985-1997). Maceió: Imprensa Oficial, 2008.
- SINGER, Paul. O processo econômico. *In: História do Brasil Nação: 1808-2010*. Vol 5 – Modernização, Ditadura e Democracia 1964-2010. Direção Lília Moritz Schwarcz e coordenação de Daniel Aarão Reis. Rio de Janeiro: Fundacion Mapfre & Objetiva, 2014.
- VELHO, Jorge. *Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. 3ª ed. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

O “HOMEM DE AÇO”: JOSEPH STALIN NA OBRA “VIAGEM: TCHECO-ESLOVÁQUIA – URSS” DE GRACILIANO RAMOS

Talita Emily Fontes da Silva

Introdução

As vésperas de 1º de maio de 1952, uma enxurrada de estrangeiros invade a União Soviética. As mais diversas nacionalidades concentram-se em Moscou, tendo como objetivo assistir ao tradicional desfile do Dia do trabalhador. É nesta oportunidade que o regime comandado por Joseph Stalin exhibirá o seu poderio militar e tecnológico. Um ato de advertência aos “rivais” capitalistas.

Entre os milhares de espectadores, encontramos um alagoano atento. Graciliano Ramos não se intimida com o cortante frio moscovita, e junta-se a multidão para acompanhar a celebração que tem início pela manhã, e só terá fim ao entardecer.

O escritor Graciliano Ramos, popular por sua literatura regionalista, possui no seu hall de produções uma obra que contrasta um pouco com as demais. **Viagem: Tcheco-Eslováquia – URSS**, segunda publicação póstuma do autor, formulada como uma espécie de diário de viagem, trata das suas experiências na URSS. Além de participar do desfile de 1º de maio, num período de um mês o escritor e outros 30 brasileiros realizaram excursões a cidades localizadas na Tcheco- Eslováquia e na Geórgia.

Inserido em um contexto de conflito ideológico, denominado Guerra Fria (1939 – 1945), tanto a viagem realizada por G.R. e sua comitiva, como a produção do próprio livro, podem ser consideradas como estratégias de propaganda do Partido Comunista. Os relatos produzidos por visitantes de diversos países, convidados a conhecer o país vermelho, eram uma importante arma nesta guerra.

As visitas foram comuns principalmente entre o fim da década de 1940, indo até os anos 1960. Com todos os custos arcados pela nação soviética, jornalistas, escritores, músicos, líderes trabalhistas, etc, visitam a nação vermelha. Esperava-se que como produto final, os beneficiados realizassem relatos com visões positivas do regime comunista. Estas excursões eram frequentemente organizadas pela **Sociedade para as Relações Culturais da URSS com os Países Estrangeiros** (VOKS), instituição que tinha funções semelhantes aos ministérios de relações exteriores dos países do bloco capitalista.

Dentre os brasileiros beneficiados, encontramos o romancista Graciliano Ramos. O escritor havia se filiado ao Partido Comunista Brasileiro em 1945 e em 1952 excursionou pelos “lugares medonhos situados além da cortina de ferro”⁴¹⁶. Antes dele, o romancista baiano Jorge Amado havia feito o mesmo, e publicado as suas observações sobre o paraíso vermelho⁴¹⁷.

O livro *Viagem: Tcheco-Eslováquia – URSS* é dividido em 34 curtos capítulos, descrevendo quase sempre de modo minucioso eventos que vão desde uma conversa com um estranho ou um passeio solitário nas frias ruas de Moscou, até sua visita ao túmulo de Lenin e os desfiles comemorativos de 1º de maio de 1952, que contou com a presença de Joseph Stalin (1879-1953).

⁴¹⁶ É assim que Graciliano Ramos refere-se a URSS logo no início de seu relato (RAMOS, Graciliano. **Viagem: Tchechoslováquia - URSS**. 10ª Ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 1980.p.13).

⁴¹⁷ AMADO, Jorge. *O Mundo da Paz*. Editora Vitória, 1951.

No decorrer da obra, o autor não esconde a sua simpatia pelos ideais comunistas. Utilizando-se da sua convencional ironia em vários trechos, comparando a “liberdade miserável” do regime capitalista, com a “prisão” do regime comunista, onde, na sua perspectiva, todas as necessidades da população são supridas.

Apesar de toda a simpatia perante aquele novo mundo, o autor de *Vidas Secas* não deixa de registrar aquilo que o incomoda, ou que acha estranho. Por exemplo, a excessiva cordialidade dos russos encarregados de lhe fazer companhia, ou as respostas vagas que lhe eram dadas a algumas de suas indagações.

Vários são os assuntos tematizados por G.R. nesta obra. Encontraremos comentários acerca da Educação, da Cultura, da organização Social, da estrutura urbana, etc. Neste trabalho será apresentada como a figura do líder soviético Joseph Stalin foi desenhada no decorrer desta obra.

Os trechos mais relevantes, referentes ao segundo chefe da URSS, serão examinados, ligando-os ao contexto da Propaganda Ideológica no âmbito da Guerra Fria (1945 – 1991).

O LÍDER DE “AÇO”⁴¹⁸: A encarnação da generosidade

A figura de Joseph Stalin comparece em diversos momentos do relato de Graciliano Ramos. O primeiro deles, e que podemos destacar como um dos mais importantes é quando Ramos visualiza o líder em meio a outros oficiais, no grande evento em comemoração ao 1º de maio. Mesmo sob o inclemente frio de Moscou, uma multidão formada por soviéticos e estrangeiros concentrou-se ao lado do Kremlin para festejar a grande data e, sobretudo, ver o seu líder. Graciliano observa a chegada do chefe símbolo do poderio da nação vermelha, que é aclamado pela multidão, mesmo não realizando nenhum pronunciamento ao decorrer de todo o desfile⁴¹⁹. Mas isto não fazia diferença. O quebrangulense sente o quanto o estadista havia obtido êxito em incrustar naquelas almas a reverência devota a sua figura.

No início da década de 1950, Stalin já apresentava patentes sinais de desgaste da sua saúde. Todavia, isto não diminuiu em nada as demonstrações de reverência que lhes eram prestadas pelo povo. A construção de sua imagem como chefe soberano foi tão bem sucedida que neste momento só a sua presença já era o suficiente para que a população o ovacionasse. Festividades como o seu Septuagésimo aniversário (1949), o 1º de maio de 1952 descrito acima, e o XIX Congresso do Partido Comunista (1952) foram exemplos da estabilidade que seu poder havia alcançado.

A historiografia assegura que com o fim da Segunda Guerra Mundial o culto a figura de Stalin havia atingido o seu ápice. A ele era atribuído o status de comandante infalível, gênio e guia da nação soviética, além de “Pai dos Povos”. O líder de origem georgiana é visto como a personificação do poder soviético, que nos termos de Roger-Gérard Schwarzenberg consegue proporcionar a integração social (unificação da

⁴¹⁸ Stalin, na verdade é um codinome utilizado pelo segundo chefe da URSS, que significa “Homem de Aço”. O seu verdadeiro nome é Joseph Vissarionovitch Djughashvili.

⁴¹⁹ “[Nos festejos de 1º de maio de 1952] A presença dessas figuras oficiais provocou uma onda de aclamações – e surgiu Stalin, passeou pelas três faces do monumento, agradecendo, logo desapareceu no meio de personagens muito condecoradas.” (RAMOS, 1980, p. 54)

nação); a estabilização do regime (o líder e o seu governo acima de qualquer crítica); e a mobilização popular (a fácil coerção das massas)⁴²⁰.

O culto a Stalin é bastante registrado por G.R em **Viagem**. Aliás, o alagoano acha plenamente justificável o estadista ser objeto de tais manifestações. O assunto volta à baila em diversos passos da obra. Sobre isto ele narra um episódio significativo. Durante a estada, um visitante brasileiro estranha o modo como Stalin é reverenciado, o número “excessivo” de imagens do governante. A justificativa dada por sra. Nikolskaya, uma das guias da comitiva brasileira, seria plenamente plausível. Segundo ela o povo russo não tinha como proceder de outra maneira com respeito ao seu líder, como se a necessidade de prestar culto fosse inerente ao povo⁴²¹. E a própria generosidade de Stalin, mais a sua dedicação pela pátria soviética justificavam aquela adoração popular. Graciliano, assim como a guia, encaram como plenamente legítimas aquelas atitudes.

É interessante notar como o “Velho Graça”, comumente portador de um olhar crítico, não encontrou nenhuma objeção neste comportamento do povo soviético. Em seu texto, o historiador Francisco Alves acentua que entre os vários hábitos brasileiros que desagradam o autor de São Bernardo, estão o fanatismo e a grandiloquência. Podemos concluir que tais vícios, na União Soviética, poderiam ser perdoados devido a “imponência” e a “eficácia” que aparentemente este regime possuía.

Sob a ótica de Roger-Gérard Schwartzberg, este comportamento atribuído ao povo soviético é denominado de **cultura da sujeição**. Totalmente desprovidos de uma experiência efetivamente democrática, o governo stalinista encontrou no povo russo o terreno perfeito para lançar os alicerces de um programa governamental unilateral e personalista, sem qualquer participação da população, e pautado no culto ao líder. As próprias sequelas deixadas pelo período czarista não permitiram que o povo agisse de uma maneira diferente.

Em **Viagem**, G.R. dedicará todo um capítulo de seu relato para elogiar Joseph Stalin. O escritor não disfarça toda a admiração que nutre pelo estadista. Enxerga neste homem aquele que verdadeiramente abriu mão de uma vida tranquila em prol de uma causa; que sofreu, foi preso e torturado, para que neste momento da história fosse um baluarte fundamental na consolidação de um mundo melhor e sem desigualdades. Graciliano escreve: Stalin foi o “(...) estadista que passou a vida a trabalhar para o povo, nunca o enganou.”⁴²²

A partir da narrativa de GR podemos perceber o quanto a construção da figura do “Homem de Aço” havia sido bem sucedida. Alias, não só na obra de Graciliano, mais diversos outros literatos, intelectuais esquerdistas, teceram louros ao líder “altruísta” e “poderoso”. A propaganda comunista conseguiu, com precisão, depositar em seu representante, diversos papéis. Na tipologia dos líderes políticos formulada por Richard Schwartzberg, podemos associar a figura de Stalin a um herói; um protetor paternal; e um guia da nação⁴²³.

⁴²⁰ SCHWARTZENBERG, Roger-Gérard. **O estado espetáculo**. Rio de Janeiro/São Paulo: Difel, 1978. Pg. 268-272.

⁴²¹ “(...) nenhum russo admitia que as coisas se passassem de outra maneira [com relação ao culto a Stalin]. Essa réplica [dada pela guia explicando as razões do culto a Stalin] isenta de motivos era, no meu juízo, superior a um longo discurso esteado em razões.” (RAMOS, 1980. Pg. 60)

⁴²² RAMOS. Pg. 61

⁴²³ Muito da “mística” que envolvia o chefe soviético começou a se esvaír após a sua morte, com o processo “destalinização” iniciado por Nikita Kruchov, no ano de 1956. Este procedimento tinha como objetivo principal desenraizar o culto a personalidade do cerne da política soviética, trazendo o poder para as mãos do Partido. Aos poucos a imagem de Joseph Stalin como “Pai dos Povos” e “Guia

O culto do povo soviético a Stalin, segundo G.R., é incompreensível ao Ocidente. Ao observar toda a aclamação popular, inúmeros retratos espalhados por toda a Moscou, Ramos afirma que é difícil, especialmente para sulamericanos acostumado a caçar e atacar seus políticos, entender toda a devoção que o povo soviético devota ao seu chefe⁴²⁴. Mas, para o autor, o fato seria compreensível se observar-se aquela sociedade “livre” de qualquer barreira de classes, e o trabalho constante do estadista na construção de um novo mundo.

Noutro momento, G.R. aponta as diferenças entre Stalin e a “corrupta” figura do típico político do mundo capitalista. Visualizando no líder um exemplo a ser seguindo, Ramos enxerga neste uma antítese dos políticos que estava habituado a ver em seu país. Um homem que desde jovem teria lutado pela classe trabalhadora, e que havia conseguido êxito⁴²⁵. Apoiado na imagem de Joseph Stalin como guia e peça fundamental da Revolução, Graciliano acreditava que a estrutura que o estadista havia construído naquela sociedade impedia que os políticos caíssem no lamaçal da corrupção.

Ao que parece, estamos diante de mais um exemplo de uso do maniqueísmo, técnica encontrada fartamente na propaganda vermelha. Nos dizeres de John Clews, esta espécie de simplificação dos valores (“A URSS é pela paz, o Ocidente é pela guerra; os comunistas cooperam, os ocidentais exploram...”) era utilizada amplamente para o grande público, nas chamadas “propagandas de agitação”. Por outro lado, este tipo de contraposição era evitada quando a propaganda se destinava a um público mais sofisticado.

Nosso narrador realiza outros comentários pontuais acerca do culto prestado ao estadista soviético. Mesmo afirmando que a “carne é falível”, Graciliano crê na infalibilidade daquele chefe político⁴²⁶. Tal crença era muito difundida entre os comunistas ao redor do mundo. Stalin, considerado pelos seus seguidores o “Pai dos Povos”; símbolo da força do comunismo, da continuidade dos projetos um dia idealizados por Lenin, e da certeza de que a revolução se expandiria e esmagaria as “mazelas” causadas pelo “sistema capitalista opressor”.

Em outro momento, Graciliano tece comentário acerca da provável “opinião” de Stalin diante da aclamação popular. Em meio a calorosos louvores nos desfiles de 1º de maio, além da própria postura da população que teve contato no decorrer de toda a viagem, o nosso narrador acreditava que o líder soviético não se sentia confortável em ser o centro de tal gratidão. Estas manifestações populares, na opinião do escritor alagoano, deveriam ser carregadas por Stalin, como um fardo. Entretanto, imagina Graciliano, não poderiam ser dispensadas, pois estes atos são a única forma de agradecimento que o povo possui em mãos. Recusa-las seria uma grande grosseria⁴²⁷.

infalível”, deu lugar a espantosos relatórios de prisioneiros políticos, execuções em massa, e sucessivos erros de estratégicos ocorridos na Segunda Grande Guerra.

⁴²⁴ “Realmente não compreendemos, homens do Ocidente, o apoio incondicional ao dirigente político; seria ridículo tributarmos veneração a um presidente da república na América do Sul. Não temos em geral respeito a esses indivíduos”. (RAMOS, 1980. Cap. 9, pg. 60.)

⁴²⁵ “ (...) chegando aqui, somos levados a compara-la [a figura do político Ocidental] ao estadista que passou a vida a trabalhar para o povo, nunca o enganou. Nem poderia engana-lo (...) desde a juventude, um defensor da classe trabalhadora.” (RAMOS. pg. 61)

⁴²⁶ “Não admitimos nenhum culto a pessoas vivas, perfeitamente: a carne é falível, corruptível, inadequada à fabricação de estátuas. Mas não se trata de nenhum culto, suponho: esse tremando condutor dos povos não está imóvel, de nenhum modo resigna à condição de estátua (...) a massa tem confiança absoluta nele (...).” (RAMOS. 1980. pg. 62)

⁴²⁷ “O prazer consiste em realizar a obra sem par na maior revolução da história; receber agradecimentos e louvores miúdos por isso é uma redução a que o grande homem se submete.

Noutro passo, G.R contrasta a figura de Stalin que ele vê, com aquela que é difundida pela imprensa burguesa⁴²⁸. Assim sendo, ele relata um episódio que vivenciou nas comemorações do dia do trabalhador. Stalin, ao contrário dos políticos ocidentais cercados por um forte esquema de segurança, está muito próximo ao povo. Graça narra o quanto esteve próximo do homem “gordo e curvo”, ultrapassando apenas pequenos arcos de metal. O único motivo que o fez ser barrado por um jovem militar foi o de estar portando um binóculo. Esta aventura o fez concluir que: “Stalin não vive numa toca, defendida por metralhadoras e canhões”⁴²⁹, como divulga a imprensa ocidental.

Esta perspectiva do homem político “nos braços do povo”, íntimo da sociedade, pode ser frequentemente observada no âmbito da propaganda política. Os estados totalitários, em especial, utilizam-se largamente desta imagem, transformando o líder em um ser extremamente próximo, membro da família. Aquele que sem distinção “zela por todos”. Entretanto, no caso específico das afirmações de Graciliano, alguns biógrafos do segundo chefe soviético atestam o inverso.

Dmitri Volkogonov, um dos primeiros a realizar uma biografia bem documentada de Stalin, afirma que, ao contrário do que narra Graciliano Ramos, o governante temia continuamente pela sua vida, e tomava diversas medidas para proteger-se. Milhares de agentes da NKVD (Ministério do Interior) eram encarregados de cuidar da sua segurança. O agravamento dos sinais de desgaste da sua saúde, já nos últimos anos de vida, elevou ainda mais o receio do ilustre georgiano, tornando-se ainda mais recluso no seu gabinete no Kremlin.

Ainda sobre Stalin, G.R focaliza um episódio da biografia do líder. Ele narra a visita que realizou a tipografia clandestina organizada por líder na primeira década do século XX. Como parte da programação proposta pela VOKS, Graciliano e a comitiva brasileira visitam uma “singela” casa que foi transformada num dos “marcos” da luta de Stalin contra o regime czarista. Localizado no distrito de Avlabari, em Tbilisi, Geórgia, a tipografia esta situada numa espécie de porão a oito metros abaixo do solo. A tipografia esteve em atividade entre os anos de 1904 e 1906, e nela eram impressos materiais contrários ao regime czarista⁴³⁰. Em 1937 o local foi transformado em museu. Graciliano expressa surpresa e admiração ao se deparar com o local, onde Stalin junto com outros companheiros, viveram “enterrados como tatus”.

Nota-se aqui, mais uma vez, como GR sublinha o caráter altruísta do sucessor de Lênin. Ao mesmo tempo, na sua narrativa fica latente a pretensão de toda a excursão realizada pela comitiva brasileira a Geórgia. O visitante é envolvido num clima de luta e superação, no qual Stalin é encarado como exemplo maior de luta e abnegação por uma causa. A disseminação de sua história é um interessante veículo de propagação. O “reflexo” de um regime pautado na benevolência, e na luta contra o egoísmo peculiar do capitalismo.

Noutro momento, Ramos visita outro Museu dedicado a Stalin, localizado em Gori, Geórgia. Inaugurado também no ano de 1937, a luxuosa estrutura abarca não só

Agradecimentos e louvores palpitam na alma da multidão, e recusá-los seria uma ofensa, um erro bisonho que nenhum político cometeria.” (RAMOS, pg. 62)

⁴²⁸ (“ Circula no Ocidente uma balela cretina: Stalin vive cercado por muros de ferro. Além da cortina que nos impede entrar na Polónia (...), há em torno do Kremlin vários impedimentos metálicos.” (RAMOS, pg. 92)

⁴²⁹ RAMOS. 1980, pg.65.

⁴³⁰ “(...) várias publicações emergiram da caverna arranjada sete metros abaixo do solo, para a conservação dos frutos. Os frutos que saíram dessa profundidade, metafóricos e ácidos, originaram muita dor de cabeça ao Governo.” (RAMOS, pg. 126)

a casa onde o estadista nasceu e passou os seus primeiros anos, como uma grande variedade de artefatos ligados ao líder. Seguindo o roteiro de visitas, ou “peregrinação”, G.R conhece o monumento dedicado à primeira casa de Joseph Stalin, e se comove com a simplicidade do local. Doze metros quadrados que abrigaram a família Djugachvili durante quatro anos⁴³¹.

Por fim, G.R se indaga sobre o que teria impulsionado Joseph Stalin a tornar-se um militante. Após a visita ao museu, o alagoano mostra-se insatisfeito, pois ninguém lhe explica os “porquês” daquele homem pacato e aparentemente dedicado aos estudos, ter deixado uma vida tranquila, para seguir por “veredas estreitas”⁴³². Graciliano manifesta mais uma vez grande admiração, especialmente por estar se deparando com um líder que abdicou de sua estabilidade e bem estar para lutar por uma causa maior. Fica clara a visão que G.R tem do estadista: um homem altruísta, que, com determinação, solidificou uma sociedade sem classes.

Conclusão

É inevitável não notarmos um “que” de hagiografia na visão oficial de Stalin que é adotada pelo escritor quebrangulense. E não é em vão. Daniel Aarão Reis Filho comenta que o status de Stalin no fim da vida equiparava a de um semideus. Narrativas como “O mundo da Paz” de Jorge Amado, por exemplo, dão a entender que o líder possui os atributos da “onipresença”, “onisciência” e “onipotência”. Volkogonov vai além, ao apontar, no regime stalinista, uma espécie de “fé ideológica”. Os escritos de G.R são uma prova deste culto, e de como os meios de propaganda soviética estavam montados para disseminar esta imagem.

A obra **Viagem: Tchecoslováquia – URSS** traz ao leitor um Graciliano Ramos diferente. Ao que parece, a ideologia comunista conseguiu transformar o cético escritor nordestino, normalmente descrente com o mundo e desencantado com a sociedade. Na sua narrativa nos deparamos com um homem crédulo, que voltou a ter esperança em uma transformação positiva da sociedade, se esta começasse a seguir os ditames da doutrina comunista.

“Mestre Graça” não se diferencia, em certa parte, de uma leva de vários outros intelectuais, espalhados nos mais diversos países do ocidente, após a Segunda Grande Guerra. O regime comunista, coroado como grande vencedor apresentou-se como uma saída. Um sistema que entregava aos “filhos da guerra” a oportunidade de viver em um mundo livre de desigualdades⁴³³.

Não duvidamos que a comitiva em que G.R estava incluído encontrava-se imersa em uma grande excursão propagandista. Só as maravilhas da URSS foram expostas, e a homogeneidade do poder Stalinista foi reforçada. Os problemas e falhas deveriam ser devidamente escondidos.

⁴³¹ “Doze metros quadrados. E neles um garoto [Stalin] viveu os primeiros anos. Isto marca uma pessoa para a vida inteira.” p. 153(RAMOS. 1980 pg. 153)

⁴³² “De repente um jovem desazado abandona o caminho seguro, marcha em veredas estreitas, quase invisíveis entre barrancos. Realmente prejudica seus interesses – e isto é incrível. Afinal, o que deseja?” (RAMOS. pgs.151-152)

⁴³³ JUDT, Tony. **Pós Guerra: Uma história da Europa desde 1945**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2008.. Pg, 213

Entretanto, é necessário reforçar que, apesar de todo vislumbre demonstrado pelo autor de São Bernardo diante do líder soviético, o germe da dúvida pode ser encontrado em outros pontos da obra que não foram contemplados neste trabalho.

Mesmo possuindo diversos elementos de claro viés propagandista, ao tratar de outros assuntos GR mostra-se desconfiado. Os costumes do “novo” povo soviético, por exemplo, lhe causam dúvidas e estranhamento. Esses elementos são inadmissíveis em um instrumento de propaganda, que tem por objetivo influenciar e dissolver qualquer ambiguidade.

Seja como for, **Viagem** é uma importante janela para a compreensão do culto a Stalin no pós Segunda Guerra, assim como é um importante exemplo nacional dos embates ideológicos existentes na Guerra Fria.

Referências

- ALVES, Francisco José. **A pátria é um orangotango: O Brasil nas crônicas de Graciliano Ramos**. Síntese, Brasília, n.5, p.46-55, 2000.
- AMADO, Jorge. **O Mundo da Paz**. Rio de Janeiro: Editora Vitória. 1951.
- CLEWS, John C. **As técnicas da Propaganda Comunista**. Rio de Janeiro: Cruzeiro. 1966.
- DUCOULOMBIER, Romain. **La VOKS**. Disponível em: anraprika.hypotheses.org/567.
- HOLLANDER, Gayle Durham. **Doutrinação política soviética: Os progressos nos meios de comunicação em massa e de propaganda desde Stalin**. Rio de Janeiro: Agir. 1974
- JUDT, Tony. **Pós Guerra: Uma história da Europa desde 1945**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2008.
- LEVI, Lúcio. Regime Político. IN.: BOBBIO, Noberto (org.). **Dicionário de política**. Brasília – Editora UnB, 1998, pgs. 1081 – 1084.
- MOTTA, Rodrigo Patto Sá. O Perigo é Vermelho e vem de Fora: O Brasil e a URSS. IN: **Locus: Revista de História**, Juiz de Fora, v. 13, n. 2, p. 227-246, 2007. Disponível em: <http://www.ufjf.br/locus/files/2010/02/131.pdf>
- PAULO NETTO, José. **O que é stalinismo**. São Paulo: Brasiliense. 1981
- RAMOS, Graciliano. **Viagem: Tchecoslováquia - URSS**. 10ª Ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 1980.
- RAMOS, Graciliano. **Garranchos**. [Org.: Thiago Mío Salla] – Rio de Janeiro: Record, 2012.
- REIS FILHO, Daniel Aarão. **As Revoluções Russas e o Socialismo Soviético**. São Paulo: Editora Unesp, 2003.
- SANI, Giacomo. Propaganda. IN.: BOBBIO, Noberto (org.). **Dicionário de política**. Brasília – Editora UnB, 1998, pgs. 1018- 1021.)
- SANT’ANNA, Armando. **Propaganda: Teoria, Técnica e Prática**. Armando Sant’Anna, Ismael Rocha, Luiz Fernando Dabul. 8ª ed. rev. – São Paulo: Cengage Learning, 2010.
- SOTANA, Edvaldo Correa. **Relatos de viagem a URSS em tempos de Guerra Fria: Uma prática de militantes comunistas brasileiros**. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 2006.

SCHWARTZENBERG, Roger-Gérard. **O estado espetáculo**. Rio de Janeiro/São Paulo: Difel, 1978.

VOLKOGONOV, Dmitri A.. **Os sete chefes do império soviético: Lênin, Stalin, Khruchev, Brejnev, Andropov, Chernenko, Gosbachev**. – Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

UMA ANÁLISE HISTORIOGRÁFICA SOBRE PALMARES

Tarssia Clires Sabino dos Santos⁴³⁴

Quanto ao povoamento da capitania pernambucana:

O povoamento da capitania de Pernambuco tem início a partir de 1534, como responsável pelo desenvolvimento da área, a Coroa nomeia como governador Duarte Coelho. Lado a lado a esse povoamento, a produção de açúcar desenvolve-se, tornando-se a maior responsável pelo crescimento e lucro da capitania. Os frutos da indústria açucareira são colhidos, Pernambuco prospera, tanto economicamente quanto em importância comparado a outras localidades. Resultados que confirmam a expansão dos engenhos de açúcar na região.

Nos anos iniciais dessa produção a utilização dos *negros da terra* satisfaz as necessidades, com o aumento desta, ainda sob o governo duartino, surgem os pedidos para a concessão da entrada de *negros da Guiné* na capitania. Dando início ao comércio negreiro na região, atividade que se estende até meados do século XIX. (SILVA, 2012, p30)

Além do progresso da capitania pernambucana, a produção do açúcar, oferece grandes lucros aos portugueses. Com o tempo torna-se a capitania mais lucrativa da época. Tão atrativa que foi alvo do interesse e por fim, domínio, holandeses por um pouco mais de duas décadas.

Período marcado pela guerra de restauração do controle português de Pernambuco, por conta dos anos de conflito, muitos engenhos estavam destruídos e toda a economia açucareira em desordem e, além do mais, foram anos de relaxamento da vigilância e controle dos escravos, aproveitando-se do momento vários negros fugiram dos seus senhores e acabaram juntando-se e engrossando o número dos negros palmarinos.

Quanto aos negros do Palmar

Foi no sul dessa capitania que, em meados do século XVI (antes da invasão batava), nasceu o Quilombo dos Palmares. Ambiente que se estrutura de forma a contrapor o regime, uma *res publica* dentro da colônia portuguesa. Onde um grupo que até então era desumanizado dentro da estrutura escravista retoma a sua humanidade e constrói uma identidade comum, movidos pelo interesse da liberdade adquirida com a fuga. (FREITAS, 1982, p15)

Mas como nem tudo são flores, Palmares vai aos poucos constituindo uma ameaça para os senhores, carece ser exterminado e os negros recapturados. Governo e particulares começam a pensar e planejar a destruição dos negros alevantados, até alcançar seu objetivo em 1694.

Foram diversas incursões aos Palmares, provavelmente a primeira foi feita ainda em 1602 sob o governo de Diogo Botelho. Os negros alevantados em Palmares também foram preocupação dos holandeses durante o período em que ocuparam Pernambuco, são conhecidas ao menos duas expedições batavas aos Palmares, a de

⁴³⁴ Graduanda do curso de Licenciatura em história da Universidade Federal de Alagoas – Ufal.

Rodolfo Baro em 1644 e a de João Blaer no ano seguinte. (DIÉGUES JÚNIOR, 2006, pp170/171)

Restaurada a capitania em 1654 e expulso completamente os holandeses do território brasileiro, a Coroa portuguesa, o governo local, demais autoridades e principais, junto com a população começam a sentir o peso dos Palmares. Os ataques aos negros mocambeiros passam a ser mais frequentes e em determinados momentos, quase anuais, até a sua destruição total.

Quanto às fontes e a metodologia

Há uma carência de fontes oficiais sobre o Quilombo, um dos motivos para isso se deve ao evento ter ocorrido ao mesmo tempo em que a luta pela Restauração. Os relatos sobre a guerra de restauração foram mais explorados que aqueles que falam sobre os negros mocambeiros, e por motivos bem definidos (promoção dos restauradores, a exaltação dos feitos para uma ascensão social) afinal os batavos eram inimigos bem mais honrosos que os negros alevantados e, por conseguinte, mereciam maior espaço na historiografia. (OLIVEIRA, 2005, p256)

Sobre Palmares, é sabido desde o século XIX da existência de dois documentos oficiais sobre do fato (ambos de autoria anônima e de publicação na RIHGB):

Rellação das Guerras feitas aos Palmares de Pernambuco no tempo do governador D. Pedro de Almeida de 1875 a 1876.

Memoria dos feitos que se deram durante os primeiros annos de guerra com os negros quilombolas dos Palmares, em seu destroço e paz, aceita em junho de 1678. (OLIVEIRA, 2005, p. 252)

Juntamente, com:

Narração de alguns sucessos relativos à guerra dos Palmares de 1668 a 1680. (ALMEIDA, 2004, pp. 41)

Que por muito tempo forneciam os únicos dados sobre a empresa dos Palmares, cujos conteúdos são bem semelhantes, sendo este último de autoria de João Francisco Dias Cabral, publicado pela primeira vez na revista do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas, em 1875.

No início da década de 1990 a historiadora Maria Lêda Oliveira encontrou um manuscrito sobre o último assalto à Palmares, na Biblioteca Nacional de Lisboa. Documento que é contemporâneo ao evento e, embora sua autoria seja desconhecida, acredita-se que o autor esteve presente no campo de batalha:

A Rellação Verdadeyra da Guerra que se fez aos Negros Levantados do Palmar, governando estas Capitancias de Pernambuco o senhor Governador e Capitam-Geral Cayetano de Mello de Castro no Anno e 1694: da felliz vitoria que Contra o ditto Jnimigo Se alcanssou.

Três tópicos desse último documento (Rellação Verdadeyra): a preocupação de todos da Capitania pela presença desses negros alevantados e o financiamento pessoal dos assaltos; o esboço da estrutura de defesa mocambeira e o primeiro relato sobre o “suicídio de Zumbi”, e, finalmente, a destruição de Palmares, captura e fuga de

sobreviventes, compõem a análise que será feita aqui, comparando as informações com a dos outros escritos.

Quanto aos resultados e discussões

Sobre o primeiro tópico do Rellação, a preocupação da Capitania pela presença desses negros e o financiamento pessoal dos assaltos:

A 8 de Dezembro chegarão cartaz do Araroba ao senhor Governador e Capitam-Geral Cayetano de Mello de Castro, em como tinhão os Negros do Palmar dado naquelles curraes sircovezinhos daquelle lugar, e Morto hum Homen, e ferido outro, e queymado cazas aos curralleyros, e leuado 4 Negros; e feyto despejar o mais daquelle sircujtto Empedindo as estradas a condução dos Lottes de gado, que dos sertoinz do Pajâhu desem pera esta praça do Reçiffe.

Achauasse o ditto senhor com sua aflição pera acudir com a prontidão que dezejaua a pôr Remedio a Isto, e tudo se lhe poz fácil com a prezença do Capitam-Mayor Bernardo vieyra de Mello, tanto que a do ditto senhor chegou; que Logo lhe disse que se S. S.^a lhe desse licença, Corresce por sua Conta o castigar aquelles rebeldes o faria prontamente, sem dispendio da Fazenda Real, e lhe apontou os meynos Convinientes, que todos paressêrão asi ao dito senhor.

A Memória dos feitos:

Continuamente eram os moradores de Alagôas, Porto Calvo e Penedo, acommettidos, suas casas e fazendas roubadas pelos negros palmarenses, matando-lhes os gados e levando-lhes os escravos para engrossar seus quilombos e aumentar o numero dos defensores, obrigando os moradores e naturaes d'essas villas a irem muitas vezes guerrear na distancia de quarenta e tantas léguas, com dispêndio de suas fazendas e risco das próprias vidas, sem o que estariam os ditos negros senhores da capitania, pelo seu grande numero que diariamente se augmentava.

O Rellação das Guerras:

Este é o inimigo que das portas a dentro destas capitancias se conserva a tantos annos, a quem defendia mais o sitio, que a constância; os damnos que deste inimigo nos tem resultado são inumeráveis; porque com eles periga a Corôa, e se destroem os moradores; periga a Corôa porque a seus insultos se dispovoavão os logares circunvizinhos; e se despejavão as Capitancias adjacentes; e deste damno infalível se seguião outros inevitáveis, como era impossibilitar-se a conservação de todo Pernambuco; porque como accupão os Palmares do Rio de S. Francismo té o Cabo de S. Agostinho, ficão iminentes a Pojuca, Serinhaem, Alagôas Vna, Porto Calvo, S. Miguel, povoações donde se recolhem mantimentos para todas as mais Villas e freguesias, que estão à beira mar; sem cujos provimentos ficão todas inconservavis; por

que os fruticos, que dão, são os de que mais se necessita: a saber ; gados, farinhas, assucares, tabacos, legumes, madeiras, peixe, azeites. (...)E parecendo fácil destruir-se este damno, foi té agora impossível conseguir-se este intento: porque depois da restauração destas praças. Vinte cinco entradas se fizeram aos Palmares, e malogrando-se nelas grandes cabedais, a si da fazenda real, como da dos moradores, e perecendo muitos soldados, nunca se lhe enfraqueceram as forças; e para que conste com evidencia o grande cuidado que tem dado este empenho, refirirei o nome dos Cabos que lá fizeram entradas.

Narração de alguns sucessos:

Em 16 de janeiro de 1668 diversos repúblicos que haviam servido de oficiais da Câmara, no antecedente ano, pediram ao escrivão Capitão Pero Bezerra lançasse em seus livros a declaração da incumbência por eles dada ao Capitão João da Fonseca, que havia ido a Pernambuco pedir ao Governador Bernardo de Miranda Henrique ajudasse a dar guerra aos Palmares com a infantaria, já que os moradores das lagoas se queixavam das ofensas e latrocínios dos rebelados escravos. (...)

[já em 1672] Em nome do Príncipe Regente D. Pedro prometia o mesmo Governador (Fernão de Souza Coutinho), em setembro de 1672, aos que se alistassem na expedição às matas, perdão por crimes, isenção da marcha à Angola e provimento em empregos que vagassem, por esse tempo houve leva de gente nas Alagoas, sendo nomeado Capitão-Agente da Ordenança, Francisco Gonçalves Pereira e Comandante dos soldados pagos e mais força no arraial e sítio dos Palmares, o coronel Antônio Jacome Bezerra, já de muito experimentado, levando instruções para que espingardeasse os indisciplinados, ficando aos desertores a pena de tratos e de degrado por dois anos no Ceará. Se graduados em postos, fossem os delinquentes desarmados em público no arraial e em seguida marchassem a degrado por dez anos.

A presença dos mocambos como sociedade alternativa ao sistema, já representava uma afronta, era ainda fonte de diversos transtornos. Os quilombolas invadiam povoações, saqueando e destruindo o que encontravam como resistência a suas ações, além de “resgatar” escravos dos engenhos e interditar o abastecimento de viveres entre as vilas, gerando uma série de prejuízos aos senhores e disseminando o medo entre a população. Coroa, governos das capitânias ao redor e alguns importantes do reino criavam meios de financiar a investida.

E para decidir de uma vez por todo o destino dos negros mocambeiros, existia a aristocracia rural sedenta por terras férteis para a expansão de seus negócios, terras encontradas próximas aos locais dos mocambos, território extenso.

Quanto ao segundo tópico:

[...] se acharão 232 Casas de moradia, todas feytas com admiravel pefeyção, e ordem, devididas huas das outras, que hinda que se lhe desse fogo, Não poderia as chamas penetrar na outra, todas em Roda pella dita sercca, Não ficando parte onde não estiuesse por Iunto della feytto, e cubertto abrigozinho pera as sentinellas. Avia mais 40 Casas de tendas de Ferreyros aonde em todo o dia estauão

fazendo Pallanquetas de ferro, e zagayas pera as frechas; sendo nisto tão cuydadozos na vigillançia cada coal do seu posto que mais paressia Millitares, que Barbaros.

A Memória dos feitos:

Como esta todas as mais cidades estavam a cargo de potentados e cabos poderosos, que assistiam n'ellas e as governavam. A Sucipira, que era a praça de guerra onde se preparavam as forças para a defesa e guarda da confederação, também era fortificada, mas com pedra e madeira, e estendendo-se perto de uma légua continha em seu interior três altíssimos montes, e um rio que chamavam Cachingi, abundante d'água.

Relação de Guerras:

Esta é a principal cidade dos Palmares, este o Rei que os domina, as mais Cidades estão a cargo de potentados, e Cabos Maiores que as governão, e assistem nelas: umas maiores, e outras menores conforme o sitio, e a fertilidade os convida, a segunda Cidade chama-se Subuoira; nesta assiste o Irmão do Rei, que se chama o Zona, (1) é fortificada toda de madeira e pedras, compreende mais de oitocentas casas; ocupa o vão de perto d'uma légua de comprido. É abundante de aguas porque corre por ella o Rio Cchingi; esta era a estancia onde se preparavão os negros para o combate de nossos assaltos: toda a cercavão fojos, e por todas as partes por via aos nossos impulsos, estava semeada de estrepes (...)

Narração de alguns sucessos:

Sobre as ruínas da praça palmarina devorada pelas labaredas, assentou o Capitão o fundamento do arraial Bom Jesus e Cruz, e logo em seguida despacha correios ao Governador exigindo reforço e mantimento.

Quanto ao segundo, sobre a apresentação da estrutura mocambeira alguns dos aspectos da organização militar dos mocambeiros são descritas com certo quê de admiração, principalmente quando comparado pelo autor da *Rellação Verdadeyra* com a organização das tropas Paulistas, há até uma reutilização da infraestrutura criada pelos negros quando, por exemplo, o mocambo Sucupira é destruído e em seu lugar é assentado o Arraial Bom Jesus e a Cruz.

E sobre, o “suicídio de Zumbi”:

[...] que não tiuerão outro remedio, senão comessarem-sse a lançar pello rochedo, e despenhadeiro abayxo; sendo o seu prinçipal chamado Zombj, o que a hisso os Insitou por se uer Iâ ferido, e largou hum filho que as costas trazia e sette Concobinas, pegadas todas húas nas sintas das outras, e era elle o que as vinha guiando; pegada Hua tão bem na sua sinta, que logo alj se desmanchou toda esta carruaje.

Foi este documento que provavelmente reproduziu a ideia, na historiografia tradicional, que transforma Zumbi num herói suicida, que joga-se de um

despenhadeiro ao invés de se ver capturado. Ideia que promove os feitos dos vencedores, Zumbi ao suicidar-se adquire áurea de grande líder, status que perpassa para seus adversários.

Os outros documentos aqui citados, nada falam dessa tese suicida, a primeira vez que esta ideia aparece é na obra *História da América Português* (1730), do Rocha Pita, que provavelmente teve contado com a *Relação Verdadeyra* ou algum outro documento até então desconhecido.

A memória dos feitos:

Ahi foi ferido de bala o general das armas, Zumbi, negro de singular valor, grande animo, constância admirável e inimigo capital dos brancos; ficou vivo, porém aleijado de uma perna.

Relação de guerras:

(...) ficaram muitos mortos, e os mais fugiram, aqui se ferio com uma bala ao General das Armas, que se chamava Zumbi, que quer dizer Deus da guerra, Negro de singular valor, grande animo, e constância rara. Este é o espectador dos mais, por que a sua industria, juízo e fortaleza, ficou vivo, porém alejado de uma perna.

A Narração de alguns sucessos somente menciona Zumbi quando fala da insistência em continuar o acordo feito com Gangazuma. Tal é a forma como Zumbi aparece nesses documentos.

E por fim, sobre a destruição de Palmares, captura e fuga de sobreviventes:

*Em húa coarta-feyra 20 do ditto mes chegou a pessa e se asestou, e forão chamados os cabos a consulta, e se dispos se desse Batalha e avançasse ao Inimigo em sábado 23 e esta fosse na forma seguinte. *Que o Mestre-de-Campo Domingos Iorge Velho com todos do seu terço, e o Capitam Antonio Pinto Pereira com os 40 Infantes do seu tersso do Recife, e 20 do tersso de cima, que tirou do Capitam Domingos Marques vnidos que fazião o Numero de 460, 49 depois de disparada a pessa avançassem a leuar a sercca, e rotta essa emtrassem a dar batalha, e os mais tiuessem pelos lados Mas a que não sahisse o Inimigo, e fossem acompanhando sempre pellos lados pella contra-sercca, acodindo a parte que cada coal pella sua visse querião sahir o Inimigo em retirada.*

Memória dos feitos:

Premiando assim seus soldados, partiu de Porto Calvo o capitão-mor Fernão Carrilho a dar graças ao governador D. Pedro pelo acerto com que dispuzera e sustentara aquella guerra de conquista, e os devidos parabéns pela grande felicidade que só para ele reservara o céu: foi recebido na praça do Recife, onde a população se havia reunido, com grandes signaes de alegria, e por D. Pedro honrado com singulares e extremas demonstrações de benevolência.

Relação das guerras:

Passados todos estes sucessos, alegres os povos com estes triumphos, livres os soldados destas marchas, soccegados os moradores destes insultos, e recebendo D. Pedro os vivas, e parabéns desta tão singular fortuna, correram os mezes seguites de Abril em que largou o Governo destas Capitánias a Aires de Sousa e Castro seu successor; em cujos dias brevemente se confirmou a verdade desta relação; e lhe tocou parte da gloria que D. Pedro soube dispor.

A Narração de alguns sucessos não comenta o último assalto, o autor alega que não encontrou documentação acerca do fato nos arquivos.

Rellação Verdadeyra segue:

e algús escaparão, que tornarão a sahir por entre as Tropas de Serinhaem, e porto Caluo, sem que em nenhúa achassem, Nem vigillançia, nem a menor rezistencia; sendo que nenhúa destas, nem algús Pouquos do Rio de são Francisco, e em toda a tropa da Alagoa sahyu do seu posto, em toda a noyte, e dia, nem virão cara ao Inimigo, nem tiuerão o menor choque com nenhum; sendo que ao depois querião ter tanta parte na preza, que se amutinarão todos em hum corpo, querendo se fizesse logo alj a Partilha contra o regimento Del-Rey, e ordem do Gouerno, Não deyxando os da tropa do Paullistta a quererem comcordar no mesmo, não cooperando pera isso o seu Mestre-de-Campo e Capitam-Mayor.

O assalto ao mocambo se arrastou por vários dias, o ataque final foi planejado afim de cobrir todo o terreno e evitar que escravos fugissem. O intuito da guerra era a reescravização desses negros. E alguns conseguem escapar do cerco rumo a outras áreas de mata onde dão inicio a novas (embora menores e sem tanta importância) comunidades quilombolas.

Conclusão

O Quilombo dos Palmares não foi à única organização do tipo no país, entretanto por ter durado mais de um século, praticamente intocado frente as investidas dos senhores, e por se estabelecer como núcleo de resistência ao sistema escravista, um centro multiétnico onde culturas foram recriadas em suas diversidades e ainda assim, de forma unitária, é tido como o maior e o mais importante quilombo do país.

Referências

OLIVEIRA, Maria Lêda. **A Primeira Rellação do último assalto a Palmaes / Bahía: Afro-Ásia**, 33; pp. 251-324, 2005.

- **Relação das guerras feitas aos Palmares de Pernambuco no tempo do governador D. Pedro de Almeida de 1675 a 1678.** / Rio de Janeiro: RIHGB, tomo: XXII, pp. 303-330, 1859.

FONSECA, Pedro Paulino. **Memoria dos feitos que se deram durante os primeiros annos de guerra com os negros quilombolas dos Palmares, seu destroço e paz**

aceita em junho de 1678. / Rio de Janeiro: RIHGB, tomo: XXXIX, pp295-324, 1876.

LINDOSO, Dirceu. **A razão quilombola: estudos em torno do conceito quilombola de nação etnográfica.** / Dirceu Lindoso. – Maceió: EDUFAL, 2011.

FREITAS, Décio. **Palmares: a guerra dos escravos.** / Décio Freitas. – Rio de Janeiro: Edições Graal, 1982.

GOMES, Flávio. **Mocambos dos Palmares: histórias e fontes (Séc. XVI-XIX)** / Flávio Gomes (org.). – Rio de Janeiro: 7Letras, 2010.

MOURA, Clóvis. **Dicionário da escravidão negra no Brasil** / Clóvis Moura. – São Paulo: EdUSP, 2004.

REIS, João José. **Liberdade por um fio: História dos Quilombos no Brasil** / org. João José Reis, Flávio dos Santos Gomes. – São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

Gomes, Flávio dos Santos. **De olho em Zumbi dos Palmares: História, símbolos e memória social** / Flávio dos Santos Gomes. Coord. Lilian Schwarcz Moritz e Lúcia Garcia. – São Paulo : Claro Enigma, 2011.

Mello, Evaldo Cabral de. **Rubro veio: o imaginário da restauração pernambucana** / Evaldo Cabral de Mello. – 3. ed. rev. – São Paulo: Alameda, 2008.

Mello, Evaldo Cabral de. **Olinda Restaurada.** / Evaldo Cabral de Mello. – 3. ed. rev. – São Paulo : Alameda, 2008.

Barléu, Gaspar. **O Brasil holandês sob o conde João Maurício de Nassau** / Gaspar Barléu ; trad. e notas de Cláudio Brandão. – Brasília: Senado Feder

Silva, Gian Carlo de Melo. **Açúcar, Terra e Fé: considerações sobre a colonização de Pernambuco no século XVI.** / Revista Sertões, ISSN: 2179 - 9040, Mossoró - RN, v.2, n. 2, p. 29 - 35, jul./dez. 2012.
(<http://periodicos.uern.br/index.php/sertoos/article/viewFile/714/385>)

ALMEIDA, Luiz Sávio. **Mata Palmares nas Alagoas** / Luiz Sávio de Almeida (Organizador). – Arapiraca: EDUAL, 2004.

Diégues Júnior, Manuel. **O banguê nas Alagoas: traços da influência do sistema econômico do engenho de açúcar na vida e na cultura regional.** – 3. ed. / Manuel Diégues Júnior: prefácio de Gilberto Freyre. – Maceió: EDUFAL, 2006.

Lindoso, Dirceu. **A Utopia armada: rebeliões de pobres nas matas do Tombo Real.** / Dirceu Lindoso. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

Dias Cabral, João⁴³⁵ Francisco. **Narração de alguns sucessos relativos à Guerra dos Palmares: de 1668^a 1680** / Maceió: Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas, Nº 7, 1875. Republicado em edição fac-símile da Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas, vol.40, 1980.

DOCTRINA DE SEGURANÇA NACIONAL E A EDUCAÇÃO NO PROCESO DE REORGANIZACIÓN NACIONAL ARGENTINO (1976- 1981)

Thaíse dos Santos Silva⁴³⁶

Golpe de Estado e Segurança Nacional na Argentina

Os regimes totalitários ancorados na Doutrina de Segurança Nacional das décadas de 60 e 70 encontraram terreno fértil na América Latina, pois não são poucos os países atingidos por ela. O perigo vermelho, legado da chamada Guerra Fria, instaurou ações que visavam à eliminação do comunismo ou de seu surgimento nos países de influência capitalista. Assim, em 24 de março de 1976 foi à vez da Argentina, que teve a partir desta data um rumo histórico nunca imaginado até pelos piores céticos e pessimistas. Mas, para entender o Golpe Militar de 24 de março de 1976 na Argentina, é necessário perceber a situação do país naquele momento. Os argentinos enfrentavam fortes crises que vinham perdurando em vários setores. A economia do país estava muito afetada, sendo evidente no aumento do preço internacional do petróleo e na desvalorização dos alimentos, que provocava desequilíbrios na balança comercial.

No âmbito político, em março de 1976, o jornal *La Opinión* chegou a registrar que naquele momento, ocorria um assassinato político a cada 5 horas, e a cada 3 horas explodia-se uma bomba. (NOVARO; PALERMO: 2007, p. 24) A “radicalización ideológica, violência política y sucesivas crisis económicas y sociales fueron el común denominador em la antesala del golpe de 1976”. (CRESPO; LIDA; YANKELEVICH: 2007, p. 7)

Alegando uma situação nacional insustentável, com baixas na produção, crise econômica grave e guerrilhas espalhadas por todo o país, a junta militar composta por Jorge Rafael Videla (do exército) Emilio Eduardo Massera (da marinha) e Orlando Ramón Agosti (da aeronáutica) tomou a Casa Rosada na madrugada do dia 24, e na mesma manhã tornou pública a Ata de Objetivos, onde estavam os principais anseios e bases do novo governo, medida que demonstra que esta era uma ação há muito planejada e sem prazos para seu fim.

Tão logo foi desfechado o golpe, a Argentina teve o apoio de vários outros países, a exemplo do Paraguai e Chile, ambos governados também por regimes ditatoriais, além do apoio das classes altas e da igreja. É importante frisar que parte da população via nos militares a saída para a crise generalizada em que se encontrava o país, com confrontos entre a frente peronista (*motoneros*) e a direita, que já vinha idealizando o golpe. Assim, esperava-se que a ação consistisse num governo rápido, necessário apenas para colocar o país nos trilhos, e não se convertesse numa ditadura das mais fechadas e violentas da América Latina. Com toda a ideologia de transformar a Argentina em uma nação livre do comunismo e cristã, Videla comandou o movimento que possuía meios cruéis para alcançar esse objetivo.

As Forças Armadas tomam edifícios do governo e o Congresso Nacional, como também estações de rádio, TV, sede de sindicatos e instalações industriais. A partir daí, começam a ocorrer prisões em larga escala, inclusive a de Isabel Perón e a de muitos de seus ministros. Os golpistas desenvolveram a ideia de que a Argentina

⁴³⁶ Graduanda em História/UFS. Bolsista PIBID/CAPES-UFS. Orientadora: Prof^a Dr^a. Célia Costa Cardoso DHI/UFS

precisava ser reestruturada, e para tanto, nomearam o golpe de *Proceso de Reorganización Nacional*, através do qual colocariam em prática as suas idéias de acabar definitivamente com o desgoverno, a corrupção e os flagelos subversivos objetivando construir uma Argentina de acordo com seus preceitos. Para eles, era preciso pôr em ordem uma sociedade que estava totalmente afundada em crises desastrosas, e segundo seus intentos, somente eles o poderiam fazer. Videla refere-se ao Processo da seguinte forma:

Es una decisión por la Patria, y no supone, por lo tanto, discriminaciones contra ninguna militancia cívica ni sector social alguno [...] con el absoluto convencimiento de que [...] se continuará sin tregua combatiendo a la delincuencia subversiva, abierta o encubierta, se desterrará toda demagogia. [...] No se tolerará [...] cualquier transgresión a la ley en oposición al proceso de reparación que se inicia. (Discurso feito pelas Forças Armadas em 24 de março de 1976, no ato de posse do Executivo disponível em: <http://www.accionperonista.com.ar/gestion/166/nota.php> acesso em 28/07/2012 às 08:49).

A experiência populista produziu nos argentinos a ideia de que era inviável para a sociedade ser administrada pelo peronismo, o que sustentou e de certa forma legitimou a intervenção das Forças Armadas naquele momento. Os militares fizeram um diagnóstico da situação da nação, e impuseram uma terapia para a resolução dos problemas que constataram.

O diagnóstico foi essencialmente pautado no reconhecimento do caos nacional. Sendo que este se devia principalmente por conta do populismo. Os valores militares se confundiam em uma espécie de catolicismo fundamentalista associado ao anticomunismo. Na tentativa de submeter à Argentina a um tratamento neoconservador, a terapia baseou-se na *Doutrina de Segurança Nacional* – corrente ideológica que pregava a defesa dos países do perigo vermelho, representado pelo comunismo, em plena expansão, desde a guerra fria e a bipolarização mundial.

Com base nessa ideologia, a repressão foi sumária a todos que eram considerados “subversivos”, o que não se referia apenas aos que participavam da luta armada. “Erradicar la ‘subversión’ significó eliminar todo pensamiento y toda acción tendiente al libre ejercicio de la crítica” (CRESPO; LIDA; YANKELEVICH, 2008, p. 11) Destarte, os métodos utilizados para eliminar a subversão foram os mais variados possíveis. O número de mortos e desaparecidos crescia a cada ano, bem como o desrespeito aos Direitos Humanos.

Conforme Luiz Guilherme Ritta Duque, diversos fatores foram fundamentais para o desgaste do Processo que se estendeu até 1983. A forte crise econômica que perdurava no país por vários anos, aliado ao insucesso da Argentina na Guerra das Malvinas, foram basais para o declínio do Regime. Além disso, a sociedade civil se reorganizou e saiu às ruas com mais força para reivindicar o respeito aos Direitos Humanos, com forte apoio internacional. Assim, em 1983 foram convocadas eleições diretas que encaminharam Raul Alfonsín a presidência, encerrando a ditadura no país.

A Doutrina de Segurança Nacional, conjunto de ideias e ações para barrar o suposto avanço do comunismo nestes países, onde toda prática visava detectar os “subversivos” (pessoas que fossem de encontro ao sistema em vigência, logo, comunistas) e extingui-los. Tal Ideologia tinha tamanha força que foi a base de uma

série de ações para livrar os países do perigo vermelho. O financiamento veio da alta sociedade, dos comerciantes e dos grandes grupos capitalistas.

Os sindicatos e partidos seriam suprimidos, as pessoas sob suspeita não teriam mais direito de defesa e aqueles que eram contra o regime instaurado eram combatidos, pois não eram mais considerados parte da nação argentina. Portanto, a âncora do Processo de Reorganização Nacional foi a extinção desenfreada de qualquer um que de mostrasse oposto ao regime. Bastava que houvesse uma denúncia anônima e não necessitaria uma investigação profunda, o “subversivo” era imediatamente capturado e certamente nunca mais seria visto. Assim, a ditadura argentina inaugurou a política de desaparecimento, que é uma tortura constante para os familiares de presos que nunca mais foram vistos. Segundo a Ong das Madres da Plaza de Mayo, grupo composto por mães de presos e desaparecidos políticos criado nos anos do regime e que até hoje se mantém ativo reivindicando a localização dos corpos de seus parentes, sustenta a cifra de 30.000 desaparecidos, embora algumas listas existentes constem menos de 9.000 nomes (REATO: 2012, pg. 27).

Para a dizimação de tantos milhares de pessoas, o Processo teve uma gama variada de meios, que foram desde a morte por tortura no interrogatório aos voos da morte, situação onde o preso era levado drogado e jogado em alto mar, outras práticas incluíam incineração junto a pneus de carros, e enterramentos em valas comuns. Esse era um dos melhores meios de matar, pois não deixava vestígios. Os militares e a sociedade civil que apoiara o golpe estavam cientes de que era necessário que houvesse mortes para se conseguir o objetivo, e escolheram pela ocultação dos corpos, pois assim, não teriam com o quê recorrer, nem provas para culpá- los.

Uma característica comum à Argentina da década de 70 são os raptos de menores e recém- nascidos. Quando havia presas grávidas, estas eram levadas, na hora do parto, a uma maternidade clandestina ou tinham davam a luz ali mesmo, nos centros de tortura, a exemplo da ESMA (*Escuela Mecanica de La Armada*) e seus bebês eram levados para as famílias de generais e amigos que apoiavam o regime. Essa prática era vista por eles como uma benfeitoria, uma chance de dar uma vida correta aos filhos, já que seus pais eram considerados irrecuperáveis e completamente descartáveis para a sociedade cristã e organizada. Assim, várias crianças foram arrancadas e simplesmente dadas a outras famílias. Muitas vezes as mães biológicas sequer chegavam a ver seus filhos. Mesmo com a quantidade alta de crianças raptadas, Videla negou até o fim da vida, em maio de 2013, que tenha havido um Plano Sistemático, o que houve, se houve, foram falhas de comando, desleixos e erros isolados por parte dos oficiais sob seu comando.

A Educação no Processo de Reorganização Nacional (1976- 1983)

No dia 31 de outubro de 2013, foram achados no sótão do Edifício Condor, durante uma operação de manutenção e limpeza, tomos de Atas do período ditatorial na Argentina. Menos de um ano depois, todos os documentos já estão disponíveis para a consulta através do site criado pelo governo argentino, possibilitando aos historiadores uma ampla fonte de pesquisa, já que reúne discussões e resoluções da junta militar sobre vários aspectos.

Na Ata nº 02, correspondente ao ano de 1976, pode- se observar que nos primeiros meses do novo governo, várias foram as decisões tomadas no âmbito educacional, como a revogação da autonomia universitária e a restrição da liberdade acadêmica óbvia e intensa. Logo da tomada do poder, foram designados novos

reitores e diretores para as unidades de ensino, como primeiro passo para o controle educacional. As metas da educação na Argentina deveriam servir efetivamente aos objetivos da nação, consolidando os valores e aspirações culturais do “ser argentino”, ou seja, deveria haver uma “política educacional em todas as ordens e níveis baseadas na disciplina e com um conteúdo nacional e cristão” (Ata nº 01. Argentina, 2013). Durante o Processo, não houve a criação de um manual ou leis regulamentares para um plano educacional fixo e constitutivo de um modelo controlador e autoritário na educação.

A Educação constituía um dos pilares principais no Regime, no sentido de que foi um dos campos onde a repressão foi mais intensa e articulada. Não houve um plano educativo para 1976. Logo após o golpe, foram tomadas várias medidas nos vários níveis da educação Argentina. Foi um dos ministérios com o maior número de gestões, o que impossibilita falar de um projeto homogêneo e claro.

Distribuiu-se, através da Resolução nº 583 de 27 de outubro de 1977, o folheto *Subversión en el ámbito educativo (Conozcamos a nuestro enemigo)*, elaborado pelo Ministério da Cultura e Educação, encabeçado por Juan José Catalán. Segundo esse folheto instrutivo, a Argentina vinha sendo vítima da agressão marxista e nele há o esclarecimento de termos como “comunismo”, “guerra”, “subversão” e “agressão marxista internacional”. Como o próprio título já denuncia, era um manual de como identificar e reprimir subversivos no ambiente educacional. Através de gestos, vetimentas e ações simples seria possível apontar quem pensava em discordância com os ditames do *Proceso*, e este deveria ser punido.

A censura no meio educacional abrangia desde livros infantis com fundo moral, à livros acadêmicos. Livros literários também, que infringissem ao ver dos militares, a moral e a ética da família cristã também seriam certamente queimados e seus escritores presos. Histórias onde os personagens tinham vontade desafiadora, senso de justiça e autocontrole era visto com maus olhos pela comissão que deveria cuidar. Vários autores eram vistos com maus olhos, entre eles, García Márquez, Pablo Neruda, Vargas Llosa, Eduardo Galeano, Proust e ainda, Saint- Exupéry.

Com relação aos conteúdos, os de ordem social e sociologia das idéias foram os menos aceitos. Nenhum conteúdo que ameaçasse a ordem vigente ou que incitasse o livre pensamento, como uma disvirtuação, era combatido. Além disso, o sistema educativo não participava da elaboração deste, apenas o governo o decidia. Assim,

(...) una de las modificaciones más notables que experimentó el currículum de la educación secundaria fue el reemplazo de la materia Estudios de la Realidad Social Argentina (ERSA) por Formación Moral y Cívica. En general, se produjo una descontextualización de los contenidos curriculares, desligándolos de las condiciones socio-históricas. Así, las modificaciones del currículum implicaron una pérdida de significatividad, y un vaciamiento de contenidos, que tuvo consecuencias en el largo plazo en un deterioro de la calidad educativa. (RAGGIO: 2003, p. 05)

Para ser considerado um bom professor, este deveria executar sua tarefa sem muita reflexão.

la desaparición y secuestro de estudiantes y docentes la acompañó la expulsión de maestros y profesores, el control de los contenidos, la prohibición de libros, el control de las actividades de los

alumnos, padres y docentes, y la regulación de los comportamientos visibles (ropa, cortes de pelo, etc.) se extendieron a lo largo de todo el período. (RAGGIO: 2003, p. 05)

Durante todo o período ditatorial, os militares buscaram manter um controle também sobre o currículo e um dos principais feitos, foi a substituição da disciplina Realidade Social da Argentina por Formação Moral e Cívica. A cultura Greco-romana, a tradição bíblica e os valores da moral cristã foram seus pilares. Juntamente com essa medida, o conteúdo histórico foi descontextualizado, excluindo os fatores histórico- sociais dos fatos. Houve um verdadeiro esvaziamento de conteúdos socialmente significativos. A noção de bom cidadão perpassava por uma consciência de subordinação e obediência.

No tocante aos docentes e sua formação, a ditadura produziu professores numa “linha de produção” que visava à profissionalização dentro das normas da Segurança Nacional. O bom professor seria aquele sem riscos de contaminação e ideológica. Ele não deveria pensar, nem instigar a investigação crítica aos seus alunos. Seus requisitos mais valorizados foram à capacidade técnica e não a instigadora. “se buscaba la neutralidad del docente, concentrada en una ejecución sin reflexión. En este marco, se instalaba la categoría del docente como profesional, centrando su actividad en la eficiencia y la neutralidad.” (pag. 08) Nessa época, a criação, manutenção e participação de sindicatos foi duramente reprimida.

Durante o governo de transição, a partir de Viola e principalmente Galtieri, a educação foi assumindo um caráter mais aberto, voltando a ter como seu principal objetivo, a formação de cidadãos pensantes. A seguinte tabela ilustra bem as principais diferenças entre o período totalitário e a redemocratização, no âmbito do ensino.

| Educação no <i>Proceso</i> (1976- 1983) | Educação na Redemocratização (1983-) |
|--|---|
| Autoritarismo | Democracia |
| Desconexão com a realidade. | Parte da análise da realidade |
| Pretensão de neutralidade política que disfarça uma clara orientação política e religiosa. | Assume a impossibilidade da neutralidade ao admitir a pluralidade como característica essencial da escola, os docentes e os alunos. |
| Atitude passiva do professor e do aluno. | Promove a participação ativa do aluno na comunidade ao qual pertence e, sobretudo, na aula. |
| Rigidez e disciplina a través de regulamentações rígidas. | Promoção da autodisciplina. |
| Atitudes não críticas, de aceitação por parte do professor e do aluno. | A atitude crítica como objetivo. |
| Os programas só se referem aos conteúdos. | Os programas especificam conteúdos, objetivos, estratégias didáticas e etc. |

(RAGGIO: 2003, p. 05)

Conclusão

Como vimos, a Doutrina de Segurança Nacional se fez presente em todos os aspectos da vida argentina durante a última ditadura militar, se fazendo mais presente e sutil no campo educacional, nos dois principais níveis: médio e superior. Todos os aspectos desse controle repressivo em prol do afastamento do perigo comunista e da caçada aos subversivos.

As políticas públicas atuais, tentam trazer à tona o desrespeito aos direitos humanos do qual esse período fez parte, para que nunca mais se repita. A educação não deve ser temida, se sim, a sua ausência. Nesse sentido, este artigo se fez importante para ilustrar alguns aspectos das várias transformações pelas quais passou o sistema educacional, entre tantos setores da vida portenha.

Referências

- ALMEIDA, Agassiz. **A ditadura dos generais**: estado militar na América Latina. O calvário na prisão. 2ª Ed. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil, 2007.
- CHERESKY, Isidoro. **Rumo à Argentina pós- autoritária**. IN: CHERESKY, Isidoro; CHONCHOL, Jacques (compiladores). Crise e transformação dos regimes autoritários. São Paulo: Ed. Cone, 1986.
- CONADEP. **Nunca Más**: informe da Comissão Nacional sobre o desaparecimento de pessoas na Argentina, presidida por Ernesto Sábato. Porto Alegre: L&PM, 1985.
- CRESPO, Horacio; LIDA, Clara e YANKELEVICH, Pablo. **Argentina, 1976**: Estudios em torno al golpe de Estado. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica: El Colegio de México, 2008.
- DI TELLA, Torcuato S. **História social da Argentina contemporânea**. Brasília: FUNAG, 2010. 316 P.
- FALCON, Francisco. **História e Poder**. IN: VAINFAS, Ronaldo; CARDOSO, Ciro Flamarion (orgs.). Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997.
- LEGARRELDE, Martín. **La educación durante la última dictadura militar**. Coleção Memoria em lãs sulas. Dossier nº 05.
- NOVARO, Marcos; PALERMO, Vicente. **A Ditadura Militar Argentina 1976-1983**: Do Golpe de Estado à Restauração Democrática – tradução Alexandra de Mello e Silva. – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007
- PASCUAL, Alejandra Leonor. **Terrorismo de Estado na Argentina de 1976 a 1983**. Brasília. Editora da Universidade de Brasília, 2004.
- RAGGIO, Sandra (coord.). **Memoria em las aulas**: la educación durante la última dictadura militar. Comissão Privincial por la Memória. Buenos Aires: 2003.
- REATO, Ceferino. **Disposición final**: la confesión de Videla sobre los desaparecidos. Argentina: Sudamericana, 2012.
- RÉMOND, René (org.). **Por uma história política**. Trad. de Dora Rocha. RJ, Ed. UFRJ- Ed.FGV, 2004.
- RIBEIRO, Marcos Vinícius. **De Perón a Videla**. Revisão histórica e historiográfica do Terrorismo de Estado na Argentina (1976-1978). Marechal Candido Rondon, Ed. Da UNIOESTE, 2009.

Eletrônicas

<http://www.archivosabiertos.com/> (acesso em 17/06/2014 às 18:19h)

<http://www.bnm.me.gov.ar> (site da *Biblioteca Nacional de los Maestros*, acesso em 12/07/2014 às 10:08h)

Fontes

Ministerio de Cultura y Educación (1978) **Subversión en el ámbito educativo**. Conozcamos a nuestro enemigo.

Ministerio de Cultura y Educación (1978) **Resolución N° 1635**. Normas sobre las características, tratamiento y uso de los símbolos nacionales.

Ministerio de Defensa. **Actas de la Dictadura** : documentos de la Junta Militar encontrados en el Edificio Condor . - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires :Ministerio de Defensa, 2014.