

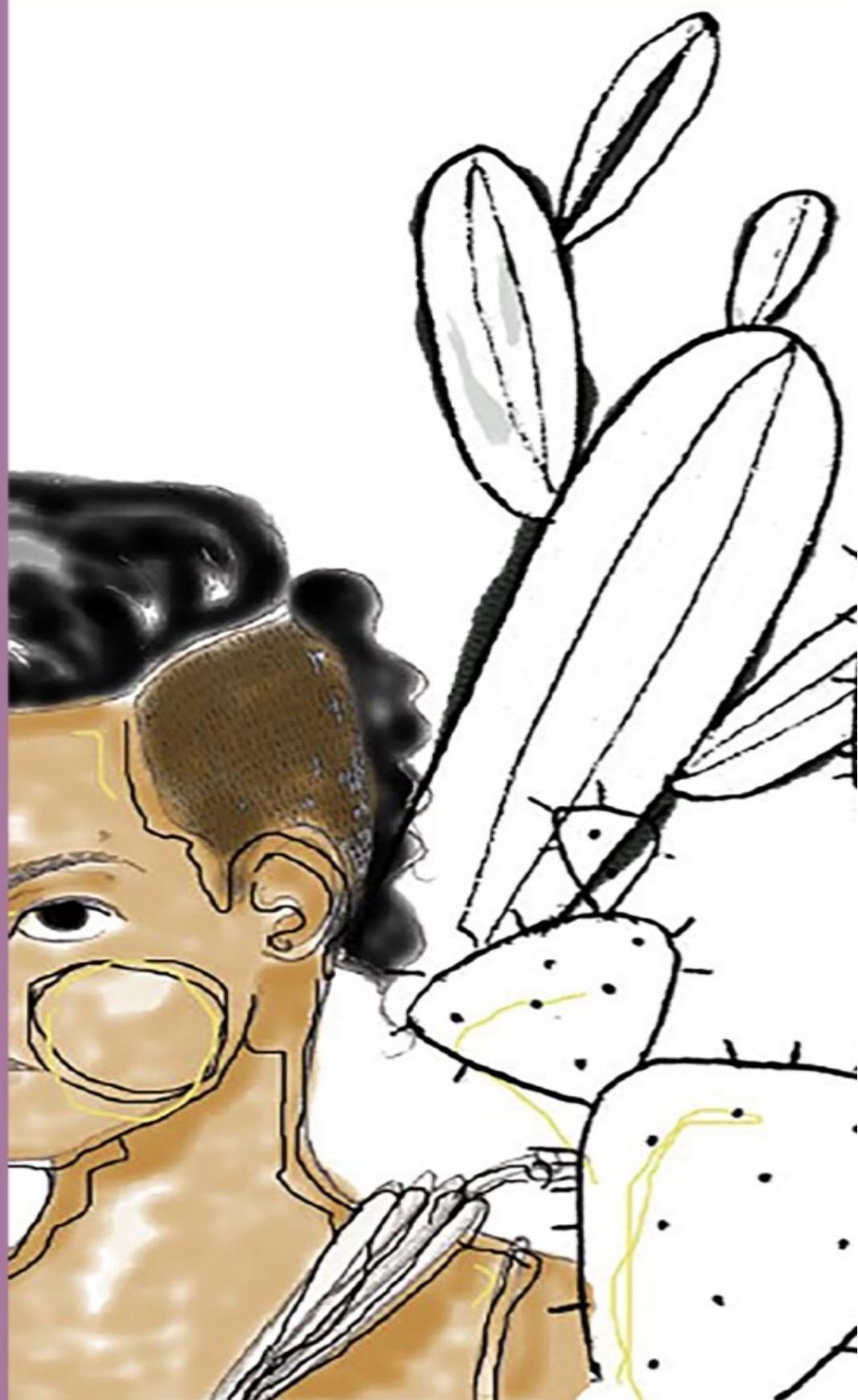
SAECULUM

REVISTA DE HISTÓRIA

VOL.24
JUL./DEZ. 2019

41

ISSN 0104-8929
eISSN 231706725



SÆCULUM

REVISTA DE HISTÓRIA

Vol. 24 - Número 41 – jul./dez. 2019

ISSNe 2317-6725



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA

Reitora: Margareth de Fátima Formiga Melo Diniz
Vice-Reitora: Bernardina Maria Juvenal Freire de Oliveira

PRÓ-REITORIA DE PESQUISA

Pró-Reitor: Isac Almeida de Medeiros

PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO

Pró-Reitora: Maria Luiza Pereira Alencar M. Feitosa

CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES

Diretora: Mônica Nóbrega
Vice-Diretor: Rodrigo Freire de Carvalho e Silva

DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

Chefe: Fernando Caduro Pureza
Sub-Chefe: Monique Guimarães Cittadino

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Coordenador: Tiago Bernardon de Oliveira
Vice-Coordenador: Paulo Giovani Antonino Nunes

COMISSÃO EDITORIAL – SÆCULUM

Ana Maria Veiga (presidente)

Ângelo Emílio da Silva Pessoa

Ariane Norma de Menezes Sá

Carla Mary S. Oliveira

Cláudia Engler Cury

Damião de Lima

Fernando Cauduro Pureza

Guilherme Queiroz de Souza (editor)

Lúcio Flávio Sá Peixoto de Vasconcelos

Mozart Vergetti de Menezes

Paulo Roberto de Azevedo Maia

Raimundo Barroso Cordeiro Júnior

Serioja Rodrigues Cordeiro Mariano

Telma Dias Fernandes

Tiago Bernardon de Oliveira

SÆCULUM

REVISTA DE HISTÓRIA

EDITORES RESPONSÁVEIS

Ana Maria Veiga – UFPB
Guilherme Queiroz de Souza – UFPB

EDITOR ASSISTENTE

Jair Zandoná – UFSC

SECRETARIA

Lucas Gomes Nóbrega
Abraão Francisco da Costa Filho
(mestrandos do PPGH/UFPB)

Departamento de História
Programa de Pós-Graduação em História
Universidade Federal da Paraíba

CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
Campus Universitário – Conjunto Humanístico – Bloco V
Castelo Branco – João Pessoa – Paraíba – CEP 58051-970 – Brasil
Fone/ Fax: +55 (83) 3216-7915 – e-mail: saeculum@cchla.ufpb.br
Sítio eletrônico: <http://periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/srh>

Copyright © 1995-2019 – DH/PPGH/UFPB
ISSN 0104-8929 – ISSN's 2317-6725

Capa, Projeto Gráfico e Editoração Eletrônica:
Ana Maria Veiga, Carla Mary S. Oliveira, Sônia Weidner Maluf
Arte do v. 24, n. 41:
Marina de Aguiar (logomarca do grupo ProjetAH)

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS

É proibida a reprodução total ou parcial, de qualquer forma ou por qualquer meio.
A violação dos direitos autorais (Lei nº 9.610/1998) é crime estabelecido no artigo 184 do Código Penal.

Indexada no Latindex (UNAM - México)
e no DOAJ - Directory of Open Access Journals (Lund University – Suécia)
Periódico avaliado no estrato QUALIS B1 na área de História pela Capes

CONSELHO EDITORIAL

Alberto da Silva (Univ. Sorbonne – Paris IV)	Itamar Freitas (UFS)
Alômia Abrantes Silva (UEPB)	Jorge Ferreira (UFF)
Álvaro Pereira do Nascimento (UFRRJ)	José Miguel Arias Neto (UEL)
André Cabral Honor (UnB)	Lina Maria Brandão de Aras (UFBA)
Antonio Clarindo Barbosa de Souza (UFCG)	Luiz Geraldo Silva (UFPR)
Antônio Paulo Resende (UFPE)	Maria de Deus Beites Manso (Univ. Évora)
Carlos Fico (UFRJ)	Pedro Paulo Funari (UNICAMP)
Carmem Zeli de Gil Vargas (UFRGS)	Peter Mainka (Univ. de Würzburg)
Cristina Scheibe Wolff (UFSC)	Ricardo Pinto de Medeiros (UFPE)
Durval Muniz de Albuquerque Júnior (UFRN)	Sílvia Regina Ferraz Petersen (UFRGS)
Gabriel Aladrén (USP)	Tania Bessone (UERJ)
Gisafran Mota Jucá (UECE)	Thereza Baumann (UFRJ)
Itacir Marques da Luz (SEC-PE)	Valdemir Zamparoni (UFBA)

MISSÃO DA REVISTA

Sæculum – Revista de História é publicada pelo Departamento de História da UFPB desde 1995 e, a partir de 2004, passou a ser também o periódico do Programa de Pós-Graduação em História da mesma universidade. Sua frequência é semestral, e se trata de uma revista voltada à divulgação e debate de pesquisas no campo da História e da Cultura Histórica e suas diversas interfaces, abrindo espaço para pesquisadores do Brasil e do exterior.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) **Biblioteca Central – Universidade Federal da Paraíba**

S127 *Sæculum – Revista de História*, ano 24, n. 41 (2019).
– João Pessoa: Departamento de História/ Programa
de Pós-Graduação em História/ UFPB, jul./dez. 2019.

ISSN 0104-8929/ e-ISSN 2317-6725

Semestral

463 p.

BC/ UFPB

CDU 93 (05)

UL

A Comissão Editorial da *Sæculum* agradece aos seguintes colegas, que atuaram como pareceristas *ad hoc* na presente edição:

Adriana Dantas Reis, UEFS
Alcilene Cavalcante de Oliveira, UFG
Ana Amélia Oliveira, IFCE
Ana Carolina Barbosa Pereira, UFBA
Andréa da Rocha Rodrigues Pereira Barbosa, UEFS
Antonio Fernando De Araújo Sá, UFS
Bruno Balbino Aires da Costa, IFRN
Cláudia Cristina do Lago Borges, UFPB
Denise Aparecida Moura, UNESP
Douglas Attila Marcelino, UFMG
Elias Ferreira Veras, UFAL
Elio Chaves Flores, UFPB
João Fábio Bertonha, UEM
Fabíula Sevilha de Souza, INMA
Helena Hathsue Nagamine Brandão, USP
José Inaldo Chaves Junior, UNB
Ivonete Pereira, UNIOESTE
João Júlio Gomes dos Santos Júnior, UECE
Larissa Jacheta Riberti, UFRN
Luciana Rosar Fornazari Klanovicz, UNICENTRO
Marcelo Santiago Berriel, UFRRJ
Márcia Maria da Silva Barreiros, PUC-SP
Maria Aparecida Prazeres Sanches, UEFS
Maria de Fátima Fontes Piazza, UFSC
Mário Jorge da Motta Bastos, UFF
Morgani Guzzo, UFSC
Nathália Sanglard de Almeida Nogueira, UNIRIO
Nayana Rodrigues Cordeiro Mariano, UFPB
Paulo Roberto Souto Maior Júnior, UFRN
Priscilla Gontijo Leite, UFPB
Ricardo dos Santos Batista, UNEB
Rose Elke Debiazi, UFS
Rosilene Alves de Melo, UFCG
Serioja Cordeiro Mariano, UFPB
Tatyana de Amaral Maia, PUCRS
Tiago Bernardon de Oliveira, UFPB
Uiran Gebara da Silva, UFRPE
Vanessa Spinosa, UFRN

Sumário

ARTIGOS

Perguntas, respostas e pressupostos: uma proposta metodológica para o estudo do espaço

Felipe Souza Leão de Oliveira

A memória em trânsito: uma leitura da Via Sacra enquanto construção coletiva

Renata Cristina de Souza Nascimento

O general, a catedral e o "filósofo": reflexões acerca do papel do medievalista diante de seus novos públicos

Carlile Lanzieri Júnior

Política indigenista amazônica e os meandros da justiça nas cartas de Pe. Antônio Vieira

Ludmila Gomides Freitas

Os magistrados e as monarquias ibéricas no século XVIII

Paulo Fillipy de Souza Conti

O libertino e os usos do passado antigo: ensaio sobre a relação de Hancarville com o passado Romano (1780)

Alexandre Cozer

Isabel Angola e Margarida Crioula: duas escravas mandingueiras na Capitania de Goiás (1783-1804)

Daniel Precioso

Modelo narrativo e composição da paisagem em *Voyage à l'intérieur du Brésil*

Cristiano Alencar Arrais

Deusa Maria Boaventura

Nacionalidade e cidadania pelo acesso à terra no século XIX: reflexões a partir das variações de escalas e da História Global

Flávia Paula Darossi

Práticas discursivas acerca do "menor delinquente" – Sergipe (1927-1942)

Kátia Regina Lopes Costa Freire

Relações de gênero e memórias das ditaduras civis-militares: perspectivas da historiografia francesa sobre o Cone Sul

Janine Gomes da Silva

Ser coadjuvante ou protagonista no cenário político: o impasse das primeiras-damas

Dayanny Deyse Leite Rodrigues

DOSSIÊ MULHERES, GÊNERO, SERTANIDADES

Lugares de escuta e de acolhimento nas pesquisas sobre sertanidades

Ana Maria Veiga

Vânia Nara Pereira Vasconcelos

Entre a norma e a rebeldia: rastros de feminismos no sertão baiano

Vânia Nara Pereira Vasconcelos

Poderes disseminados, fazeres transformadores: mulheres que ressignificaram espaços

Cláudia Maia
Helen Ulhoa Pimentel

“Não deixem a tinta coagular em suas canetas”: por uma escrita orgânica

Susel Oliveira da Rosa

O feminino sacralizado e a violência de gênero no Cariri: do processo-crime à poesia

Polliana de Luna Nunes Barreto
Patrícia Helena Carvalho Holanda

Os caprichos dos homens têm feito das mulheres plantas de estufa: mulheres e relações de trabalho na corte, segunda metade do século XIX

Cristiane de Paula Ribeiro

“Pobres mulheres do sertão!”: um olhar feminino sobre as mulheres de Goiás no final do século XIX

Rildo Bento de Souza

De histórias de vida a trajetórias partilhadas: o protagonismo das lavradoras e marisqueiras na construção da história das comunidades quilombolas da Baía do Iguape, Bahia

Bruna Pastro Zagatto

Sertão das “muié séria”? Convenções de gênero e rebeldia feminina em processos judiciais em Jacobina (BA)

Tânia Mara Pereira Vasconcelos

Vida, trabalho e cotidiano – história e memória das mulheres na colonização da transamazônica

Filipe Meneses Soares

Mulher rendeira: re-tecendo afetos e identidades de gênero nos sertões contemporâneos

Gislene Moreira

De passivas a heroínas, de órfãs a cangaceiras eróticas: um breve debate teórico sobre as mulheres sertanejas na pornochanchada

Caroline de Araújo Lima

A flor da Guavira: contribuições para uma história das mulheres pantaneiras

Claudia Regina Nichnig
Eudes Fernando Leite

O papel das mulheres no sistema creditício da freguesia de Guarapiranga: o caso de Dona Francisca Januária de Paula Carneiro

Rodrigo Paulinelli de Almeida Costa

Reduto de travestis: das origens fabris ao repositório de imaginários de um bairro Amazônico

Oswaldo Vasconcelos

Ensaio sobre diversidade historiográfica: como escrever (e reconhecer) histórias dos sertões a partir de novas e “velhas” epistemologias

Evandro dos Santos

RESENHAS

***História medieval*, de Marcelo Cândido da Silva ou como historiar com o martelo**

Kléber Clementino da Silva

Perguntas, respostas e pressupostos: uma proposta metodológica para o estudo do espaço

Questions, answers and presuppositions: a methodological proposal for the study of space

Felipe Souza Leão de Oliveira

 <https://orcid.org/0000-0003-1764-952X>
Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Resumo: O objetivo deste artigo é construir uma abordagem capaz de lidar com o problema do espaço em textos historiográficos, usando principalmente as obras dos historiadores Hayden White e Robin George Collingwood. Primeiro, articulamos o método de análise de pressuposições de White com a lógica de perguntas e respostas de Collingwood. Por fim, concluímos com uma demonstração prática de nossa abordagem, analisando os textos dos escritores brasileiros Luís da Câmara Cascudo e Gilberto Freyre a respeito de dois espaços: o “Brasil Holandês” e o “Nordeste”.

Palavras-chave: Hayden White. Robin George Collingwood. Espaço.

Abstract: The objective of this article is to construct an approach capable of dealing with the problem of space in historiographical texts, using mostly the works of the historians Hayden White and Robin George Collingwood. First, we articulate White's method of presupposition analysis with Collingwood's logic of question and answer. In the end, we conclude with a practical demonstration of our approach, investigating the historiographical texts of two Brazilian writers, Luís da Câmara Cascudo and Gilberto Freyre, about two distinct spaces: the Brasil Holandês and the Nordeste.

Keywords: Hayden White. Robin George Collingwood. Space.

Introdução

O objetivo deste artigo é construir uma forma de problematizar o espaço em textos historiográficos, partindo das obras do norte-americano Hayden White e do inglês Robin George Collingwood. Isso significa que articularemos o método de análise de White e a lógica de perguntas e respostas de Robin George Collingwood com os conceitos de “lugar” e “espaço” de Michel de Certeau. Em seguida, realizaremos uma demonstração prática de nossa proposta, comparando os textos do escritor potiguar Luís da Câmara Cascudo (1898-1986) com aqueles do escritor pernambucano Gilberto Freyre (1900-1987) a respeito de dois espaços históricos: o Brasil Holandês e o Nordeste. Escolhemos as obras desses dois autores porque já trabalhamos com elas em nossa dissertação de mestrado. Assim, o presente artigo expande e aprofunda reflexões desenvolvidas anteriormente.



Esta obra está licenciada sob uma [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

A historiografia do espaço

Diversas formas de abordar o problema do espaço já foram trabalhadas por outros autores no passado. Eles problematizaram a categoria “espaço” e lidaram com recortes espaciais específicos de um ponto de vista histórico.

O geógrafo Douglas Santos, por exemplo, definiu a categoria “espaço” como uma construção histórica, cuja emergência histórica precisa ser investigada. Em seu estudo, Santos argumentou que ela foi construída a partir de contribuições como a linguagem matemática, a geometria analítica, o discurso geográfico, a mecânica newtoniana e a estética kantiana (SANTOS, 2002).

O historiador e cientista político Benedict Anderson, dialogando com a Antropologia e investigando o problema da nação, propôs que o espaço nacional fosse pensado como uma “comunidade política imaginada – e imaginada como sendo intrinsecamente limitada e, ao mesmo tempo, soberana” (Anderson, 2008, p. 32), de modo que seus habitantes “jamais conhecerão, encontrarão, ou sequer ouvirão falar da maioria de seus companheiros, embora todos tenham em mente a imagem viva da comunhão entre eles” (ANDERSON, 2008, p. 32).

De modo semelhante, o historiador Laurent Vidal pensou o espaço como um produto de forças históricas, valores, temas e questões julgadas importantes por uma dada sociedade. Para isso, ele escolheu Brasília como objeto de estudo, sugerindo que esta cidade fosse problematizada a partir da seguinte questão: “de que maneira a memória, a identidade de uma nação ou de uma comunidade pretende espacializar-se, ou melhor, quem ou o que produz uma cidade para nela depositar uma memória?” (Vidal, 2009, p. 16).

Outro historiador, Durval Muniz de Albuquerque Júnior, argumentou que o espaço não é uma verdade a ser descoberta, ou uma essência a ser desvendada. Ao invés disso, devemos pensá-lo como um produto de práticas discursivas e não-discursivas, como imagens e filmes, capazes de inventá-lo e torná-lo visível, dando-lhes uma identidade histórica própria. A partir desses pressupostos, Albuquerque Júnior estuda a invenção de um espaço específico: o Nordeste (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2009).

Em outra obra, o historiador inglês Keith Thomas investigou as atitudes dos seres humanos perante animais, plantas e paisagens que compõem o espaço que chamamos de “Natureza”, ou “mundo natural”. Para isso, Thomas escolhe a Inglaterra e o período que vai de 1500 a 1800, aproximadamente. O espaço inglês “natural”, aqui, é visto como um produto de atitudes humanas, que sofrem ajustes e transformações em diferentes discussões e contextos, como aquele que diz respeito ao problema da exploração da Natureza em benefício da Humanidade (THOMAS, 2010).

A Natureza também é objeto de estudo do historiador inglês Simon Schama, para quem o espaço é “cultura antes de ser natureza; um constructo da imaginação projetado sobre mata, água, rocha” (SCHAMA, 1996, p. 70). Trabalhando com diferentes épocas e sociedades, e explorando uma grande quantidade de fontes (como a Literatura e registros e documentos oficiais), Schama propõe que os principais elementos usados na construção de um espaço são categorias, mitos e metáforas, ao invés de rios, rochas e plantas (SCHAMA, 1996).

De modo semelhante, o historiador Marc Bloch examinou as relações entre seres humanos e espaços ditos “naturais”, concentrando sua análise em áreas rurais. Por exemplo: Bloch notou que regimes de servidão coletiva não duram muito em espaços

abertos e irregulares, isto é, desprovidos de limites e regularidades bem estabelecidos. Além disso, observou que em espaços cercados e regulares os indivíduos tendem a mostrar atitudes mais individualistas, independentes e autossuficientes. A repartição e distribuição de espaços ditos “naturais”, portanto, influenciam atitudes individuais e organizações sociais. O que Bloch propõe, entretanto, não é que o espaço seja apenas encarado como um produto de forças históricas, mas sim como sendo, ele mesmo, uma dessas forças, dotada de características próprias e capaz de moldar relações sociais e atitudes individuais diante do mundo (Bloch, 2001).

Em outro contexto, o arquiteto George Dantas investigou os elementos e matrizes do pensamento que informaram e influenciaram a construção da cidade colonial na historiografia brasileira (DANTAS, 2009, p. 29). Dantas propôs que o espaço fosse pensado como uma construção cultural, isto é, como um objeto simbólico moldado por embates sociais, bem como um produto de “relações recíprocas entre imaginação (dimensão da reflexão político-técnica) e imaginário (reflexão cultural) urbanos” (DANTAS, 2009, p. 57). O historiador Raimundo Arrais, de modo parecido, propôs que o espaço fosse abordado como um objeto simbólico formado por lutas, disputas, memórias e esquecimentos. A partir dessa proposta, Arrais investigou a formação de espaços públicos na cidade de Recife no período do Brasil imperial (Arrais, 2004). Uma abordagem similar foi adotada pela historiadora Raquel Glezer em um conjunto de ensaios sobre a cidade de São Paulo. Para ela, o espaço não pode ser tratado “como elemento isolado, mas [sim como algo] historicamente localizado” (GLEZER, 2007, p. 32). Dessa forma, até uma região geográfica é construção simbólica, ou seja, um “objeto criado” (GLEZER, 2007, p. 148).

Além de influenciar relações sociais e atitudes individuais, espaços também disciplinam corpos humanos. Esta abordagem, escolhida pelo historiador e filósofo Michel Foucault, é utilizada para o estudo de espaços de quartéis e prisões europeias nos séculos XVIII e XIX. Tais espaços foram escolhidos por Foucault pelo fato de moldarem e controlarem corpos humanos de forma explícita, e por vezes extrema, impondo comportamentos e formas de pensar e agir. Tais imposições, por sua vez, perpetuam e reproduzem relações de poder, o que traz sérias consequências para as relações mais íntimas e cotidianas entre os seres humanos (FOUCAULT, 2007).

Por fim, nosso último exemplo é aquele do crítico literário e cultural Stephen Greenblatt, autor da abordagem conhecida como “Novo Historicismo”. Nela, anedotas supostamente banais e triviais são investigadas como formas únicas de olhar a realidade. Por exemplo: nos primeiros contatos entre europeus e nativos de terras americanas, Greenblatt problematiza o espaço a partir de relatos anedóticos de exploradores europeus. Neles, o “Novo Mundo” é descrito como um espaço “maravilhoso”, um conceito que ao mesmo tempo descreve, significa e legitima sua posse. A escrita de anedotas, portanto, é um ato político, carregado de intenções e significados próprios (GREENBLATT, 1996).

Ao contrário dos autores citados até aqui, Hayden White não construiu reflexões explícitas sobre a categoria espaço. Collingwood também não. E, no entanto, a despeito disso, argumentaremos que seus escritos podem sim serem úteis para problematizarmos o espaço em textos historiográficos.

A abordagem

Muitos trabalhos se limitam a ver a obra de Hayden White e Robin George Collingwood como contribuições à Teoria e Filosofia da História¹. Essa leitura é compreensível, considerando os objetivos de seus textos; mas insuficiente, levando em conta as suas possibilidades. Explorar uma dessas possibilidades é o nosso objetivo. Para isso, adotaremos uma estratégia semelhante àquela usada pela historiadora Verónica Tozzi: construiremos uma abordagem onde uns métodos e conceitos são articulados e depois trazidos para a aplicação prática, tentando abrir assim possibilidades futuras de pesquisa (Tozzi, 2009).

Antes de voltarmos nossa atenção para os textos de White e Collingwood, precisamos esclarecer dois conceitos importantes para a nossa abordagem aqui: “lugar” e “espaço”. Seguindo a proposta de Michel de Certeau, entendemos por “lugar” um conjunto de posições, dados e coordenadas – como os traços num mapa ou um desenho arquitetônico em uma folha de papel. O “espaço”, por sua vez, é um “lugar praticado”: um conjunto de posições, dados e coordenadas que recebem significados através de ações e atitudes, como o ato de caminhar ou escrever. Um exemplo de “espaço” é a rua que ganha um sentido para os que nela moram e outro para os que sobre ela escrevem. Outro exemplo é aquele de teatros e monumentos, interpretados de formas distintas por seus visitantes, apreciadores ou aqueles que escrevem sobre eles (CERTEAU, 2008, p. 201-202).

A partir desses conceitos seguiremos a sugestão de Robin George Collingwood, para quem o verbo “problematizar” significa investigar um dado objeto de estudo a partir de um método de pergunta e resposta. Podemos ver isso quando, em sua autobiografia, Collingwood escreve a respeito do Albert Hall Memorial, um espaço de memória do século XIX situado em Londres, encomendado pela Rainha Vitória ao arquiteto Sir George Gilbert Scott (1811-1872). Em seu texto, Collingwood defende que uma análise das intenções de Scott ou de seu contexto histórico não é suficiente: precisamos, além disso, reconstruir a pergunta que o arquiteto inglês estava tentando responder enquanto projetava tal espaço (COLLINGWOOD, 1939, p. 29-30 e 74). É nisso que consiste o seu “método de pergunta e resposta” ou “atividade questionadora”. Agora, a partir dessas considerações, podemos definir o verbo “problematizar” como sendo um ato interpretativo que vê o espaço (um “lugar praticado”) como uma resposta a uma pergunta formulada implícita ou explicitamente em um dado contexto histórico.

Mas se espaços são produtos de práticas como a escrita, que possuem uma lógica e pressupostos próprios, então a descrição e interpretação de um recorte espacial pode se beneficiar da análise desta lógica e destes pressupostos. Mas como fazemos isso? Uma possibilidade é encararmos o espaço do mesmo modo que Clifford Geertz abordou o problema da cultura: tratando-a como um texto (GEERTZ, 1973, p. 452). Isso permitiu que ele trouxesse ferramentas da filosofia para pensar seu objeto de estudo (GEERTZ, 1973, p. 6 e seguintes). Do mesmo modo, partindo da mesma premissa, podemos trazer ferramentas da análise textual para lidar com o problema do espaço. Para isto o livro *Metahistory*, de Hayden White, pode ser muito útil (WHITE, 1973).

Nessa obra, White procurou investigar o problema da imaginação histórica em textos historiográficos do século XIX, utilizando conceitos da Crítica Literária e da Linguística. Para isso, concentra sua análise nos pressupostos a respeito da história

¹ Por exemplo: Doran, 2013, Ankersmit; Domanska; Kellner, 2009 e Van Der Dussen, 1994.

assumidos por autores como Alexis de Tocqueville e Jules Michelet. Para identificar e analisar esses pressupostos, White recorre a três conceitos: enredo, argumento formal e implicações ideológicas².

A noção de “enredo”, no texto de White, significa pelo menos duas coisas: (1) o modo através do qual um determinado historiador concebe o processo histórico como um todo e (2) a estrutura de um processo histórico específico, que organiza e determina a narrativa adotada por um texto historiográfico. Este conceito de enredo por ser muito útil para pensarmos o problema do espaço. Vejamos o caso do historiador Leopoldo Von Ranke, estudado por White. Para o historiador alemão, o espaço nacional é uma expressão das virtudes e poderes de seu povo, de modo que qualquer narrativa ou reflexão histórica que decida ignorar o espaço da nação estaria reduzida a mero “humanitarismo sentimental” (WHITE, 1973, p. 175). Aqui estaria pressuposto um enredo onde a história humana, a despeito de quaisquer conflitos, é marcada pelo progresso, sendo capaz de produzir ordens sociais e políticas cada vez melhores e mais pacíficas ao longo do tempo. Este enredo, por sua vez, permite que o historiador alemão trate os espaços da nação e da Igreja como produtos naturais e inevitáveis, ao invés de meros resultados de forças históricas específicas. A consequência disso é a espacialização da própria História, ou seja, a redução de todo o processo histórico a um conjunto estático de relações entre entidades que geram formas mais desenvolvidas e complexas ao longo do tempo (WHITE, 1973, p. 177).

O conceito de “argumento formal”, por sua vez, se refere à compreensão que um autor tem das relações entre fenômenos e entidades históricas no processo histórico como um todo ou em momentos históricos específicos. Voltando a Ranke, descobrimos que espaços e eventos são compreendidos como partes de processos mais amplos, que se agregam para formar um todo qualitativamente diferente dos componentes que o constituem (WHITE, 1973, p. 15). Assim, recortes espaciais como o espaço da nação devem ser analisados como partes de um processo histórico mais amplo, dotado de uma lógica própria: a lógica do progresso. Além disso, sendo ele mesmo um produto deste processo, o espaço da nação é interpretado como uma entidade cuja perfeição e complexidade decorrem da natural e inevitável marcha dos acontecimentos históricos.

Por fim, temos o conceito de “implicações ideológicas”, que se refere às consequências éticas e políticas das pressuposições assumidas por um dado autor. Ainda no caso de Ranke, seus pressupostos foram adotados a partir de suas convicções sobre o que seria melhor e mais saudável para a civilização europeia (PAUL, 2004, p. 7). Uma das implicações disso é uma postura conservadora, onde o espaço nacional se transforma na culminação lógica, natural e mais desejável do desenvolvimento histórico europeu (WHITE, 1973, p. 173).

Assim, tanto os conceitos de White quanto os conceitos de Certeau e Collingwood, se unem para formar uma abordagem em que o espaço é investigado como um problema e analisado através dos pressupostos que o constroem. A seguir, faremos uma demonstração prática dos conceitos explicados até aqui. Para isso, analisaremos o diálogo entre o potiguar Luís da Câmara Cascudo e o pernambucano Gilberto Freyre sobre dois espaços históricos: o Brasil Holandês e o Nordeste.

² Originalmente, White não usa o termo “pressuposição”, mas sim “pressuposição metahistórica”. Para os nossos propósitos aqui, o termo “pressuposição” (ou seu equivalente, “pressuposto”) será suficiente. Em nossa leitura de White, seguimos a interpretação que o historiador Herman Paul (2004) fez dele, particularmente quando definimos termos como “pressuposição”, “enredo”, “argumento formal” e “implicações ideológicas”.

A pergunta

No livro *Geografia do Brasil Holandês*, publicado em 1956, o folclorista e historiador potiguar Luís da Câmara Cascudo estudou a cultura, economia e política do espaço ocupado pelos holandeses no Brasil entre 1630 e 1654³. O interesse de Cascudo por este recorte espacial remonta à década de 1920 (Cascudo, 1940b; Instituto Arqueológico, 1925), mas ele só transforma o entusiasmo em livro décadas depois, quando já estava plenamente familiarizado com as fontes relativas ao domínio holandês.

No total, Cascudo divide seu livro em duas partes: “Presença Holandesa no Nordeste do Brasil” e “Geografia do Brasil Holandês”. A primeira foi separada em 22 seções, numeradas com algarismos romanos. Em cada uma delas Cascudo explora um aspecto do Brasil Holandês, como questões raciais, comerciais e políticas. A segunda parte é dividida em 8 seções, dedicadas às porções distintas do território ocupado pelos holandeses: Bahia, Sergipe, Alagoas, Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte, Ceará e Maranhão.

Para problematizarmos o espaço aqui, seguindo nossa abordagem, iniciaremos com o método de Collingwood: qual a pergunta que Cascudo tenta responder quando descreve e analisa o espaço do Brasil Holandês? Para reconstruirmos essa pergunta e descobriremos sua resposta, devemos ter em mente que o *Geografia do Brasil Holandês* foi publicado como um volume da coleção “Documentos Brasileiros”, criada em 1936 pelo então influente editor brasileiro José Olympio, dono da editora Livraria José Olympio. Nesta época, coleções como a “Brasiliiana” (da Companhia Editora Nacional) e “Problemas Políticos Contemporâneos” (também da José Olympio) surgiam num momento em que intelectuais e eruditos brasileiros refletiam sobre a identidade nacional (FRANZINI, 2007). No caso da “Documentos Brasileiros”, seu primeiro editor foi Gilberto Freyre, alguém que trouxe o espaço do Nordeste para uma posição central, colocando-o “entre as categorias cognitivas da brasilidade, palavra de valor central entre aquelas que passariam a controlar a recepção e a hierarquia dos discursos nacionais legítimos” (SORÁ, 2010, p. 193).

Estando de acordo com a lógica da coleção e das ideias de Freyre, o livro *Geografia do Brasil Holandês* constrói uma descrição e análise da “Presença Holandesa no Nordeste do Brasil” (grifo nosso). Isso dá ao território sob domínio holandês uma forma peculiar, muito parecido com a disposição do Nordeste em pleno século XX – algo semelhante ao que o próprio Freyre havia feito (FREYRE, 2004). Lembremos, porém, que

Até meados da década de 1910, o Nordeste não existia. Ninguém pensava em Nordeste, os nordestinos não eram percebidos, nem criticados como uma gente de baixa estatura, diferente e mal adaptada. Aliás, não existiam. (RAGO, 2009, p. 13)

A palavra “Nordeste” foi usada pela primeira vez no fim da década de 1910 para se referir à área de atuação de um órgão federal conhecido como Inspeção Federal de Obras Contra as Secas (IFOCS). Nesta ocasião, o espaço nordestino surgiu como um território único, marcado por fenômenos que o distingue dos demais, como seca, movimentos messiânicos e cangaço (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2009, p. 81 e seguintes).

³ O livro *Geografia do Brasil Holandês* foi brevemente analisado por Pedro Puntoni (2012) e citado, mesmo que apenas de passagem, por Francisco Isaac Dantas de Oliveira (2014). Ele ainda aguarda estudos mais aprofundados.

Antes do Brasil Holandês, o território português na América havia sido retalhado em nove Capitânicas Hereditárias: Pernambuco, Porto Seguro, Bahia de Todos os Santos, Espírito Santo, Itamaracá, São Vicente, Maranhão, Ilhéus e Ceará (VAINFAS, 2000, p. 82 e 93). Mais tarde, no período do Brasil Holandês, uma nova divisão é criada, separando Capitânicas Hereditárias (São Vicente, Santo Amaro, Espírito Santo, Porto Seguro, Ilhéus, Pernambuco e Itamaracá) de Capitânicas da Coroa (Rio de Janeiro, Bahia, Sergipe, Paraíba, Rio Grande, Ceará, Maranhão e Pará) (VAINFAS, 2000, p. 93-94). Contudo, essas divisões históricas tinham pouca importância para Cascudo e Freyre, que buscavam entender a identidade nordestina como se ela e seus limites geográficos sempre tivessem existido. Cascudo, por exemplo, escreveu que

[...] o Holandês não é pra mim um assunto mas uma Presença. Conquistou e dirigiu a *região brasileira em que nasci e vivo*, a mais amada e conhecida. Não encontro apenas nos livros, mapas, nótulas, e relatórios da Geotroyerd Westindische Companie [Companhia das Índias Ocidentais], mas na recordação inconsciente de sua visita de vinte e quatro anos, inapagável na memória *nordestina*. [grifos nossos] (CASCUDO, 1956, p. 13)

A partir daí, um estudo do Brasil Holandês deve lidar com um problema central: o “drama de uma colonização batava no *nordeste* [*sic*] brasileiro” (Cascudo, 1956, p. 66).

Gilberto Freyre, por sua vez, via na influência holandesa uma oportunidade de distinguir o Nordeste do resto do país, dando-lhes uma identidade própria (Albuquerque Júnior, 2009, p. 89). Em um texto de 25 de setembro de 1941, publicado na revista “O Cruzeiro”, o autor pernambucano defendeu que o domínio holandês não foi melhor que a colonização lusitana. Apesar disso, tal domínio “enriqueceu o Brasil – principalmente Pernambuco – de uma variedade de cultura e de sangue que são parte da nossa história e da nossa vida. Estão em nós. Incorporaram-se ao todo brasileiro” (Freyre, 1941, p. 18-19). Por este motivo, torna-se fundamental que pesquisadores dediquem-se cada vez mais ao

estudo paciente daqueles contatos, daquelas contribuições de sangue e de cultura, de esclarecimento dos processos através dos quais se processaram aquelas relações e a incorporação dos elementos chamados flamengos ao tipo étnico, à fisionomia moral e à paisagem de largo trecho brasileiro. (FREYRE, 1941, p. 18-19)

Um desses pesquisadores foi Cascudo, alguém que Freyre conhecia desde a década de 1920, quando o pernambucano introduziu o potiguar ao meio artístico e intelectual de Recife (SALES NETO, 2008, p. 117 e seguintes). Em maio de 1924, os dois participam da criação do Centro Regionalista do Nordeste, uma instituição sediada na capital pernambucana com o objetivo de “desenvolver o sentimento de unidade do Nordeste, que é tão claramente caracterizada na sua condição geográfica e evolução histórica” (Centro Regionalista do Nordeste, 1924). Em Natal, o jornal “A Imprensa” – cujo dono era o pai de Cascudo – mostrou seu apoio a essa instituição (Centro Regionalista, 1924). Assim, em busca do “sentimento de unidade do Nordeste”, Freyre e Cascudo formulam a seguinte pergunta: qual é a identidade deste espaço?

A resposta

Uma possível resposta era o próprio Brasil Holandês. Cascudo deixa isso muito claro quando diz que o principal problema no estudo deste espaço é o “drama de uma

colonização batava no *nordeste* brasileiro” (CASCUDO, 1956, p. 66; grifo nosso). Assim, em uma única frase, espaços distintos, situados em momentos diferentes (“colonização batava” e “nordeste brasileiro”) são articulados em um mesmo processo histórico. Na maioria das vezes, dramas giram em torno de conflitos (BALDICK, 2008, p. 97; FRYE, 1957, p. 282 e seguintes), de modo que o conflito central no “Brasil Holandês” ocorre entre duas “raças”: a holandesa e a portuguesa. As demais, como negros e indígenas, são meros coadjuvantes. Os “negros” são descritos como personagens indiferentes às lutas entre europeus, preocupados apenas com a fuga de sua própria exploração e/ou cativo (Cascudo, 1956, p. 58-61). “Indígenas”, enquanto isso, são mais participativos – especialmente quando lutam do lado holandês contra o português (Cascudo, 1956, p. 61-67).

A escolha de “raças” como personagens centrais e secundários é compreensível quando nos lembramos que Cascudo escreveu seu livro na década de 1940, um período em que ciências preocupadas com questões raciais exerciam grande influência sobre eruditos e intelectuais brasileiros (Schwarcz, 1993). Dentre elas, uma em particular foi bastante influente na obra do escritor potiguar: a Antropogeografia (Cascudo, 1940c). Fundada no século XIX por um pensador alemão chamado Friedrich Ratzel (1844-1904), seu principal objetivo era estudar a “influência que as condições naturais exercem sobre a humanidade” (MORAES, 2007, p. 69). Assim, por exemplo, um adepto desta ciência deve se voltar para o problema do contato entre um ou mais povos, analisando a interação entre raças distintas (Moraes, 2007, p. 69-70). Nessa primeira metade do século XX, a Antropogeografia fazia muito sucesso no Brasil. Em 1941, por exemplo, o governo brasileiro chega a criar uma “Comissão Técnica Permanente de Antropogeografia Brasileira”, da qual o próprio Cascudo fez parte (Conselho Nacional de Geografia, 1941). Um ano depois, ele registra as “melhores recordações” de sua participação, elogiando o ponto de vista “antropogeográfico” como sendo capaz de articular “fatos humanos” e “expressões geográficas” (CASCUDO, 1942).

A partir daí, no *Geografia do Brasil Holandês*, vários desses “fatos humanos” serão descritos e analisados: conflitos (CASCUDO, 1956, p. 107-293), alimentação (CASCUDO, 1956, p. 37-39), arquitetura (CASCUDO, 1956, p. 45-58), vocabulário (CASCUDO, 1956, p. 72-75) e instituições políticas (Cascudo, 1956, p. 92-96). Destes, porém, Cascudo enfatiza a guerra biológica entre diferentes raças (CASCUDO, 1956, p. 20-28 e p. 35-37). Por exemplo: uma vitória militar holandesa é registrada como algo frágil e momentâneo (CASCUDO, 1956, p. 14-20), ao contrário da supostamente sólida e duradoura supremacia racial do português, decorrente de sua capacidade de adaptação aos trópicos (CASCUDO, 1956, p. 89-92). Estes últimos, portanto, aparecem como seres formados por uma constituição biológica flexível e mutável (CASCUDO, 1956, p. 73), enquanto os holandeses seriam dotados de uma estrutura inflexível, além de preocupados somente com riquezas materiais (CASCUDO, 1956, p. 44-45) – uma preocupação que, diga-se de passagem, Cascudo julga ser igualmente inútil e efêmera, um verdadeiro “programa repugnante de utilitarismo econômico” (Cascudo, 1956, p. 78).

Essa lógica racial, entretanto, também foi útil para Freyre em seu livro *Casa Grande e Senzala*, onde o problema da miscigenação surge como questão central (FREYRE, 2006, p. 31). Ao contrário de Cascudo, porém, Freyre adota um tom conciliador, argumentando que a “ocupação holandesa” deixará

na face de um Brasil ainda socialmente adolescente cicatrizes honrosas: quase do mesmo gênero daquelas de que se gabavam outrora os estudantes alemães.

Cicatrizes de combate. Sinais de resistência. Marcas de luta. (FREYRE, 2008, p. 15)

A partir daí surge uma “consciência de espécie’ – no caso, a luso-brasileira – hoje afirmada em consciência nacional. O invasor despertou-a”. No Brasil Holandês seria possível ver “um contato entre grupos e culturas antagônicas que tiveram, entretanto, suas zonas de confraternização ou, pelos menos, de interpenetração, marcando-se uns aos outros com sinais até de sangue” (FREYRE, 2008, p. 15). Desse modo,

sobre os antagonismos, predominaram as forças de contemporização e de reciprocidade cultural, desenvolvendo-se, para os vários elementos, um ambiente de liberdade criadora, que talvez não exista tão ampla em nenhum outro país de gente mestiça. (FREYRE, [19--])

Assim, enquanto Cascudo atribui um papel secundário a negros e indígenas, Freyre confere-lhes um papel central, fazendo-os interagir através da mestiçagem. O resultado disso é a suposta manutenção dos traços holandeses em pleno século XX, como

a sobrevivência de olhos azuis e de sangue flamengo em nosso país, embora certos casos, já tão diluído noutros sangues que há até mulatos quase negros, e não apenas sararás esbranquiçados, entre os descendentes [...]. (FREYRE, 2008, p. 15-16)

Dessa forma, “As marcas que a ocupação holandesa do Norte deixou no Brasil são das que dificilmente desaparecem não só do corpo como da consciência – e do inconsciente – de um povo” (FREYRE, 2008, p. 16). Cascudo, todavia, não concorda: a ideia do holandês como sendo “responsável pelos cabelos loiros e olhos azuis, ainda visíveis no Nordeste”, para ele, é uma ilusão. Essas feições europeias, segundo seu argumento, seriam na verdade herança dos portugueses, um povo de “estatura avantajada”, cuja cor branca seria preservada e reproduzida ao longo do tempo por meio de um processo de “arianização” – não de miscigenação (CASCUDO, 1940a). Ao fim deste processo, sobreviveriam apenas os traços daqueles portugueses dotados de “fausto e posses”, capazes de criar no Brasil uma “aristocracia ruralenga [sic]” (CASCUDO, 1940a) Mas isso não é tudo:

Nós, do Nordeste, especialmente os que conhecem de perto o velho sertão, sabemos da existência teimosa, da sobrevivência admirável, dos tipos loiros, em grandes áreas, fixando-se mesmo em famílias inteiras [...]. [grifo do autor] (CASCUDO, 1940a)

Tal “sobrevivência admirável”, contudo, é uma exclusividade portuguesa: “Nunca a dominação holandesa se infiltrou a ponto de ser determinante”. Os holandeses viviam em guarnições e fortalezas, saindo apenas para o “estupro nas [sic] cunhãs”. As brasileiras até chegavam a se casar com eles, mas “ficavam conhecidas e marcadas na reprovação católica e legalista”. No geral, idioma, raça, costume e religião são fatores que afastam brasileiros e holandeses, criando “uma distância inda [sic] maior que o ódio entre opressor e oprimido”. Conclusão: “Não creio na influência antropológica do holandês no nordeste brasileiro”; e em “nenhum sinal antropológico [que] se fixaria através do *melting-pot* indígena-negro, onde se operaria a concedida mestiçagem [grifo do autor]” (CASCUDO, 1940a). E mais: “Etnicamente não me parece provável que se

possa afirmar olhos azuis, cabelo claro e pele branca como índices da ascendência holandesa” (CASCUDO, 1956, p. 92).

O enredo

Mas como essas interpretações sobre o Brasil Holandês respondem à questão da identidade nordestina? Um exame da estrutura do enredo assumida por ambos pode ser revelador. Adaptando o conceito de White para os nossos propósitos aqui, entendemos por “enredo” a estrutura narrativa adotada implicitamente por um autor, utilizada para moldar e atribuir significados a um dado recorte espacial.

O enredo assumido por Cascudo gira em torno de um conflito entre portugueses e holandeses, cujo fim é a vitória biológica dos portugueses sobre o “invasor” holandês, enquanto este último tem seu legado apagado, reduzido a mera “recordação inconsciente” na imaginação popular. Seu enredo, desse modo, termina com o triunfo de uma “raça” (a portuguesa) sobre outra (a holandesa). E assim, o Brasil Holandês responde ao Nordeste mostrando o que ele poderia ter sido, mas, felizmente (para Cascudo) nunca chegou a ser.

Para Freyre, ao contrário, o Brasil Holandês não é apenas um espaço de conflitos e possibilidades: é a própria evidência histórica dos elementos que constituem a identidade nordestina no presente. Adotando um tom conciliador, Freyre pressupõe um enredo onde conflitos no Brasil Holandês se tornam motivo de orgulho, “cicatrices honrosas”, “sinais de resistência” e “marcas de luta”. Desses conflitos não saem vencedores e perdedores. E tais embates, apesar importantes, são temporários: se por um lado deixam traços, por outro devem ser superados. O resultado geral é positivo, e por meio dessa narrativa as diferentes raças dão origem a um Nordeste miscigenado e harmonioso. No enredo freyriano, o “drama” do Brasil Holandês responde ao Nordeste mostrando os elementos que oriundos do passado, dão forma à identidade dessa região em pleno século XX.

O argumento formal

Adaptando o conceito de White para os nossos propósitos aqui, entendemos por “argumento formal” a compreensão assumida por um autor a respeito dos tipos de relações entre os elementos históricos que compõem o recorte espacial por ele descrito e analisado.

Cascudo estuda os elementos que compõem o Brasil Holandês por meio de uma biologia da sobrevivência, onde tão somente aqueles mais bem adaptados são capazes de permanecer. Além disso, tanto os valores portugueses quanto o seu modo de vida aristocrático superam os valores burgueses e comerciais dos “invasores” holandeses. Por meio dessa compreensão, o Nordeste é reduzido a um espaço homogêneo, fruto de uma seleção de entidades (raças) e de suas características ao longo do tempo.

Freyre, por sua vez, compreende o espaço nordestino a partir da integração por meio da miscigenação. Tal integração, contudo, não aponta vencedores e perdedores. Ela não seleciona: se limita a apontar os conflitos que aconteceram e foram superados, destacando a conciliação e a mistura daí decorrentes. Assim, o Nordeste aparece como um espaço mais bem acabado por causa da coexistência de entidades históricas (como as raças) que o formam ao longo do tempo. Portanto, nem uma cópia idêntica e nem uma diferença radical: o espaço nordestino nada rejeita, sendo apenas uma síntese melhor e mais complexa.

As implicações ideológicas

Adaptando White para os nossos propósitos aqui, entendemos por “implicações ideológicas” as consequências éticas e políticas do enredo e do argumento formal assumidos por um dado autor.

As implicações ideológicas dos textos de Freyre e Cascudo são semelhantes. Ambos são conservadores no que diz respeito ao ritmo das mudanças temporais. Em seus textos, o processo histórico se desenrola através de um padrão lento e gradual, o que nem conflitos são capazes de alterar. Isso significa, por exemplo, que batalhas e guerras são virtualmente ignoradas, em nome de um ritmo temporal determinado somente pela lógica racial e biológica.

Portanto, a despeito das diferenças entre enredos e argumentos formais, as implicações ideológicas são essencialmente as mesmas. O leitor aprende que a relação entre uma resposta (o Brasil Holandês) e uma pergunta (o Nordeste) se dá através de uma relação temporal cujo valor central (e esta é uma escolha ética e política) é o progresso. A partir dele, um espaço mais primitivo e conflituoso sempre revela um outro mais avançado e melhor, cujos elementos constitutivos sempre estiveram presentes no espaço anterior – mesmo que muitos sejam descartados, segundo uma lógica de sobrevivência, ou igualmente mantidos, de acordo com o princípio da miscigenação.

Conclusão

Neste artigo, defendemos uma forma de problematizar o espaço a partir dos escritos de Hayden White, os conceitos de “lugar” e “espaço” de Michel de Certeau e uma ideia de “problema” construída a partir das reflexões de Robin George Collingwood. Em seguida, demonstramos a utilidade prática dessa abordagem analisando o diálogo entre Luís da Câmara Cascudo e Gilberto Freyre a respeito do espaço do Brasil Holandês e do Nordeste. Concluímos que um espaço oferece um tipo de resposta a identidade do outro, e que, a despeito das diferenças, suas implicações ideológicas são essencialmente as mesmas. Esperamos que nosso estudo seja um primeiro passo no diálogo entre os textos de Hayden White e Robin Collingwood com a atual discussão a respeito da relação entre História e Espaço

Por fim, uma observação: o leitor familiarizado com a obra de White vai notar que não incluímos em nossa proposta o conceito de “tropo”, um termo importante em sua obra. A razão disto é simples: concordamos com Herman Paul (2004) quando este último escreve que White não estabeleceu uma diferença significativa entre “argumento formal” e “tropo”, particularmente no *Metahistory*. Esses dois conceitos foram criados neste livro com o mesmo objetivo: analisar os modos de compreensão dos tipos de relações entre fenômenos e entidades históricas assumidos por um dado autor (Paul, 2004, p. 8). Acreditamos que os tropos só vão ganhar um significado mais distinto e ambicioso em outro livro de White, o *Tropics of Discourse*. Neste último, ambos aparecem como instrumentos de análise de modos de consciência histórica, incluindo o poder que esses modos tem de determinar a forma e conteúdo de textos historiográficos (White, 1978, p. 1 e seguintes). Seriam esses modos de consciência histórica úteis para o estudo da relação entre História e Espaço? Somente pesquisas futuras dirão.

Referências

- ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. *A invenção do Nordeste e outras artes*. 4 ed. rev. São Paulo: Cortez, 2009.
- ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ANKERSMIT, Frank; DOMANSKA, Ewa; KELLNER, Hans (ed.). *Re-Figuring Hayden White*. Stanford: Stanford University Press, 2009.
- BALDICK, Chris. *Oxford Dictionary of Literary Terms*. 3. ed. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- BLOCH, Marc. *A Terra e seus Homens: agricultura e vida rural nos séculos XVII e XVIII*. Bauru: EDUSC, 2001.
- CASCUDO, Luís da Câmara. Acta Diurna. *A República*, Natal, 27 jan. 1940a.
- CASCUDO, Luís da Câmara. Acta Diurna. *A República*, Natal, 05 mar. 1940b.
- CASCUDO, Luís da Câmara. Acta Diurna. *A República*, Natal, 14 set. 1940c.
- CASCUDO, Luís da Câmara. Acta Diurna. *A República*, Natal, 21 maio 1942.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *Geografia do Brasil Holandês*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1956.
- CENTRO Regionalista. *Jornal do Commercio*, Recife, 25 maio 1924.
- CENTRO Regionalista do Nordeste. *Diário de Pernambuco*, Recife, 11 maio 1924.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. 14. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- COLLINGWOOD, R. G. *An Autobiography*. Oxford: Oxford University Press, 1939.
- CONSELHO NACIONAL DE GEOGRAFIA. *A República*, Natal, 10 ago. 1941.
- DANTAS, George Alexandre Ferreira. *A formação das representações sobre a cidade colonial no Brasil*. 2009. Tese (Doutorado em Teoria e História da Arquitetura e do Urbanismo) - Escola de Engenharia de São Carlos, Universidade de São Paulo, São Carlos, 2009.
- DORAN, Robert (ed.). *Philosophy of History after Hayden White*. London: Bloomsbury, 2013.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: história da violência nas prisões*. 33 ed. Petrópolis, Vozes, 2007.
- FRANZINI, Fabio. *À sombra das palmeiras: a Coleção Documentos Brasileiros e as transformações da historiografia nacional (1936-1959)*. 2006. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.
- FREYRE, Gilberto. Prefácio. In: MELLO, José Antônio Gonsalves de. *Tempo dos*

Flamengos: influência da ocupação holandesa na vida e na cultura do norte do Brasil. 5 ed. Rio de Janeiro: Topbooks; Univercidade, 2008, p. 15-23.

FREYRE, Gilberto. *Nordeste*. .7 ed. São Paulo: Global, 2004.

FREYRE, Gilberto. O domínio holandês no Brasil. *O Cruzeiro*. Rio de Janeiro, 23 set. 1941.

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 51 ed. rev. São Paulo: Global, 2006.

FREYRE, Gilberto. Raça e Cultura. *Folha de Minas*. Belo Horizonte, [19--].

FRYE, Northrop. *Anatomy of Criticism*: four essays. Princeton: Princeton University Press, 1957.

GEERTZ, Clifford. *The Interpretation of Cultures*: selected essays. New York: Basic Books, 1973.

GLEZER, Raquel. Chão da terra e outros ensaios sobre São Paulo. São Paulo: Alameda, 2007.

GREENBLATT, Stephen. *Possessões maravilhosas*: o deslumbramento do Novo Mundo. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1996.

INSTITUTO ARQUEOLÓGICO. *Diário de Pernambuco*, Recife, 27 nov. 1925.

MORAES, Antônio Carlos Robert. *Geografia*: pequena história crítica. 21 ed. São Paulo: Annablume, 2007.

OLIVEIRA, Francisco Isaac Dantas de. O fio da memória: as paisagens do Brasil Holandês. *História Revista*, Goiânia, v. 19, n. 2, 2014, p. 159-186.

PAUL, Herman. Metahistorical Prefigurations: Toward a Re-Interpretation of Tropology in Hayden White. *Journal of Interdisciplinary Studies in History and Archaeology*, v. 1, n. 2, 2004, p. 1-19.

PUNTONI, Pedro. No tempo dos flamengos: memória e imaginação. In: VIEIRA, Hugo C.; GALVÃO, Nara N. Pires; SILVA, Leonardo Dantas. (Orgs.). *Brasil Holandês: história, memória e patrimônio compartilhado*. São Paulo: Alameda, 2012, p. 31-46.

RAGO, Margareth. Prefácio: Sonhos de Brasil. In: ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. *A invenção do nordeste e outras artes*. 4 ed. rev. São Paulo: Cortez, 2009, p. 13-19.

SALES NETO, Francisco Firmino. *Palavras que silenciam*: Câmara Cascudo e o regionalismo-tradicionista nordestino. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2008.

SANTOS, Douglas. *A reinvenção do espaço*: diálogos em torno da construção do significado de uma categoria. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

SCHAMA, Simon. *Paisagem e Memória*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças*: cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SORÁ, Gustavo. *Brasílicas: José Olympio e a gênese do mercado editorial brasileiro*. São Paulo: Edusp: Com-Arte, 2010.

TOZZI, Verónica. Figuring the Malvinas Experience: Heuristic and History as an unfulfilled promise. In: ANKERSMIT, Frank; DOMANSKA, Ewa; KELLNER, Hans (ed.). *Re-Figuring Hayden White*. Stanford: Stanford University Press, 2009, p. 261-281.

THOMAS, Keith. *O homem e o mundo natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

VAINFAS, Ronaldo (org.). *Dicionário do Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.

VAN DER DUSSEN, Jan. Editor's introduction. In: COLLINGWOOD, R. G. *The Idea of History*. ed. rev. Oxford: Oxford University Press, 1994.

VIDAL, Laurent. *De Nova Lisboa a Brasília: a invenção de uma capital (séculos XIX-XX)*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2009.

WHITE, Hayden. *Metahistory: the historical imagination in nineteenth-century Europe*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1973.

WHITE, Hayden. *Tropics of discourse: essays in cultural criticism*. Baltimore: The John Hopkins University Press, 1978.

Notas de autoria

Felipe Souza Leão de Oliveira é graduado em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Mestre em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Doutor em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. E-mail: felipesldoliveira@gmail.com.

Como citar esse artigo de acordo com as normas da revista

OLIVEIRA, Felipe Souza Leão de. Perguntas, respostas e pressupostos: uma proposta metodológica para o estudo do espaço. *Sæculum – Revista de História*, v. 24, nº 41, p. 10-23, 2019.

Contribuição de autoria

Não se aplica.

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

Licença de uso

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC-BY](#). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

Histórico

Recebido em 29/03/2019.

Aprovado em 13/11/2019.

DOI 10.22478/ufpb.2317-6725.2019v24n41.47240

A memória em trânsito: uma leitura da Via Sacra enquanto construção coletiva

Memory in transit: an interpretation of the Via Crucis as a collective construction

Renata Cristina de Souza Nascimento

 <https://orcid.org/0000-0002-9584-362X>

Universidade Federal de Goiás

Resumo: Tendo por guia a obra de Maurice Halbwachs “*La topographie légendaire des évangiles en Terre Sainte*”, pretendo discutir a constituição dos lugares-memória do cristianismo, dando destaque à Via Sacra. Revisitando estes lugares o passado se reatualiza na memória coletiva, fortalecendo a religião cristã. A tradição presente nestes espaços fundantes é a base do cenário histórico - religioso, que foi e é constantemente revivido em diversas regiões. A *via- crucis* é exemplo claro desta rememoração intensa, estando presente também no imaginário religioso e artístico brasileiro. As representações artísticas da Via Sacra contribuem para o fortalecimento do patrimônio simbólico, e são elementos fundamentais na reinvenção de uma toponímia sagrada. O objetivo deste artigo é apresentar alguns elementos desta tradição em consonância com o conceito de memória coletiva. Na tradição cristã lugares, imagens e objetos serviram como elementos de “reevocação” de um passado memorável, que se desejava perpetuar.

Palavras-chave: Terra Santa. Via Dolorosa. Memória Coletiva.

Abstract: Guided by Maurice Halbwachs's work “*La topographie légendaire des évangiles en Terre Sainte*”, I intend to discuss the constitution of the memory places of Christianity, highlighting the Via Sacra. Revisiting these places, the past is renewed in the collective memory, strengthening the Christian religion. The tradition present in these founding spaces is based on the historical - religious scenario, which was and is constantly revived in various regions. Via crucis is a clear example of this intense remembrance, being also present in the Brazilian religious and artistic imagination. The artistic representations of the Via Sacra contribute to the strengthening of the symbolic heritage, and are fundamental elements in the reinvention of a sacred toponym. The purpose of this paper is to present some elements of this tradition in line with the concept of collective memory. In christian tradition, places, images, and objects served as elements of a “recall” of a memorable past that one wished to perpetuate.

Keywords: Holy Land. Via Dolorosa. Collective Memory.

A experiência do sagrado é permeada por uma série de rituais e símbolos, que fortalecem sua existência no tempo. Conforme Jean-Claude Schmitt (2014, p.35) a religião não consiste na convicção privada de um crente: é um imaginário social que contribui, pela representação (mental, ritual, imagética) de um lugar que podemos nomear o divino, para ordenar e legitimar as relações dos homens entre si. Para que um fenômeno religioso possa ser consolidado precisa de elementos fundantes, distintos, e que possuam status especial, divino. Neste processo é necessária uma associação entre espaço e memória. Nestes lugares considerados especiais estão presentes elementos que validam um passado épico. As pedras, os monumentos e até mesmo a



Esta obra está licenciada sob uma [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

terra de Jerusalém são consideradas sagradas, e auxiliam na construção de recordações individuais e coletivas.

As narrativas bíblicas e também dos “pais da Igreja” contribuíram para a distinção deste espaço como santificado. A Terra Santa (como um todo) reúne uma topografia, um mapa, no qual considera-se que o próprio Deus encarnado esteve presente. Esta espécie de inventário geográfico auxiliou e fortaleceu os laços entre este mundo e o além. Fator comum e bastante perceptível são as disputas por seu patrimônio sacro. No cristianismo observa-se a ideia de um eterno retorno à Terra Santa, seja através de imagens e/ou palavras. Esta sacra representação é guiada pelos Evangelhos, que oferecem uma descrição dos lugares em que Cristo esteve, e cumpriu sua missão. Nosso objetivo é discutir a construção do imaginário da Via Dolorosa, inserindo-o no conceito de memória coletiva. Para tanto dividimos o artigo em três partes: Maurice Halbwachs e a Memória Coletiva Cristã; 2- Via Dolorosa: Dimensão Simbólica; 3- Representações Artísticas: O Sacrifício na Cruz Como Memória Visual.

Maurice Halbwachs e a Memória Coletiva Cristã

No âmbito acadêmico brasileiro os estudos sobre o conceito de memória se intensificaram a partir da década de 1980, e se consolidaram paulatinamente. O tema memória tornou-se objeto de amplo debate. Entre estas reflexões sobre memória escolhemos como eixo de análise as discussões apresentadas pelo teórico francês Maurice Halbwachs (1877- 1945), por se aproximarem também da temática da memória coletiva cristã. Em 1925 Halbwachs publicou *Les Cadres Sociaux de la Mémoire*; em 1941 *La topographie légendaire des évangiles en Terre Sainte: étude de mémoire collective*, como produto de duas viagens de estudo realizadas a Palestina¹; Seus textos sobre memória escritos entre 1925-1944 foram editados em 1950, em obra póstuma, sob o título *La Mémoire Collective*, traduzida também ao português. Nestas obras percebe-se a influência da noção de memória social, herdada de Émile Durkheim (2003). Em seus escritos o autor parte do princípio de que os contextos sociais reais servem de baliza ao que chamamos memória. “Para evocar seu próprio passado, em geral, a pessoa precisa recorrer às lembranças de outras e se transporta a pontos de referência que existem fora de si, determinados pela sociedade” (HALBAWACHS, 2003, p. 72). Esta relação também se estabelece entre memória coletiva e memória histórica, em que um grupo se apodera de uma representação coletiva comum. No caso do cristianismo, que é o que nos interessa aqui, houve uma apropriação destas lembranças, inseridas no espaço da Terra Santa. Esta mitificação de uma região fortaleceu a identidade e a pretensão de atemporalidade histórica. Cristo e seus discípulos, fundadores das primeiras comunidades, são modelos essenciais na construção de uma história que se considera sublime. O sentido de pertencimento do povo cristão à história concretiza-se nas pedras e espaços, marcados pela presença física do Messias na terra.

Vemos, portanto, em que medida a descoberta - ou seja, a revelação - do espaço sagrado tem um valor existencial para o homem religioso; porque nada pode começar, nada se pode fazer sem uma orientação prévia - e toda orientação implica a aquisição de um ponto fixo. É por esta razão que o homem religioso sempre se esforçou por estabelecer-se no “Centro do Mundo”. (ELIADE, M. 1992, p. 17)

O simbolismo de um espaço sagrado o torna qualitativamente diferente dos demais. Por este motivo Jerusalém é considerada a cidade mais santa da história cristã

¹ O autor visitou a Terra Santa em 1927, e também em 1939.

e nos mapas medievais era o ponto paradoxal, o centro do mundo. Estes locais espiritualmente privilegiados tornam-se cenários iniciais dos ritos aí estabelecidos, que se deslocariam também para outros espaços da cristandade. O conjunto de recordações presentes na Terra Santa foi coletivamente instituído e compartilhado, independente da exatidão histórica dos locais. O que importa é a construção desta arqueologia sagrada, amparada nos Evangelhos. O interesse de Maurice Halbwachs pela memória coletiva o fez trilhar os caminhos da Palestina. Destas experiências concretas produziu *La topographie légendaire des évangiles en Terre Sainte: étude de mémoire collective*, como já mencionado. A obra divide-se em 8 capítulos: I - Le Pèlerin de Bordeaux, II - Bethlêm, III - Le Cénacle et le tombeau de David, IV - Le Prétoire de Pilate, V- La Voie Douloureuse, VI - Le Mont des Oliviers, VII - Nazareth, VIII - Le Lac de Tibériade. Já na introdução o autor afirma: “Le Voyage em terre sainte peut être fait dans des dispositions d’esprit assez diferentes. Pour beaucoup, c’est un pèlerinage. Ils veulent voir les lieux où se sont passés les événements rapports par les Évangiles [...]” (HALBAWACHS, 1941, p. 1).

O *Itinerarium Burdigalense* (ou narrativa do peregrino de Bordeaux) é considerado o relato cristão mais antigo aos lugares santos, e foi realizado no século IV. O interesse do autor por este relato se deu por considerá-lo um formador da memória coletiva sobre os caminhos da Terra Santa, sobre como esta experiência espiritual forneceu um modelo peregrinatório. Os lugares de memória deram ao cristianismo uma concretude, uma atualização permanente do passado. Estes pontos de referência se constituem em símbolos de fé, distribuídos no solo desta região. A memória individual torna-se coletiva na medida em que é compartilhada por um grupo. Este por sua vez molda a memória individual submetendo-a aos interesses deste mesmo grupo. Os eventos e sua posterior rememoração são de extrema importância para a doutrina cristã, pois compõem seu centro e fundam a comemoração da vida de Jesus que dá o tom da religião cristã (CORDEIRO, 2015, p. 122). Os valores compartilhados teriam longa existência quando institucionalizados, ritualizados, pois conforme Halbwachs (1941); “a memória dos grupos retém muito bem as verdades, as noções, as ideias, as proposições gerais, e a memória do grupo religioso conserva a lembrança das verdades dogmáticas que foram reveladas por trás dele, ou que as sucessivas gerações dos fiéis e dos clérigos fixaram ou reformularam”². Esta construção coletiva do passado seria partilhada através de eventos, textos e locais, como se deu na memória cristã. Entre estes elementos de rememoração daremos destaque à ritualização da Via Dolorosa.

Via Dolorosa: Dimensão Simbólica

As formas específicas de devoção e piedade popular foram sendo construídas e reconstruídas, à medida que a religião cristã se fortalecia dentro das fronteiras do mundo romano. Neste contexto, os locais ligados a um episódio do Antigo ou do Novo Testamento tiveram uma posição à parte: tradições judaicas, memórias cristãs e lendas locais contribuíram para um inventário em perpétuo crescimento, num movimento sem precedentes de apropriação do espaço (PERRIN, 2008, p. 88). O desenvolvimento de práticas simbólicas foi importante para dar visibilidade e dramaticidade à nova fé.

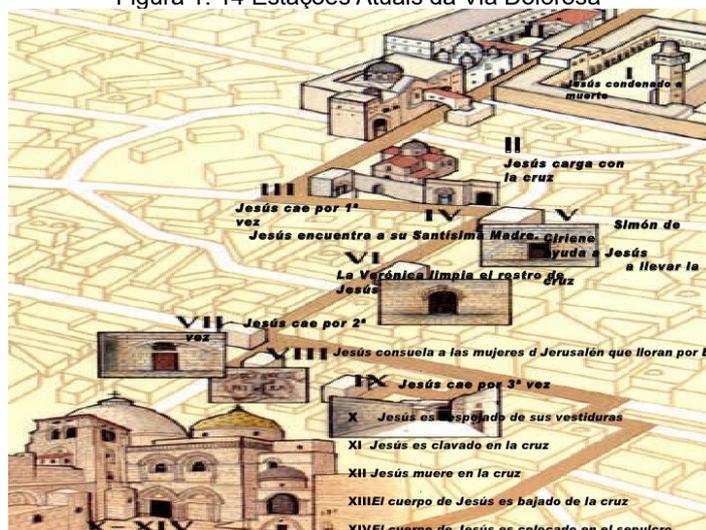
A passagem do cristianismo de seita criminoso e perseguido a uma religião de Estado, necessitava de uma afirmação identificável na cena urbana e na vida cotidiana.

² Tradução oferecida por CORDEIRO, Veridiana Domingos, 2015.

No processo de invenção e reinvenção de recordações insere-se a teatralização da Via Sacra. Nos primeiros tempos a Igreja não havia instituído o percurso total da *Via- Crucis* em Jerusalém. As peregrinações na Antiguidade Tardia foram acentuadas a partir do século IV, e os primeiros viajantes à Terra Santa eram em geral membros do clero ou cristãos piedosos que pelo contato tangível almejavam um crescimento espiritual. Dentre este grupo destacavam-se várias mulheres da aristocracia como Helena (esteve na Palestina em 326), Melânia - a – Velha (373)³ e Egéria/ Etéria, que empreendeu seu itinerário provavelmente entre 381- 384. Esta viajante - peregrina vivenciou a Semana Santa em Jerusalém, e deixou um registro detalhado das festividades e dos rituais existentes ali. Sobre o Domingo de Ramos apresenta a seguinte narrativa:

No outro dia, pois, isto é, no domingo que dá entrada na semana pascal, que aqui designam por a grande semana celebrada desde o cantar dos galos o que é de costume ser feito na Anástase e na Cruz até de manhã, no domingo, pois, de manhã, vai-se como de costume à igreja maior que é designada *Martyrium*. A razão por que é designada por *Martyrium* é porque está no Gólgota, isto é, atrás da Cruz, onde o Senhor sofreu, e por isso tem o nome *Martyrium*.⁴

Figura 1: 14 Estações Atuais da Via Dolorosa⁵



O *Martyrium* era composto de uma parte suntuosa, na qual encontrava-se a cripta da Invenção da Santa Cruz. Participar dos atos litúrgicos era uma oportunidade de imitar Cristo, seguindo seus passos durante as procissões, realizadas pelas ruas da cidade santa. Esta experiência permitia aos fiéis entrar no reino do sagrado, vivenciando a presença de Deus. A imitação de Cristo, em sua forma de vida, paixão e morte, tornou-se mais intensa a partir do século XIII, fomentando uma forte sensibilidade ao redor dos sofrimentos do Salvador. A custódia dos lugares sagrados foi confiada à Ordem Franciscana. Por influência dos freis franciscanos há um fomento da devoção à Paixão de Cristo. Os estigmas de São Francisco fornecem o exemplo de uma verdadeira e concreta participação nos sofrimentos de Jesus. Conforme S. Boaventura na Legenda Maior: “Francisco, transformado em homem novo, resplandeceu por um prodígio

³ Viúva de um prefeito de Roma.

⁴ In: Egéria. *Viagem do Ocidente à Terra Santa, no Séc. IV (Itinerarium ad loca sancta)*. Edição de Alexandra B. Mariano e Aires do Nascimento. Lisboa: Colibri, 2009 (2ª tiragem). p 205.

⁵ Fonte: <https://avivenciaravida.blogspot.com/2018/03/a-via-dolorosa.html>

também novo e inaudito [...] ao ser divinamente condecorado com os sagrados estigmas, e dessa forma se assemelhar já em seu corpo mortal, ao próprio corpo do Senhor crucificado”⁶. E mais adiante: “Dessa forma, em virtude de repetidas aparições da cruz do Senhor, num impulso e êxtase de amor, começava a transformar-se em imagem viva do Crucificado, tanto nos pensamentos e afectos do coração como até em atitudes externas”⁷. Esta identificação da Ordem com a devoção à Santa Cruz contribuiu para que os episódios da Paixão fossem revividos passo a passo, no exercício espiritual da Via Dolorosa. Nasce então uma meditação que dividiu o curso das dores sofridas durante a crucificação em episódios; a condenação, flagelação, o caminho até o calvário, etc. Esta assimilação à ideia de Via Sacra foi gradativa.

Os Evangelhos oferecem pistas sobre o caminho da Paixão, do Palácio de Pilatos até sua crucificação no Gólgota. Conforme Mateus 27: 2: “Assim, amarrando-o, levaram-no e entregaram-no a Pilatos, o governador”. Ao trajeto apresentado nos Evangelhos acrescenta-se a tradição existente também nos Livros Apócrifos. Até o final do século XV o caminho até o Calvário foi se convertendo em uma peregrinação ritualizada, em uma forma de penitência, para que o cristão pudesse presenciar, participar, sentir a mesma dor do próprio Cristo. No início eram apenas sete estações, sendo no fim da era moderna (século XVII) ampliada para 14 estações⁸. As últimas quatro encontram-se atualmente na Igreja do Santo Sepulcro em Jerusalém. O marcante simbolismo da Via Dolorosa converteu-se em um percurso sagrado.

Figura 2: Placa do Percurso em Jerusalém⁹



Ao fazer este trajeto Halbwachs reviveu a tradição cristã, relatando-a no capítulo V de seu livro *La topographie légendaire des évangiles en Terre Sainte*: “[...] elles montrent à quel point la merveilleuse et sublime histoire de la Passion s’est gravée dans la mémoire des hommes” (1941, p. 102). A prática da Via Dolorosa, da forma que a

⁶ Citado em FONTES FRANCISCANAS (I) SÃO FRANCISCO DE ASSIS. Escritos. Biografias. Documentos. Braga: Editorial Franciscana, 2005, p 696.

⁷ Citado em FONTES FRANCISCANAS (I) SÃO FRANCISCO DE ASSIS. Escritos. Biografias. Documentos. Braga: Editorial Franciscana, 2005, p 697.

⁸ São Leonardo de Porto Maurício (1676- 1751) foi um dos principais idealizadores da Via Sacra no Coliseu (Roma).

⁹ Fonte: <https://www.arwtravels.com/blog/4-days-jerusalem-walking-via-dolorosa>

conhecemos atualmente, atravessou um longo tempo de aperfeiçoamento, agregando posteriormente alguns episódios. Este caminho da cruz é essencial para a solidificação da memória cristã, pois garante a permanência viva de seu passado glorioso, épico e divino.

Assim, não há memória coletiva que não aconteça em um contexto espacial. Ora, o espaço é uma realidade que dura: nossas impressões se sucedem umas às outras, nada permanece em nosso espírito e não compreenderíamos que seja possível retomar o passado se ele não estivesse conservado no ambiente material que nos circunda. É ao espaço, ao nosso espaço - o espaço que ocupamos, por onde passamos muitas vezes, a que sempre temos acesso e que, de qualquer maneira, nossa imaginação ou nosso pensamento a cada instante é capaz de reconstruir - que devemos voltar nossa atenção, é nele que nosso pensamento tem de se fixar para que essa ou aquela categoria de lembranças apareça. (HALBWACHS, 2003, p. 170)

Apesar das diversas mudanças políticas e das vicissitudes sofridas ao longo dos séculos a Terra Santa jamais perdeu seu status e significado histórico. O Ocidente viveu, e ainda vive uma espécie de aventura arqueológica, pois em todas as regiões que professam o cristianismo há uma tentativa constante de identificação de seu território com Jerusalém. Em imagens e palavras a Terra Santa se faz presente. Neste âmbito de transferência da topografia espiritual da Palestina ampliou-se a popularidade visual da *Via - Crucis*. Atualmente o Magistério prescreve 14 estações, em alguns casos acrescentando uma décima quinta, que retrata a ascensão do filho de Deus aos céus.

Representações Artísticas: O Sacrifício na Cruz Como Memória Visual

Conforme as palavras do apóstolo Paulo em Gálatas (6:14); “Quanto a mim, não aconteça gloriar-me senão na cruz de nosso Senhor Jesus Cristo, por quem o mundo está crucificado para mim e eu para o mundo”. O sofrimento de Cristo no Calvário foi o tema mais representado na arte Ocidental. A linguagem artística construiu sua própria narrativa, dando intensidade visual à dor vivida por Jesus, sacrificando-se para a salvação dos homens. O motivo religioso mais sublime, que a arte multiplica, é fundamental na solidificação da memória, um mergulho visual na teologia da cruz. Dentre este mosaico infinito de representações sacras, ligadas ao advento da crucificação, escolhemos algumas que dão visibilidade e solidez à memória coletiva sobre a Via Dolorosa. Imagens presentes em nossa memória, conforme Halbwachs, que se constituem em uma realidade palpável.

No fim da Idade Média ocorreu gradativamente uma ampla transposição imitativa dos Passos da Paixão na Europa, que será intensa nos séculos seguintes. Esta necessidade de perpetuação fortaleceu os “espaços de recordação”, que expressam uma nostalgia, um desejo de peregrinar no solo sagrado da Palestina. Deste modo reproduções do venerável caminho doloroso dos últimos momentos de Cristo são delineados. Deste modo cada cidade, cada paróquia poderia realizar sua própria peregrinação à Jerusalém. Destes mosaicos de representações espaciais do sagrado existem construções icônicas, de grande simbolismo e relevância artística, espalhadas ao redor do mundo. Em Portugal ainda no século XIV foi erguida uma ermida no Monte Espinho, em Braga, consagrada à Santa Cruz. Após o aumento da devoção e a necessidade de evangelização e catequização promovida pelo Concílio de Trento vários montes – sacros foram surgindo. No Bom Jesus do Monte (Braga), o caminho

devocional foi traçado e uma suntuosa igreja construída (século XVIII)¹⁰. Este local reúne todos os componentes da Via Dolorosa, e também representa um esforço físico e espiritual, devido à sua dificuldade de acesso. O caminho árduo do cristão nesta vida se converteu em um rito, em uma forma de penitência, em que cada um deve enfrentar sua própria *via- crucis*.

O Culto da Paixão (e em seguida da Santa Vera Cruz) teve início como prática autônoma, que depois foi institucionalizada, demonstrando a intensidade deste fenômeno religioso. Representações da Via Sacra decoram o interior dos santuários, e possuem grande valor artístico, histórico e litúrgico. O papa Bento XIV (1675-1740) incentivou sua inserção nas igrejas, e no século XIX a Via Dolorosa assumiu uma perspectiva mais narrativa. No Estado de Goiás (Brasil) duas importantes representações merecem destaque: 1º - A *Via-Sacra* - 14 criações de Frei Nazareno Confaloni, que foram pintadas em 1965; 2º - A *Via Dolorosa de Trindade* - Conjunto de obras de arte, em tamanho real feitas pelo artista plástico Elias Santos, na Cidade de Trindade (Goiás-Brasil) inauguradas em 2002. Estas imagens contribuem para o fortalecimento do patrimônio cultural goiano, e são elementos fundamentais na reinvenção de uma toponímia sagrada. As 14 estações em Trindade-GO se constituem em um dos principais pontos de peregrinação visitados pelos romeiros.

A cada parada, a que denominamos estações, a arte sacra tem dedicado grande atenção. Frei Nazareno Confaloni¹¹, que chegou a Goiás em 1950 (vindo da Itália) dedicou parte de sua obra a representação da *Via - Crucis*. Conforme PX Silveira (2019), antes do conjunto completo Confaloni já havia pintado algumas cenas da *Via - Sacra*, principalmente o momento da crucificação. “Na verdade, o primeiro seu conjunto de pinturas de que temos notícia retratando a *Via - Sacra* foi feito por Confaloni no Brasil em 1953, na Igreja Santo Antônio, em Hidrolândia (Goiás) e que infelizmente, já não existe mais” (SILVEIRA, 2019, p. 9). Sua *Via - Sacra* completa¹², constituída por 14 obras-primas foram inicialmente destinadas para decorar a capela de um convento dominicano em Fiesole (Itália), mas posteriormente foram trazidas para Goiás (1996). “É uma criação de forte conotação expressionista, porém construída com economia de elementos e colorida com moderação” (SILVEIRA, 2019). O simbolismo intrínseco a estas obras é uma forma de rememoração da tradição cristã, e nos revelam os caminhos de uma história das devoções. Cenas dramáticas da vida de Jesus, que encorajam o fiel a enfrentar sua caminhada terrena, identificando-se com Cristo e seus sofrimentos. Presença contínua de um passado sempre presente, reconectado através de encenações, imagens e textos.

¹⁰ No século XIX tornou-se um dos maiores centros de peregrinação em Portugal.

¹¹ Nasceu em 1917.

¹² Atualmente estão na Paróquia Nossa Senhora Auxílio dos Cristãos (Goiânia-GO).

Figura 3: Jesus carrega a cruz (Via Sacra de Frei Confaloni)¹³



Figurações de uma memória identitária e celebrativa da doutrina cristã, estas imagens são certidões visuais revigorantes, que tem a função de fortalecimento da fé, de aproximação entre Deus e os homens. Elementos simbólicos que possuem grande significado, valor e sentido próprio.

Considerações Finais

A reevocação não é algo passivo, mas a recuperação de um conhecimento ou sensação anteriormente experimentada. Voltar a lembrar implica um esforço deliberado da mente; é uma espécie de escavação ou de busca voluntária entre os conteúdos da alma (Rossi, 2010). Nesta demanda do passado imagens e lugares reforçaram a ideia de pertencimento, que tem a função de fortalecer e mesmo forjar a memória. A criação de locais especiais fortaleceram as crenças religiosas; regiões e cidades sagradas tornaram-se espaços visíveis de algo espiritual. A Terra Santa, especialmente a cidade de Jerusalém é um destes espaços sublimes, local fundamental para a identidade cristã. Em seus escritos sobre memória coletiva Maurice Halbwachs enfatizou as relações entre espaço e memória, destacando sua importância no imaginário religioso: “As religiões estão solidamente instaladas sobre o solo, não apenas porque esta é uma condição que se impõe a todos os homens e todos os grupos, mas um grupo de fiéis é levado a distribuir entre as diversas partes do espaço o maior número de ideias e imagens que defende” (2003, p. 170). O espaço físico, mesmo que representativo, não dá conta da totalidade de signos necessários à perpetuação da memória. Para tanto é preciso incorporar um cenário mais intenso, dramático que consiga reunir os elementos necessários a uma lembrança singular.

No cristianismo os últimos dias e horas sofridos pelo Messias na terra, antes de sua crucificação, são especialmente revividos com intensidade. Locais como o Cenáculo, Getsêmani (no Monte das Oliveiras) e a Via Dolorosa tornaram-se gradativamente pontos cruciais da geografia sagrada. No local do horto foi construída a Igreja da Agonia (Igreja de todas as Nações), e mais recentemente a capela franciscana *Dominus Flevit*, em forma de lágrima¹⁴. Conforme o Evangelho de São Lucas (19: 41-

¹³ Fonte: <https://br.pinterest.com/jacquelinevigri/>

¹⁴ Inaugurada em 1955.

44), ali do alto Jesus teria lamentado sobre o destino de Jerusalém: E, como estivesse perto, viu a cidade e chorou sobre ela, dizendo: Ah! Se neste dia também tu conhecesses a mensagem de paz! Agora, porém, isso está escondido a teus olhos. Pois dias virão sobre ti, e os teus inimigos te cercarão com trincheiras, te rodearão e te apertarão por todos os lados. Estes lugares simbólicos foram santificados pela tradição, e são visitados pelos peregrinos desde o século IV, demonstrando a força da narrativa bíblica, que deu sustentação a estas demarcações.

Figura 4: *Dominus Flevit* (Jerusalém)¹⁵



Estes pontos de referência no solo na Terra Santa, independente de sua localização arbitrária e nem sempre precisa, constituíram-se em elos entre passado/presente entre o material/espiritual. Revelam a consagração da memória coletiva sobre uma região e sua perpetuação enquanto modelo em outros espaços. As reações emotivas intensas presentes na Semana Santa reproduzem a agonia de Jesus, e conforme Mattoso (2013, p. 9), representam a tentativa humana de neutralizar, captar ou dominar as misteriosas forças sagradas que desafiam ou perturbam o ser humano. O contexto imaginário em que se inserem vai evoluindo e proliferando segundo mecanismos complexos que se refazem sem cessar.

Referências

BÍBLIA DE JERUSALÉM. SP: Paulus. 2013 (9ª impressão)

CORDEIRO, Veridiana Domingos. *Por uma Sociologia da Memória: Análise e Interpretação da Teoria da Memória Coletiva de Maurice Halbwachs*. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós- Graduação em Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. SP, 2015.

DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa* [1912]. SP: Ed. Martins Fontes, 2003.

Egéria. Viagem do Ocidente à Terra Santa, no Séc. IV (Itinerarium ad loca sancta). Edição de Alexandra B. Mariano e Aires do Nascimento. Lisboa: Colibri, 2009 (2ª

¹⁵ Fonte: <https://www.viator.com/Jerusalem-attractions/Dominus-Flevit/d921-a18545>

tiragem).

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. SP: Martins Fontes, 1992.

FONTES FRANCISCANAS (I) *São Francisco de Assis*. Escritos. Biografias. Documentos. Braga: Editorial Franciscana, 2005.

FRANÇA, Susani S. L; NASCIMENTO, Renata Cristina de S; LIMA, Marcelo Pereira. *Peregrinos e Peregrinação na Idade Média*. Petrópolis: Editora Vozes, 2017.

HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Centauro, 2003.

HALBWACHS, Maurice. *La topographie légendaire des évangiles en Terre Sainte: étude de mémoire collective*. Paris: Universitaires de France, 1941.

MATTOSO, José. *Poderes Invisíveis. O Imaginário Medieval*. Lisboa: Temas & Debates, 2013.

NASCIMENTO, Renata Cristina de S. Nascimento. *Viagens Reais e Imaginadas: Dois Olhares Sobre a Terra Santa*. In Revista de História Comparada. Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, p. 08-20, 2018.

NASCIMENTO, Renata Cristina de S. & SILVA, Paulo Duarte. *Ensaio de História Medieval. Temas que se Renovam*. Curitiba: Editora CRV, 2019.

NASCIMENTO, Renata Cristina de Sousa. *A Cristianização do Espaço: O Protagonismo da Vera Cruz em Marmelar*. In Revista Tempos Históricos, Volume 20. Unioeste: 2º Semestre de 2016. p. 133-146. Disponível em: <http://erevista.unioeste.br/index.php/tempohistoricos/article/view/15737/10691>.

PELIKAN, J. *A imagem de Jesus ao longo dos séculos*. São Paulo: Cosac & Naif Edições, 2000.

PERRIN, Michel-Yves. *Cristianização do espaço e cristianização do tempo*. In: CORBIN, Alain (dir.). *História do Cristianismo*. Lisboa: Presença, 2008, p. 79- 82.

ROSSI, Paolo. *O Passado, A Memória, O Esquecimento*. Seis ensaios da história das ideias. SP: UNESP, 2010.

SCHMITT, Jean-Claude. *O corpo, os ritos, os sonhos, o tempo*. Ensaio de antropologia medieval. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.

SILVEIRA, PX. *Frei Confaloni: Via-Sacra*. Goiânia: Editora Kelps, 2019.

TATSCH, Flávia Galli. *As Transferências Artísticas na Europa Gótica*. In: NASCIMENTO, Renata Cristina de S. & SILVA, Paulo Duarte. *Ensaio de História Medieval. Temas que se Renovam*. Curitiba: Editora CRV, 2019. P. 107-123

VIGÁRIO, Jacqueline Siqueira. *Diante da Sacralidade Humana: Produção e Apropriações do Moderno em Nazareno Confaloni (1950-1977)*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás. Goiânia: 2017.

Notas de autoria

Renata Cristina de Sousa Nascimento é doutora em História pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Participante do Núcleo de Estudos Mediterrânicos (NEMED). Professora associada III na Universidade Federal de Goiás (UFG), na Universidade Estadual de Goiás (UEG) e no Programa de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC-Go). Realizou estágio de pesquisa na Universidade de Oviedo (janeiro-2019). Realizou estágios de pós-doutorado na Universidade do Porto (dez./2015-2016) e na Universidade Federal do Paraná (2012). Coordenadora do Grupo de Estudos Ibéricos/ CNPq. E-mail: renatacristinanasc@gmail.com.

Como citar esse artigo de acordo com as normas da revista

NASCIMENTO, Renata Cristina de Sousa. A memória em trânsito: uma leitura da Via Sacra enquanto construção coletiva. *Sæculum* – Revista de História, v. 24, nº 41, p. 24-34, 2019.

Contribuição de autoria

Não se aplica.

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

Licença de uso

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC-BY](#). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

Histórico

Recebido em 31/07/2019.

Aprovado em 16/09/2019.

O general, a catedral e o "filósofo": reflexões acerca do papel do medievalista diante de seus novos públicos

The general, the cathedral and the "philosopher": reflections on the Medievalist's role towards their new publics

Carlile Lanzieri Júnior

 <https://orcid.org/0000-0002-7190-6809>

Universidade Federal de Mato Grosso

Resumo: Construir explicações plausíveis e éticas acerca do passado humano tendo como base a documentação disponível. Esta é a função primordial do historiador. Todavia, ao longo da história, percebe-se que tal premissa nem sempre norteou a construção das narrativas daqueles que tomaram o passado como objeto de pesquisa. Manipulações com vistas à construção de ideologias (muitas vezes preconceituosas e violentas) foram recorrentes, sobretudo em momentos de crise econômica e consternação social. Em relação a períodos mais distantes e desconhecidos por parte do grande público, como a Idade Média, tais ações ganham ainda mais força. Com o advento e avanço das redes sociais, as possibilidades tornaram-se praticamente infinitas. Analisar algumas das formas pelas quais o passado medieval foi tomado com intenções voltadas para contextos específicos da atualidade, assim como as relações de força por trás desses usos é a proposta central deste trabalho que também destaca a necessidade do historiador compreender e dialogar com seus novos públicos a partir de novas linguagens.

Palavras-chave: Medievalismo. Pós-verdade. Usos do passado.

Abstract: Carving out plausible and ethic explanations concerning the human past having as its base the available documentation. This is the historian's primordial duty. Howbeit, throughout the history, it is possible to perceive that such premise not always guided the narratives construction of those who took the past as an object of research. Manipulations with a view to ideologies building (many times biased and violent) have been recurring, mostly in times of economic crisis and social consternation. As for more distant and unknown by most people periods, as Middle Ages, such actions gain even more strength. Analyzing some ways through which the medieval past was taken with intentions aiming at specific contexts of the present time, as well as the power struggle which underlie such uses is the core purpose of this essay which also emphasizes the need of the historian understanding and dialoguing with their new publics as from new languages.

Keywords: Medievalism. Post truth. Uses of the past.

"Se não estudamos a Idade Média, e não tentamos entendê-la e explicá-la de uma maneira imparcial, deixaremos então o campo aberto para aqueles que abusam e exploram o passado para justificar injustiças modernas" (Gabor Klaniczay adaptado por Graham A. Loub e Martial Staub)



Esta obra está licenciada sob uma [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

O passado é promíscuo

“[...] são os historiadores que criam ‘a história’ e que ‘o passado’ de onde eles esculpem sentidos é totalmente promíscuo. O passado sempre foi e sempre irá com qualquer um, sem sombra de ciúme nem pitada de fidelidade permanente a uma determinada pessoa [...]”. O pequeno extrato com o qual inicio este ensaio foi sacado do livro *A história refigurada* do historiador britânico Keith Jenkins (2014, p. 21). Ao me alinhar com o que Jenkins afirmou há alguns anos e diante do que pretendo aqui debater, não posso negar o fato de que o passado vai com todos mesmo. É de sua índole. E assim sempre será até que não mais tenhamos humanos a caminhar por este planeta.

Com pitadas aqui e ali do discreto humor britânico, as assertivas deixadas por Keith Jenkins em seu pequeno livro de cunho teórico encaixam-se muito bem naquilo que um outro historiador também de origem inglesa asseverou em palestra proferida na Universidade da Europa Central na cidade de Budapeste, capital da Hungria, nos idos dos anos 90 do século passado. Seu nome: Eric Hobsbawm (1917-2012). Suas palavras: "Eu costumava pensar que a profissão de historiador, ao contrário, digamos, da de físico nuclear, não pudesse, pelo menos, produzir danos. Agora sei que pode" (HOBSBAWM, 1998, p. 17). Sim, ela pode.

Keith Jenkins e Eric Hobsbawm, dois historiadores da velha cepa assaz lidos e relidos nos cursos de História que ainda resistem em nosso país. Entre eles, uma nítida evidência: a certeza de que a dimensão ética no ofício de historiador e dos humanistas em geral não pode ser ignorada. Algo que não necessariamente orienta os trabalhos dos enamorados pela História, graduados ou não, jovens ou não. Portanto, por mais que tenhamos o sagrado direito de fazer livremente nossas escolhas político-partidárias, deliberadamente contaminar de maneira ideológica as pesquisas que produzimos com o intento de fazer propaganda não é um bom negócio. É um equívoco! Em outras palavras, é fazer uma História menor, uma história com "h" minúsculo. E essa brincadeira pode se tornar assustadoramente perigosa. É preciso estar atento.

*

Com o crescimento acelerado das redes sociais e o desenvolvimento de novas formas de expressão como, entre outras, *memes*, *blogs* e pequenos vídeos caseiros aninhados majoritariamente no *YouTube*, os novos formadores de opinião (*digital influencers*, no jargão próprio do mundo virtual) assumiram um papel antes destinado basicamente a professores, escritores, jornalistas e pesquisadores. Não raramente, estes tornaram-se objeto de desprezo (D'ANCONA, 2018, p. 19). Da noite para o dia, milhões de pessoas começaram a emitir e reproduzir opiniões nesses novos espaços e sem critério algum, a não ser as aguardadas curtidas (que também podem ser compradas aos milhares por uma pequena soma em dinheiro...). Assustadoramente, a força de uma boa argumentação perdeu terreno para o número de clicadas positivas e compartilhamentos de uma simples publicação com frases de efeito, dados fantasiosos e fontes duvidosas. Como consequência, essa passou a ostentar *status* de verdade não pela qualidade dos conteúdos em si, mas pela quantidade de vezes que circulou pelos meandros mais recônditos da *Internet*. Nesta levada impulsiva (ou compulsiva...), a razão honestamente complexa foi tomada de assalto pela emoção visceral e simples que passou a nortear os debates públicos (2018, p. 29). Não me posiciono contra essa

nova realidade, caro(a) leitor(a): ela chegou para ficar e com ela muito podemos aprender. Minha inquietação se faz quando há a imposição pura e simples de narrativas desejáveis e que para tanto se valem de todo tipo de inversões e negacionismos.

Em seu livro *O filtro invisível*, Eli Pariser (1980-) fez um importante alerta: da maneira como hoje se desenvolvem, as redes sociais são capazes de processar informações para criar e alimentar bolhas ideológicas através dos algoritmos (PARISER, 2012, p. 14).¹ Alguns cliques aparentemente inocentes e algumas horas de navegação entre um *site* e outro são mais do que suficientes para que os manipuladores invisíveis das redes tenham condições de traçar com razoável precisão o perfil do usuário. E se este tende a ser simpático, por exemplo, a orientações políticas de conteúdo fascista ou qualquer teoria conspiratória, ele passa a ser alimentado dia a dia com notícias com temáticas semelhantes. Em pouco tempo, este até então desavisado usuário ganha coragem e se torna um potente reprodutor dessas informações que para ele funcionam como verdades inquestionáveis, mesmo que bibliotecas inteiras tenham milhares de livros que lhe digam exatamente o contrário e a partir de pontos-de-vista assaz variados.

Não por acaso, emergiu deste mesmo contexto um conceito que vem sendo debatido diariamente dentro e fora das universidades e outros espaços destinados à transmissão e produção de conhecimento: a pós-verdade. Escolhida como a palavra do ano de 2016 pelo *Dicionário Oxford*, a pós-verdade tem chamado cada vez mais a atenção de pesquisadores de diferentes áreas em diversas partes do mundo. De psicólogos a escritores, passando por jornalistas, filósofos e historiadores, ela tem sido usualmente definida não apenas como um boato ou uma mentira, mas como uma espécie de verdade paralela que conforta sem confrontar as opiniões prévias de um indivíduo. Como corolário, a pós-verdade impõe o silêncio à ciência e a amplificação de toda sorte de ideologias regadas com quantidades massivas de fatos alternativos.² Com a rapidez exponencial comum ao mundo tecnológico, ela não permite o contraditório, uma lufada de incertezas. Ao entregar quantidades absurdas de informações prontas que surgem e se propagam de um perfil de um usuário ao outro como um rastilho de pólvora, a pós-verdade ergue barreiras que impedem que os benefícios da dúvida se manifestem.

Em tese, a pós-verdade não é uma novidade entre nós. De fato, criar artifícios retóricos repetitivos para acusar ou infamar a imagem de alguém ou algum acontecimento já era comum nos textos de cristãos nos quais apareciam, por exemplo, as figuras animais do infiel ou do judeu traidor (WHEATCROFT, 2002, p. 126-134). Tal recurso de apelo emotivo também teve presença garantida na primeira metade do século XX, quando nazistas violentamente reduziram toda a diversidade da cultura judaica a uma identidade única expressa pela palavra "judeu" então totalmente estigmatizada (TODOROV, 2010, p. 81). Com efeito, quem é considerado um nada ou algo muito próximo disso por parte de seus algozes pode ser humilhado, encarcerado, espancado ou mesmo morto sem produzir peso algum para a consciência dos executores de tais ações. Os exemplos macabros de tais manipulações são fartamente

¹ "O código básico no seio da nova internet é bastante simples. A nova geração de filtros on-line examina aquilo de que aparentemente gostamos - as coisas que fazemos, ou as coisas das quais as pessoas parecidas conosco gostam - e tenta fazer extrapolações. São mecanismos de previsão que criam e refinam constantemente uma teoria sobre quem somos e sobre o que vamos fazer ou desejar a seguir. Juntos, esses mecanismos criam um universo de informações exclusivo para cada um de nós - o que passei a chamar de bolha dos filtros - que altera fundamentalmente o modo como nos deparamos com ideias e informações" (Pariser, 2012, p. 14).

² Cf. D'Ancona, 2018, p. 15 e 19; Dunker, 2017, p. 35 e 39.

conhecidos.³ Dito de maneira mais simples: basta crer para destruir. Todavia, o alcance dessas verdades sempre foi restrito a regiões e a grupos específicos. Com a massificação da *Internet* nas duas últimas décadas e o advento das redes sociais, essas barreiras foram rapidamente vencidas. O número dos que apropriam do passado como bem entendem acende a cada segundo nesses novos ambientes cuja expansão aponta para o infinito (ELLIOT, 2017a, p. 7-9).

Juntamente com a pós-verdade, outro conceito está a ganhar presença cativa nos debates. Trata-se da autoverdade.⁴ Assim como a pós-verdade, a autoverdade não está preocupada com a qualidade e o embasamento dos argumentos propostos e/ou com quem os construiu, mas apenas em vencer uma contenda, em ter o controle a todo custo sobre as narrativas. Para isso, vale tudo: mentiras podem ser ditas e reditas, curtidas e compartilhadas sem remorso algum. O importante é a vitória absoluta do *eu* sobre todos os outros *eus*. Inebriado pelas próprias convicções, aquele é incapaz de se conectar com outros que tenham opiniões diferentes e confrontar os próprios conhecimentos prévios. Alimentada pelo narcisismo próprio da cultura da vaidade que igualmente cresce entre nós, a barbárie interior de um eu sozinho vocífera contra qualquer um que tente arrancá-la de sua caverna para expô-la à luz do conhecimento.

Usos do passado medieval, uma nova velha história

Na esteira deste longo e tortuoso processo, vemos emergir das redes sociais um novo regime de historicidade. Para lá de pós-moderno, ele usa e abusa de fragmentos do passado para construir (ou destruir) narrativas com objetivos absolutamente presentistas e voltados para o desejo de ter em mãos a última palavra, ou melhor, o último comentário. Depois de um longo flerte com o relativismo, a verdade tornou-se descartável, ultrapassada, figurante de fundo nas questões políticas, por exemplo. Com efeito, mais do que nunca, os dramas do presente e os argumentos de quem consome a fala ou a escrita pontuam a construção de uma memória histórica lançada com ares de autoridade sobre as mesas de debate sem a menor intenção de se abrir ao contraditório ou simplesmente pensar duas vezes antes de falar ou escrever. Verdades prontas nutridas por quantidades generosas de fatos alternativos que ousam negar o holocausto e a escravidão, entre tantos outros exemplos possíveis. Certamente, os historiadores e outros pesquisadores do futuro encontrarão um rótulo adequado para denominar a época na qual vivemos. Idade da (Des)Informação é a sugestão que aqui singelamente deixo.

Neste contexto tomado por rompantes de razão delirante e ética seletiva, como estudioso da Idade Média, percebo uma crescente retomada dos usos do passado medieval por aqueles que adoram torturar e sacrificar a História nos recém construídos altares da pós-verdade, da direita à esquerda. Como dissemos, desde pelo menos o século XV, os usos depreciativos do medievo são conhecidos. Contudo, no atual século, em função do distanciamento temporal e do desconhecimento acerca das inúmeras pesquisas especializada sobre o período histórico em questão por parte do grande público, esses usos (e abusos, evidentemente) ganharam novas cores e possibilidades quase que infindáveis de disseminação. Estas servem para fomentar toda sorte de

³ Os nazistas manipularam até mesmo os estudos sobre a Antiguidade eliminando qualquer traço indicativo da presença história da culturas de origem semita. Com isso, recriaram nas páginas dos livros de então uma Grécia de tez ariana completamente esvaziada de quaisquer elementos que pudessem sugerir trocas culturais – Cf. Bernal, 2005, p. 13-31.

⁴ Cf. Brum, 2018a e 2018b.

preconceitos e insanidades e encontraram na organicidade invisível dos já mencionados algoritmos a segurança para trafegar em qualquer direção. Ninguém está livre desta ameaça.

Como anteriormente sugerido, os usos do passado a partir de apelos midiáticos não representam exatamente uma novidade. Uma vez mais, um exemplo oriundo da Alemanha nazista. O *III Reich* (1933-1945) foi pródigo neste tipo de manipulação. Entre os antiquistas do regime, o apagamento de qualquer traço da presença semítica na história foi procedimento fartamente difundido (BERNAL, 2005, p. 13-31). Um dos diversos símbolos deste pensamento então reinante foi o quadro *O porta estandarte* (Imagem 1) do pintor austríaco Hubert Lanzinger (1880-1950) que hoje se encontra no *Centro de História Militar* do Exército dos Estados Unidos (*US Army Center of Military History*), na cidade de Washington (EUA). Ao representar o *Führer* Adolf Hitler (1889-1945) com a armadura de um cavaleiro teutônico a segurar com a mão direita a bandeira em vermelho e branco do partido nazista, a imagem manipula o passado e traz uma verdade que emociona ao produzir naqueles que a observam uma espécie de orgulho retrospectivo diante de um passado glorioso resgatado pelo presente renovador e que promete ser o início de um futuro igualmente glorioso (ELLIOT, 2017b). Na verdade, essa imagem pouco ou nada tem a dizer sobre o passado dos cavaleiros teutônicos ou da própria Alemanha. Os resultados nefastos dessa manipulação, desse *fake* transformado em verdade pela força da maioria enfeitiçada pelo impacto visual, são mundialmente conhecidos como um dos capítulos mais sombrios da história da humanidade.



Imagem 1: *O porta estandarte*. Hubert Lanzinger (1880-1950), óleo sobre madeira, c.1934-1936.⁵

Recentemente, grupos de jovens extremistas saíram às ruas de várias cidades inglesas a portar escudos e capacetes em reverência a antigos cavaleiros e guerreiros medievais. Muitos deles são membros de uma organização de extrema direita conhecida como *EDL - English Defence League* (Liga de Defesa Inglesa, em tradução livre para a Língua Portuguesa) cujo objetivo central é proteger o Reino Unido de uma suposta invasão islâmica (ELLIOT, 2017b, p. 155-152). Para algum desavisado, as

⁵ Disponível em <<https://alias.estadao.com.br/noticias/geral,desprezo-de-hitler-pela-democracia-e-um-aviso-para-os-dias-de-hoje,70002470717.amp>>

manifestações em praça pública em plena luz do dia poderiam ser uma espécie de encenação folclórica ou alguma festa a reverenciar ancestrais locais. Nada disso. Na verdade, tratava-se de mais um dos numerosos episódios de pura intolerância que se propagam pela Europa no rastro de pessoas que se veem como herdeiros de uma ancestralidade linear que se encontra ameaçada por estrangeiros recém-chegados e tratados como hostis aos valores da civilização ocidental. Misturada às incertezas provocadas por crises econômicas que promovem desemprego e queda da renda de muitos trabalhadores, esse tipo de comportamento é gerador de medo e incertezas que podem ferir tanto psicológica quanto fisicamente.⁶

Quase à mesma época dos eventos em território inglês, mais especificamente em agosto de 2017, o mundo acompanhou o desenrolar de uma raivosa manifestação na pequena cidade de Charlottesville, na parte central da costa leste dos Estados Unidos, no estado da Virgínia. A portar escudos, capacetes e tochas semelhantes aos encontrados em iluminuras e filmes que retratam a Idade Média, os membros da manifestação formada majoritariamente por homens jovens e brancos ganhavam as ruas. Em unísono, entoavam cânticos racistas que expressavam seu ódio contra minorias a residir na cidade. Aos pés da estátua do General Robert E. Lee (1807-1870), um personagem importante no contexto da Guerra Civil Americana (1861-1865) e um herói para os supremacistas, os confrontos com a polícia e representantes da população negra, LGBT, islâmica e hispânica considerados invasores foram inevitáveis. Uma pessoa acabou morta ao ser atropelada por um simpatizante do primeiro grupo.⁷

Em se tratando de Estados Unidos da América, os usos do passado medieval ou de resquícios oriundos de culturas medievais com olhos fixos no presente e na construção de discursos de cunho exclusivista também não são exatamente uma novidade própria do século atual. Construída entre os anos de 1858 e 1878, a catedral de São Patrício (*St. Patrick's Cathedral*) (Imagem 2), situada na região central de Nova York, próxima do *Rockefeller Center*, traz em sua imponente fachada uma nítida influência da arquitetura gótica dos séculos XII e XIII. Assim como outras construções espalhadas pela cidade, não se trata de uma mera coincidência ou homenagem despreziosa ao velho mundo, lugar de onde vieram os primeiros colonos ingleses no distante século XVII. Na verdade, trata-se de uma maneira pouco discreta de exaltar a supremacia de uma determinada civilização a partir de uma identidade cristã branca cristalizada na paisagem da cidade que é conhecida como a "Capital do Mundo". Identidade cristã branca exaltada para asseverar que as terras ocupadas ainda no período colonial eram dos cristãos que ali chegaram e se estabeleceram a impor um estilo de vida por eles considerado melhor, mais evoluído que os nativos, em outras palavras, civilizado. Portanto, por razões hierárquicas e científicas, religiosas e culturais, índios e negros, ou seja, gente portadora de uma ancestralidade diferente, deveriam procurar outros lugares para viver ou se submeter aos desígnios impostos pelas elites locais. Elites que se apropriaram dessas concepções ideológicas para afirmar sua posição no interior do sistema colonial.⁸ Neste caso, a medievalidade, assim como na

⁶ A respeito desta questão, as palavras de François Dosse são precisas: "Os períodos de crise são especialmente propícios ao entrelaçamento das temporalidades para garantir o avanço de um mundo novo, que se reassegura e se legitima através de tempos passados". Cf. Dosse, 2013, p. 326.

⁷ Informações obtidas nos seguintes endereços eletrônicos: <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-40913908>>, <https://brasil.elpais.com/brasil/2017/08/12/album/1502552919_477485.html#foto_gal_25> e <https://brasil.elpais.com/brasil/2017/08/12/internacional/1502553163_703843.html?rel=mas>. Acesso em 13 de outubro de 2018.

⁸ Cf. Barrington, 2016, p. 182; Bethencourt, 2018, p. 374.

Inglaterra e nas ruas da pacata Charlottesville, assumiu ares de superioridade: marca identitária e nostálgica de um grupo que se considerava melhor.



Imagem 2: Vista frontal da Catedral de São Patrício em Nova York ⁹

Na busca por uma referência complementar geograficamente próxima e com significado análogo, acredito que uma importante edificação de Cuiabá tem muito a nos dizer. Construída entre os anos de 1928 e 1956 – a "*Notre-Dame* cuiabana", como é popularmente conhecida –, a Igreja Nossa Senhora do Bom Despacho (Imagem 3), repousa imponente sobre a paisagem do centro da capital de Mato Grosso. Reconhecida como patrimônio histórico e cultural da cidade desde 1977, suas linhas inspiradas na arquitetura gótica medieval ajudam a ocultar a diversidade cultural da população mato-grossense em benefício de uma história narrada como pacífica e linear: a dos conquistadores cristãos de pele clara de origem europeia. Assim, a reconstrução inspirada no medievo em concreto e vitrais coloridos no sertão brasileiro ajuda esconder os diversos dramas de grupos indígenas e trabalhadores negros cujas memórias sucumbiram diante da imposição de uma memória homogênea. Uma unidade narrativa de nítidas feições ideológicas que se sobrepôs à diversidade cultural e étnica dos mato-grossenses. Em silêncio, dia e noite, assim como a Catedral de Nova York, as paredes e colunas da edificação cuiabana exaltaram e ainda exaltam o homem branco cristão e sua imaginada ancestralidade europeia.¹⁰

⁹ Disponível em <[https://pt.wikipedia.org/wiki/Catedral_de_S%C3%A3o_Patr%C3%ADcio_\(Nova_Iorque\)#/media/File:St._Patrick%27s_Cathedral_New_York_2006-06-18.JPG](https://pt.wikipedia.org/wiki/Catedral_de_S%C3%A3o_Patr%C3%ADcio_(Nova_Iorque)#/media/File:St._Patrick%27s_Cathedral_New_York_2006-06-18.JPG)>.

¹⁰ Para os exemplos apresentados, as palavras de Margaret MacMillan são absolutamente esclarecedoras e reforçam as assertivas de Keith Jenkins e Eric Hobsbawm apresentadas no início deste artigo: "O passado pode ser aproveitado para quase tudo que se queira fazer no presente. Nós o menosprezamos quando mentimos sobre ele ou quando escrevemos histórias que mostram apenas um de seus lados. Podemos pôr em prática o que aprendemos tanto de um modo cuidadoso quanto desastroso. Isso não significa que somos capazes de ver a história como fonte de conhecimento, apoio e ajuda, mas que devemos ter cautela com o emprego que fazemos dela" (MACMILLAN, 2010, p. 11).



Imagem 3: Visão panorâmica da Igreja Nossa Senhora do Bom Despacho, em Cuiabá (MT)¹¹

Como tantos outros encontrados de norte a sul do continente americano, esses dois exemplos de construção me fazem pensar na disseminação de determinadas percepções acerca do medievo em caráter global. E essa disseminação diz muito acerca de como a Idade Média foi recebida e ressignificada em contextos coloniais e pós-coloniais que estavam a se formar muito além da Europa. Em muitos casos, o objetivo velado foi o de criar um senso de diferenciação reforçado na exaltação de origens europeias compartilhadas. De fato, tal leitura obtusa sobre o medievo prosperou porque representantes das elites locais se colocaram em uma posição intelectualmente privilegiada. Em busca de legitimidade e autoridade, esta posição lhes permitiu escrever e ensinar uma história contínua da qual tomaram para si o quinhão mais valioso. Enfim, continuidade histórica forçada que lhes pôs no colo a condição de herdeiros únicos de um capital cultural elevado e que os conectou quase que naturalmente ao modelo civilizacional europeu (BARRINGTON, 2016, p. 184-189).

Sem perder o fio da meada, passo do concreto armado a céu aberto para o mundo virtual no qual está o nosso último exemplo. Em um pequeno vídeo publicado no dia 25 de novembro de 2017 em um canal do *YouTube* conhecido como *Mitadas da direita*, o filósofo Allan dos Santos apresentou uma fala de pouco mais de 11 minutos. Seu objetivo: "explicar" o que é a cultura ocidental. Por si só, o título escolhido para a postagem no mínimo controversa é bem sugestivo: *O que é a civilização? Desenhando fica mais fácil?*¹² Com uma caneta-pincel em punho, Santos, que se define como um homem católico de direita e um fiel eleitor-seguidor do à época deputado federal pelo estado do Rio de Janeiro, Jair Messias Bolsonaro, distribuiu suas "certezas" sobre uma lousa branca fixada na parede ao fundo do local da filmagem. Com ar professoral, barba grisalha, óculos de armação grossa e uma fala agressiva marcada por palavras de baixo calão ditas ao final das frases proferidas, ele apresentou seus argumentos acerca do que concebia como civilização, sempre no singular. Sem citar o nome de um único autor ou pelo menos títulos de livros ou artigos previamente consultados, Santos teceu frases

¹¹ Disponível em <https://olhares.sapo.pt/igreja-cuiaba-foto1781410.html>.

¹² O vídeo está disponível na *Internet* no seguinte endereço eletrônico <https://www.youtube.com/watch?v=RV_PVYpTjHA>.

como: "A civilização foi da Europa para o mundo". Civilização esta que para ele se assentava sobre três pilares geográficos: Atenas, Roma e Jerusalém, cidades a representar, respectivamente, a filosofia, o direito e a cultura judaico-cristã. Na acepção de Allan dos Santos, ali estava toda a estrutura que permitiu o progresso do mundo ocidental (celular, *tablet*, *Internet* etc.), pois para ele a civilização é o ocidente, e o ocidente é a civilização. Simples assim.

Acessado cerca de duas mil e quinhentas vezes à época de minha consulta, o vídeo naturaliza conceitos polêmicos e complexos como "ocidente" e "civilização". Do início ao fim, é uma ode monocórdica ao eurocentrismo que hoje segue anos luz de distância de uma nova historiografia cada vez mais atenta às longevas conexões entre Europa, África e Ásia. Conexões estas que revelam de maneira contundente que o protagonismo europeu é muito recente na História da humanidade e a tentativa de projetá-lo nas águas profundas do passado diz muito mais sobre as relações de força que se formaram em épocas recentes do que algo que existiu desde sempre. Ademais, a argumentação simplista e preconceituosa de Allan dos Santos uma vez mais rouba sem o mínimo de pudor as histórias de outros povos e culturas e reforça o olhar imperialista do colonizador branco europeu, ainda que na prática o colonialismo tenha acabado há tempos (GOODY, 2008, p. 11-36).

Recheados de informações imprecisas ou mesmo de mentiras grosseiras, vídeos como este se espalham pela redes sociais e alcançam pessoas comuns que passam a atropelar o conhecimento em prol de opiniões tomadas pelas referidas pós-verdade e da autoverdade.¹³ Infelizmente, como evidenciado em páginas anteriores, os acessos, os compartilhamentos e as curtidas têm um alcance e um poder de convencimento muito maior que bons livros que resultam de anos de dedicação à pesquisa. Tudo isso me faz compreender situações nas quais o negacionismo puro e simples, como no caso do holocausto judaico ou da escravidão africana, para ficar em dois exemplos, põe abaixo décadas de estudos realizados com maturidade e rigor.¹⁴ Aos abnegados que ousam fazer diferente, pensar fora da caixa, como costumam dizer por aí, a barbárie da razão delirante exhibe seus caninos raivosos a recusar um passado que não seja exatamente igual ao seu presente (TODOROV, 2010, p. 135). Assim, a busca por um passado compreendido como puro, de feições arianas, como um dia desejaram os nazistas, torna-se a justificativa perfeita para não aceitar a presença de estrangeiros em um território ou país. Tudo isso torna urgente o atendimento ao chamado do professor Gabor Klaniczay feito em 2011 no *International Medieval Congress* realizado na cidade de Leeds (Inglaterra) que utilizei como epígrafe e que aqui novamente escrevo: "Se não estudamos a Idade Média, e não tentamos entendê-la e explicá-la de uma maneira imparcial, deixaremos então o campo aberto para aqueles que abusam e exploram o passado para justificar injustiças modernas" (KLANICZAY, 2017, p. 3).

Portanto, os historiadores e outros profissionais de áreas afins devem novamente se fazer presentes e tomar assento nos debates públicos, sobretudo naqueles que se referem aos usos do passado medieval, uma vez que a Idade Média

¹³ Como em um artigo assinado por Patricia R. Blanco na versão *on line* do jornal *El país* no qual é criticada a postura manipuladora daqueles que negam sem sustentação documental a presença árabe-islâmica na Península Ibérica e, conseqüentemente, na Europa. Postura que Blanco definiu como "fraude historiográfica". Informações obtidas em https://elpais.com/elpais/2018/04/06/hechos/1523043230_705992.html?id_externo_rsoc=FB_CM. Acesso em 18 de outubro de 2018.

¹⁴ Cf. Vidal-Naquet, 1988.

novamente está a ser pilhada. Na ótica de Andrew B. R. Elliott, pesquisador que há tempos se dedica a estudar as relações intrincadas entre História, política e as mídias de massa, a sensação passiva de que o medieval foi absolutamente branco e cristão talvez tenha sido o grande equívoco interpretativo dos medievalistas ao longo dos séculos XIX e XX. Tal percepção ganhou o mundo. Mesmo que de uma maneira muitas vezes inconsciente, acabaram por oferecer farta munição a discursos extremistas (ELLIOT, 2017a). Ainda de acordo com o referido pesquisador inglês, as novas mídias digitais, diferente da pintura e da literatura em épocas passadas e do cinema em períodos mais recentes, foram poderosamente democratizadas e, como consequência, também multiplicaram o poder daqueles que usam o passado medieval para dar autoridade e legitimidade às bandeiras ideológicas que desfraldam em praça pública e, sobretudo, no mundo virtual (ELLIOT, 2017b, p. 7).

*

Na Europa, e mais recentemente no Brasil, estudos voltados para as trocas culturais afastadas de laivos nacionalistas tem sido uma tendência que se desenvolve a olhos vistos. A certeza de que não existe uma única história da Europa, mas histórias múltiplas dentro da Europa e uma Europa conectada com a África e a Ásia é uma nova abordagem que tem se mostrado como uma ferramenta poderosa no processo de desconstrução das falas extremistas. Portanto, uma nova História para o século XXI exige que novas perguntas sejam feitas ao passado. Perguntas que levem em consideração o que têm a dizer as vozes até então rotuladas como periféricas. Todavia, o alcance de tais propostas manter-se-á reduzido caso permaneçam delimitadas por antigas linguagens acadêmicas. A autocrítica neste quesito também se faz urgente.

Recentemente, o professor Jurandir Malerba, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), fez um importante alerta: a História tal como conhecemos, ensinamos e escrevemos pode estar em vias de extinção (MALERBA, 2007, p. 1-20). De acordo com a argumentação provocativa de Malerba, o descompasso entre os historiadores e as novas linguagens fomentadas pela *Internet* permitiram que novos públicos emergissem ávidos por informações cujos antigos meios de divulgação, sobretudo os acadêmicos, não mais são suficientes para atendê-los. Se os antigos suportes do conhecimento não forem repensados, qualquer aventureiro das redes sociais terá uma capacidade de penetração nas entranhas do tecido social infinitamente maior que a de historiadores, sociólogos, filósofos, jornalistas etc. Na esteira deste imbricado processo que trouxe para debate e com base neste importante alerta, a História e as demais Ciências Humanas que desejamos para o século XXI não podem ignorar as novas linguagens que estão a surgir e também não podem ignorar a importância dos estudos de História medieval e dos medievalistas para a construção de exposições argumentativas públicas saudáveis e frutíferas, pois, com o olhar voltado para a longa duração e as longas e múltiplas conexões, também somos capazes de perceber que o passado é rico e diverso e ele apenas reproduz o hoje quando torturado por verdugos presentistas. Com isso, ganha o conhecimento, ganha a sociedade, ganha a democracia.

Entre os princípios da retórica antiga que chegaram até a Idade Média estava a necessidade de falar de acordo com o público. Assim, diante de pessoas mais simples e sem conhecimentos letrados, o retórico deveria ser direto e utilizar metáforas para dar clareza aos assuntos tratados. Diante de plateias mais preparadas e capazes de

compreender elucubrações profundas em função de seus conhecimentos prévios, o retórico lançaria mão de outras habilidades e conteúdos. Em ambos os casos, o princípio ético da verdade estava posto como um norte. Fonte de conhecimentos hoje esquecidos, as culturas antiga e medieval ainda têm muito a nos dizer. Se historiadores afeitos às luzes do sucesso discursam de acordo com as demandas dos públicos que os buscam (e pagam cachês generosos), se muitos manipulam o passado a seu bel prazer e o depositam nas redes sociais na forma de *memes* e similares, acredito que seja o momento de reafirmar a História como uma importante área de conhecimento sem hierarquizar suas subáreas temáticas e buscar em cada uma o que podem oferecer de melhor na esperança de encontrar uma verdadeira História pública e não meramente uma História para o público.

Quem usa o passado deseja simplificá-lo, reduzi-lo a dimensões que se encaixem em modelos ideológicos pré-fabricados. E quem usa o passado rompe com a velha premissa de que a História é mestra da vida. Como afirmei em parágrafos precedentes, transformado em conhecimento histórico a ocupar as páginas dos livros, revistas e outros meios de comunicação, o passado ensina em um processo contínuo de abertura ao outro em lugares e tempos diferentes. Caminhar na direção contrária, como infelizmente muitos já fizeram, é torná-lo servo de nossas ideias, é tomá-lo de maneira mesquinha. Não, ele não é o culpado por nossos problemas. Uma vez mais: pilhar o passado e tomá-lo como selo de legitimidade para discursos de cunho político-ideológico no presente é o que não podemos aceitar, tanto no real quanto no virtual. Ainda que poucos estejam dispostos a nos ouvir, o silêncio não é uma opção.

Uma conclusão, ainda que parcial...

Se na abertura deste ensaio tomei de empréstimo as palavras de dois historiadores há tempos conhecidos pelo público brasileiro, para encerrá-lo lanço mão das propostas de dois filósofos contemporâneos que começaram a marcar presença em nosso meio acadêmico: Martha Nussbaum (2015) e Nuccio Ordine (2016). Ambos escreveram sobre a importância das Ciências Humanas não apenas em âmbito universitário, mas nas vidas de todos nós, crianças, jovens e adultos, homens e mulheres. Com Nussbaum e Ordine no radar, confio que a diversidade presente nos estudos de História e em específico nos estudos de História medieval é um convite ao encontro com a alteridade a partir de esforços cognitivos profundos capazes de privilegiar o que há de melhor na subjetividade humana, independente dos recortes espacial e temporal escolhidos. Como prêmio, esta se afasta dos sorrisos faceiros da pós-verdade e da autoverdade que mal escondem suas rugas sulcadas pela decrepitude da razão delirante e de uma moral provisória. Ao mesmo tempo, as ideologias dos supremacistas e dos utilitaristas que se querem dominantes perdem sua razão de ser.

Por fim, da defesa e valorização das Ciências Humanas como um todo deriva minha preocupação com a ampliação da atuação dos medievalistas no espaço público. Para tanto, não poderemos agir como ilhas isoladas, mas como arquipélagos que se conectam pelas trocas na intenção de transmitir e, sobretudo, produzir conhecimentos e que estes não estejam voltados apenas para os públicos de sempre. Que nestes novos contextos formados por novas perguntas direcionadas ao passado e novos meios de divulgação do conhecimento, os medievalistas saibam também agir de forma crítica e criativa contra a feitura e disseminação de uma História da Europa com traços nacionalistas e cristãos uniformizados sempre a girar ao redor dos mesmos eixos

interpretativos. Enfim, como defendeu Michael Borgolte (2017, p. 78-79), uma História que de fato se permita ser global e que leve em consideração os encontros e conflitos entre as pessoas, as culturas e as religiões na longa duração e nas amplas extensões que suscitaram múltiplas redes transculturais espalhadas pelo mundo. Aos que desejam encarar os desafios da renovação, as searas estão abertas. Há muito trabalho, mas a colheita pode ser boa.

Referências

BARRINGTON, Candace. Global medievalism and translation. In: D'ARCENS, Louise (ed.). *The Cambridge companion to medievalism*. Cambridge: Cambridge University, 2016.

BETHENCOURT, Francisco. *Racismos: das cruzadas ao século XX*. São Paulo: Cia. das Letras, 2018.

BERNAL, Martin. A imagem da Grécia Antiga como uma ferramenta para o colonialismo e para a hegemonia europeia. In: FUNARI, Pedro Paulo A. *Repensando o mundo antigo*. 2. ed. Campinas: IFCH/Unicampi, 2005.

BOLGOLTE, Michael. A crisis of the Middle Ages? Deconstructing and constructing European identities in a globalized world. In: LOUB, Graham A. & STAUB, Martial (eds.). *The making of medieval history*. York: York Medieval Press, 2017.

BRUM, Eliane. Bolsonaro e a autoverdade: como a valorização do ato de dizer, mais do que o conteúdo do que se diz, vai impactar a eleição no Brasil. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2018/07/16/politica/1531751001_113905.html>. Acesso em 26 de julho de 2018a.

BRUM, Eliane. Como resistir em tempos brutos: um manual para enfrentar as próximas três semanas e transformar luto em verbo. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2018/10/08/opinion/1539019640_653931.html?fbclid=IwAR2HAKxhS6ipm9HW4USXDUM0102a2ve2MU975hol7I43kjzxzhffo_9-ViM>. Acesso em 20 de outubro de 2018b.

D'ANCONA, Matthew. *Pós-verdade: a nova guerra contra os fatos em tempos de fake news*. Barueri: Faro, 2018.

DOSSE, François. *Renascimento do acontecimento - um desafio para o historiador: entre a Esfinge e a fênix*. São Paulo: Unesp, 2013.

ELLIOTT, Andrew B. R. *Medievalism, politics and mass media: appropriating the Middle Ages in the twenty-first century*. Cambridge: D. S. Brewer, 2017a.

ELLIOTT, Andrew B. R. *A vile love affair: right wing nationalism and the Middle Ages*. Disponível em <<http://www.publicmedievalist.com/vile-love-affair/>>. Acesso em 26 de junho de 2017b.

GOODY, Jack. *O roubo da História: como os europeus se apropriaram das ideias e invenções do Oriente*. São Paulo: Contexto, 2008.

HOBBSAWM, Eric. *Sobre História*. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.

JENKINS, Keith. *A história refigurada: novas reflexões sobre uma antiga disciplina*. São Paulo: Contexto, 2017.

KLANICZAY, Gabor adaptado por LOUB, Graham A.; STAUB, Martial (eds.). *The making of medieval history*. York: York Medieval Press, 2017.

MACMILLAN, Margaret. *Usos e abusos da história*. Rio de Janeiro / São Paulo: Record, 2010.

MALERBA, Jurandir. Os historiadores e seus públicos: desafios ao conhecimento histórico na era digital. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, 2017.

NUSSBAUM, Martha. *Sem fins lucrativos: por que a democracia precisa das humanidades*. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

ORDINE, Nuccio. *A utilidade do inútil: um manifesto*. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.

PARISER, Eli. *O filtro invisível: o que a Internet está escondendo de você*. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

VIDAL-NAQUET, Pierre. *Os assassinos da memória: "Um Eichmann de papel" e outros ensaios sobre o revisionismo*. Campinas: Papirus, 1988.

TODOROV, Tzvetan. *O medo dos bárbaros: para além do choque de civilizações*. Petrópolis: Vozes, 2010

WHEATCROFT, Andrew. *Infiéis: o conflito entre a cristandade e o islã - 638-2002*. Rio de Janeiro: Imago, 2002.

Notas de autoria

Carlile Lanzieri Júnior é professor Adjunto C Nível II do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Mato Grosso. Membro do Vivarium – Laboratório de Estudos da Antiguidade e do Medievalo e do MAR – Medievalistas e Antiquistas em Rede. E-mail para contatos: lanzierijunior@uol.com.br.

Como citar esse artigo de acordo com as normas da revista

LANZIERI JÚNIOR, Carlile. O general, a catedral e o "filósofo": reflexões acerca do papel do medievalista diante de seus novos públicos. *Sæculum – Revista de História*, v. 24, nº 41, p. 35-47, 2019.

Contribuição de autoria

Não se aplica.

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

Licença de uso

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC-BY](#). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

Histórico

Recebido em 31/07/2019.

Aprovado em 16/09/2019.

Política indigenista amazônica e os meandros da justiça nas cartas de Pe. Antônio Vieira

Amazonian indigenist policy and between the lines of justice in the letters of Priest Antonio Vieira

Ludmila Gomides Freitas

 <https://orcid.org/0000-0001-5964-2487>
Universidade Federal de São João del-Rei

Resumo: A partir dos discursos políticos de Pe. Antônio Vieira, pretendemos analisar a aplicação da justiça no arbítrio sobre as guerras justas contra os índios na Amazônia portuguesa seiscentista. As fontes analisadas no artigo – cartas e pareceres de Vieira – revelam a transposição do dispositivo legal à realidade social da colônia, evidenciando os conflitos jurisdicionais e o caráter casuísta da justiça. Serão discutidos os conteúdos teológico-jurídicos sobre os quais as disposições e o discurso vieiriano se assentavam, notadamente, no pensamento de Luís de Molina, importante jesuíta português da Segunda Escolástica. Mostraremos, enfim, os modos como se dava a circulação e recepção das ideias políticas e teológicas no vasto Império português durante a Época Moderna.

Palavras-chave: Pe. Antônio Vieira; guerra justa; pensamento jurídico-teológico

Abstract: We intend to analyze the application of justice in arbitration on the fair battle against the Indians in the Portuguese Amazon seventeenth century, starting from the political discourses of Priest Antonio Vieira. The sources analyzed in the paper - letters and opinions of Vieira - reveal the reveal the transposition of the legal provision to the social reality of the community, evidencing the jurisdictional conflicts and the casuistic character of justice. The legal-theological contents on which the dispositions and the discourse of Vieira were based, notably, on the thought of Luis de Molina, an important Portuguese Jesuit of the Second Scholasticism, will be discussed. We will show, finally, the ways in which the circulation and reception of political and theological ideas in the wide Portuguese Empire during the Modern Age was given.

Keywords: Priest Antonio Vieira; fair battle; legal-theological thinking

As missões jesuíticas desempenharam papel fundamental na consolidação do domínio colonial na região amazônica, sendo, pois, responsáveis pela propagação da Fé e pela manutenção dos mecanismos de controle e subordinação dos índios. A inclusão do indígena no corpo místico e político da monarquia cristã portuguesa e sua utilização como mão-de-obra eram projetos políticos que, embora não excludentes, estiveram em disputa permanentemente, marcando a relação conflituosa entre jesuítas, autoridades coloniais e moradores. Na região amazônica, especialmente, a dependência do “serviço dos índios” foi um problema sensível durante todo o período colonial. Nesse sentido, a ação evangelizadora da Companhia de Jesus esteve, a todo tempo, permeada pela questão do trabalho indígena e pelos conflitos com os colonos



Esta obra está licenciada sob uma [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

daí decorrentes¹.

De um modo geral, a historiografia tem enfatizado a importância de Pe. Antônio Vieira para consolidação, organização e desenvolvimento das missões amazônicas – fato que ele próprio reforça em inúmeras cartas. Nesse sentido, é comum à fortuna crítica de Vieira referir-se ao período de sua missão no Maranhão e Grão-Pará (1653-1661) como um dos mais combativos em defesa do projeto evangelizador e civilizatório do indígena. Boa parte da produção discursiva deste período, seja ela parenética ou epistolar, versou sobre o propósito de defender os índios da guerra desenfreada, dos cativeiros injustos e da violência de toda sorte. Suas cartas, pareceres e informações tiveram um considerável alcance político, pois ao serem remetidos ao rei e a seus conselheiros, forneceram, por vezes, as informações que subsidiaram a escritura das leis indigenistas. Isto é válido, sobretudo, durante o reinado de D. João IV, quando Vieira contou com especial apreço da Coroa portuguesa².

As informações e as cartas de Vieira do período amazônico deixam explícita a conturbada relação do missionário com os colonos e as autoridades locais. O motivo da desavença parece ter sido precisamente o critério pelo qual os moradores ou "portugueses" (como Vieira os chama genericamente) escravizavam os indígenas a pretexto de que tinham sido apresados em *guerras justas*. Este era, fundamentalmente, um dos critérios legitimadores da escravidão, e que, no alvorecer da modernidade, foi amplamente debatido em suas bases jurídico-teológicas pela Segunda Escolástica.

O direito de guerra mobilizado na situação de embate contra os índios reportava-se a uma longa tradição jurídica, onde a distinção entre fiéis e infiéis consistia no elemento definidor da ética-moral da *guerra justa*. Se antes dos encontros com o Novo Mundo a escravização por guerra justa era justificada pela dominação dos infiéis, que conscientemente recusavam-se à conversão, no contexto americano, o cativo de índios pagãos suscitou novas elaborações jurídicas e teológicas. Sumariamente, a escravidão passou a fundamentar-se na distinção entre *índios mansos* e *índios bravios*. Era precisamente “[...] no rompimento dessa situação de amizade e paz que residia a necessidade prática e a justificativa moral para a escravidão” (Domingues, 2000, p. 27).

As cartas e pareceres de Pe. Vieira nos dão pistas para que possamos compreender a política e a legislação indigenistas voltadas à região amazônica, tal como a disputa entre colonos e jesuítas pelo monopólio da mão-de-obra dos índios. Ao se reportarem a situações de conflito específicas da sociedade colonial – situações de conflito aberto entre padres e colonos, guerra contra os índios, descimentos, resgates etc. – conseguimos por meios dessas fontes mapear o contexto e os usos das tópicas do direito de guerra, de escravidão e liberdade indígenas então mobilizadas. Neste artigo, temos o objetivo de demonstrar como o conceito de *guerra justa* – tal qual elaborado no âmbito da Segunda Escolástica, particularmente nas ideias de Luís de

¹ As relações tecidas entre os inicianos e os moradores do Estado do Maranhão e Grão-Pará revelaram-se bastante complexas, e seu entendimento demanda um olhar que vá além do antagonismo. Rafael Chambouleyron, Karl Arenz e Raimundo Neves Neto, por exemplo, chamam atenção para o fato de que os jesuítas cumpriram importante papel em instâncias fundamentais da sociedade colonial amazônica, como a pastoral e a educação dos filhos dos colonos. Portanto, tais relações não se limitaram às disputas pela mão-de-obra indígena, ainda que esse fosse o ponto nodal. Ver: CHAMBOULEYRON; ARENZ; NEVES NETO, 2011.

² Durante o reinado de D. João IV (1640-1656) Vieira foi seu confessor, dileto conselheiro político e embaixador nas mais importantes cortes da Europa, antes de ser designado superior das missões no Brasil, em 1653. Foi durante seu período como missionário, que Vieira participou ativamente na determinação das políticas indigenistas. Como exemplo, podemos citar a Lei de Liberdade de 1655, dispositivo que afirmava a liberdade dos índios e o poder temporal da Companhia de Jesus sobre os aldeamentos.

Molina – subsidiavam o discurso vieiriano, a política indigenista e a aplicação da justiça na porção amazônica da América portuguesa seiscentista. Ademais, teremos aqui a possibilidade de atestar o caráter casuísta do discurso do jesuíta, apto a responder a questões divergentes evocando a experiência histórica.

É importante notar que, mesmo a legislação não sendo cumprida – haja vista as guerras injustas e a escravização ilícita de milhares de índios – ela exercia, ainda assim, um efeito coercitivo sobre os colonos, ainda que no plano simbólico. Havia, pois, entre eles a expectativa de serem contemplados com leis que visassem o bem comum. O que, no caso, significava a possibilidade de explorar a mão-de-obra indígena sem limites e sem a interferência dos padres jesuítas. Portanto, é preciso ter claro que, o fato de a lei não ser obedecida não significava indiferença em relação a ela, caso contrário, não entenderíamos as razões dos protestos e motins que se seguiam ao anúncio das leis mais favoráveis ao projeto missionário dos jesuítas. Concordamos com John Hemming quando diz que, “tais reações mostram que as leis eram encaradas seriamente, ainda que fossem escarnecidas com frequência” (Hemming, 2007, p. 455).

A noção de *bem comum* implicava, até certo ponto, o conjunto dos interesses particulares reunidos, uma vez que a teoria social e jurídica dos séculos XVI e XVII, “[...] embora distinguia o interesse dos particulares do interesse geral, considera-os como componentes harmônicos duma unidade mais vasta: o *bem comum*” (Hespanha, 1984, p. 29). Porém, do modo como era concebida pelos colonos, a noção estava deturpada, pois eminentemente voltada à satisfação de seus interesses econômicos imediatos. Na interpretação de Vieira – afinada ao pensamento da Segunda Escolástica – o *bem comum* somente poderia ser capitaneado pela figura do rei, que, como cabeça do corpo político, era o único capaz de assegurar seu contorno essencialmente político e teológico. Enfim, o único capaz de dirimir os impulsos centrífugos dos interesses particulares³. Por conseguinte, a ideia de bem comum carregava fundamentalmente um cariz conciliatório.

O mais importante a ser destacado é que, na colônia, a acepção de *bem comum* esteve todo tempo em disputa⁴: os jesuítas, por exemplo, defendiam que o único meio de garantir o sentido evangelizador da colonização portuguesa, era manter os índios sob o controle temporal dos padres nos aldeamentos, servindo aos colonos segundo os critérios da lei, ou seja, durante um determinado período e mediante a remuneração dos trabalhos. Por sua vez, os moradores (representados pelas Câmaras Municipais) recorrentemente acusavam os jesuítas de monopolizarem a mão-de-obra indígena visando, não ao bem comum, mas à satisfação de seus próprios empreendimentos econômicos.

Durante os séculos XVI e XVII, a concentração de poder e a jurisdição temporal sobre os índios nas mãos da Companhia foram razões de conflitos e disputas com os colonos. Tais fatos colocavam ao poder metropolitano a difícil tarefa de equilibrar os interesses divergentes, porém, igualmente importantes para a viabilidade da colônia. Daí advém a propalada ambiguidade da legislação indigenista que, no entanto, deve ser percebida como uma estratégia de acomodação política posta em prática pelo poder

³ Isso não significa postular a existência de um poder absoluto dos reis. Os estudos portugueses e brasileiros mais recentes sobre a estrutura institucional e de poder no interior do Império reavaliaram a centralidade do poder monárquico. De uma maneira geral, a historiografia vem revisitando e contestando alguns paradigmas clássicos acerca da centralidade do Estado Absolutista e sua consequência direta, a precoce atrofiação dos poderes locais. Esses estudos têm procurado reforçar a ideia da relativa autonomia dos poderes municipais face aos dispositivos institucionais de controle por parte da Coroa.

⁴ Para o entendimento da categoria de *bem comum* na América portuguesa, ver: ZERON, 2009.

real.

Uma visada superficial do extenso *corpus* documental da legislação indigenista indica o movimento oscilante entre leis que defendiam a liberdade irrestrita dos naturais da terra e leis que permitiam a escravidão em determinados casos (mormente, as *guerras justas* e os resgates de índios de corda)⁵. No entanto, esta ambiguidade deve ser percebida como uma estratégia do poder metropolitano para acomodar os conflitos e os interesses de setores basilares daquela nascente sociedade. Num jogo político e jurídico essencialmente casuísta e pragmático, as leis de liberdade e escravidão respondiam às urgências colocadas a cada circunstância histórica: por vezes, sustentando o caráter cristão da colonização e, conseqüentemente, apoiando a Companhia de Jesus; em outros muitos momentos, cedendo aos imperativos econômicos dos colonos. O equilíbrio e a concórdia do corpo social eram, pois, a finalidade da administração e da justiça que, contudo, foram incapazes de mediar projetos que se mostravam inconciliáveis na prática. Enfim, o que predominou foi a tensão entre jesuítas e colonos, além de episódios mais graves como a expulsão dos missionários, entre eles, padre Vieira, em 1661.

Nesse artigo, iremos acompanhar os meandros da aplicação da justiça a partir de dois episódios em que os colonos (representados pelas autoridades locais e prelados de ordens mais condescendentes com a escravidão dos nativos) enfrentaram o poder da Companhia de Jesus, protagonizado por Pe. Antônio Vieira. Pela análise de dois escritos do jesuíta⁶, identificaremos a maneira pela qual as teorias teológico-jurídicas aparelhavam os debates realizados em Câmara. Embora nossa análise esteja restrita ao testemunho de Vieira, ainda sim, é possível identificar que seus opositores também construía seus argumentos referenciados pelas tópicas teológico-jurídicas, explicitando, pois, como se dava a circulação de ideias políticas no Império português no alvorecer da Época Moderna. Eminentemente casuístas, as tópicas da *guerra-justa* eram suficientemente plásticas para reiterar posições antagônicas. Vieira tentará, por meio de sua erudição e engenho, fixar sua opinião como a mais prudente e ortodoxa. O devir dos acontecimentos mostraria, contudo, o revés do projeto político-missionário jesuítico.

Um jesuíta no sertão amazônico

Pe. Vieira, investido do cargo de superior das missões, desembarcou pela

⁵ As pesquisas de Beatriz Perrone-Moisés foram fundamentais para matizar as interpretações que definem a política indigenista como oscilante e contraditória. Segundo a autora, “[...] fala-se de “liberdade dos índios” e “escravização dos índios” como se, em ambos os casos, as leis se referissem a todos os indígenas do Brasil, indistintamente”. Todavia, evita-se a armadilha de qualificar a política indigenista portuguesa como contraditória e volúvel mediante a distinção dos grupos de índios a que se referiam as leis de liberdade e escravidão. Sem essa separação corre-se o risco de confundir o aspecto puramente jurídico com a realidade histórica da escravidão. As nações indígenas que se relacionaram com os portugueses eram diferenciadas *juridicamente* em índios aliados e aldeados e índios inimigos e hostis dispersos pelo sertão. Aos índios aliados e aldeados, a soberania sempre foi afirmada: eram livres e senhores de suas terras nos aldeamentos, passíveis de serem requisitados para trabalhar para os colonos em troca de salário e bom tratamento. Eram, dessa forma, as garantias do desenvolvimento da colônia e de sua defesa. Já os índios inimigos, capturados nas guerras justas, podiam ser escravizados pelos moradores. (Perrone-Moisés, 1992, p. 117).

⁶ Nesse artigo, iremos analisar detidamente os seguintes documentos: VIEIRA, Pe. Antônio. “Informação sobre o modo com que foram tomados e sentenciados por cativos os índios do ano de 1655” e “Direções a respeito da forma que se deve ter no julgamento e liberdade no cativeiro dos índios do Maranhão” (Pará, 29 de setembro de 1655). In: *Pe. Antônio Vieira. Obras Escolhidas*. Prefácio e notas de Antônio Sérgio e Hernani Cidade. Vol.V – Obras Várias, 1951.

primeira vez no Estado do Maranhão em janeiro de 1653. A vinda do jesuíta tinha por objetivo revitalizar as missões amazônicas, uma vez que seus confrades haviam malgrado em estabelecer relações amistosas com os índios da região, vide o martírio do Pe. Luis Figueira em 1640, chefe da missão, pelas flechas dos índios na Ilha de Marajó. De acordo com Camila Loureiro Dias, Vieira tinha como objetivo

[...] reger as relações entre índios e moradores, implantar e fazer operar uma Missão jesuíta que estruturasse e regulamentasse a fixação colonial portuguesa e a exploração do trabalho indígena na região. Sua ideia era fazer amizade com os índios de dois territórios estratégicos, justamente áreas de influência holandesa: a serra de Ibiapaba, onde havia índios tobajaras e muitos tapuias, e a ilha de Joanes (Marajó), onde Vieira estimava habitar mais de 40 mil nheengaíbas. Já os índios da região interior, para além da foz do Amazonas em direção a oeste, seriam aqueles de quem se obteriam trabalhadores (Dias, 2017, p, 242).

Pe. Vieira contava com o apoio do novo governador, André Vidal de Negreiros, que trazia do reino uma lei partidária à liberdade dos índios e ao projeto da Companhia de Jesus. A situação na colônia era, porém, bastante complicada. O fracasso das missões no interior da floresta era fruto da dificuldade de conversão de “gentes bárbaras”, mas, sobretudo, dos “costumes pouco cristãos” dos colonos que escravizavam ilegalmente os naturais da terra.

Diante dessa situação, Vieira resolve voltar a Portugal para pedir a D. João IV leis mais duras que coibissem a situação de violência e cativos indiscriminados. Na corte, Vieira é bem-sucedido em seu intento⁷. A nova provisão real de 09 de abril de 1655 atribuía plenos poderes à Companhia nos assuntos temporais e espirituais dos aldeamentos. Caberia aos jesuítas autorizar as expedições de resgate e opinar quando se tratava de decidir quais eram os índios legalmente cativos. Conforme a “Informação” de Vieira, a lei mantinha o direito de escravização nos seguintes termos:

Primeiro, em guerra defensiva ou ofensiva que nós dermos aos ditos Índios. Segundo, se eles impedirem a pregação do Sagrado Evangelho. Terceiro, se estiverem presos à corda para serem comidos. *Quarto, se forem tomados em guerra justa, que uns tiverem com os outros. E quando constasse que foram tomados em guerra injusta os ditos índios*, ainda no tal caso concede Sua Majestade que se possam resgatar e comprar aos Gentios que os tiverem por escravos, não para ficarem cativos, mas para servirem cinco anos em satisfação do preço que se tiver dado por eles. (Vieira, 1951, p. 38).

É, pois, sobre o quarto critério que iremos nos deter. Dada a prerrogativa dos jesuítas em asseverar a legalidade ou ilegalidade dos resgates, Vieira detalhou em seus discursos o conflito gerado em torno da aplicação da lei. Enfim, as fontes exemplificam a tentativa de transpor os casos previstos no dispositivo legal à realidade social da colônia, além de debater sob quais conteúdos teológico-jurídicos as disposições se assentavam.

A primeira consideração referia-se aos casos de cativo quando os índios “estiverem presos à corda para serem comidos”. Aqui não havia dúvidas: “Constando ser assim, sem mais exame de justiça de seu cativo se deve julgar em consciência que podem ser resgatados como verdadeiros escravos [...]” (Vieira, 1951, p. 28). O problema surgia no exame dos casos em que os índios, embora presos por nações

⁷ Em Lisboa, uma junta de letrados foi chamada para arbitrar sobre a questão indígena. Nela participaram clérigos das ordens que missionavam no Maranhão e Grão-Pará, teólogos, desembargadores do Paço, deputados da Mesa de Consciência e Ordens, além, é claro, de Antônio Vieira.

inimigas, não corriam o risco de morrer em ritual antropofágico. Nestes casos, a questão era averiguar sob qual título foram tomados por cativos e, em caso de terem sido aprisionados por guerra, o problema seria determinar sua justiça ou injustiça. Vieira passa, então, a considerar cada um dos casos:

Se for por via de origem, e disserem que são escravos, por serem filhos de outros escravos, se não houver memória da causa de seu cativo, se devem julgar por legitimamente cativos, por razão da boa-fé dos últimos possuidores. Porém, havendo notícia da causa por que os pais dos tais escravos incorreram o cativo (a qual entre estes não costuma ser outra, senão a guerra, por não terem outras leis a que esteja imposta esta pena) *no tal caso se averiguará a justiça da dita guerra, e se fará dela o juízo que das demais.* (Vieira, 1951, p. 29).

Nota-se que o comentário sobre a lei se reporta aos títulos legítimos de escravização, que tem sua origem no direito romano e na jurisprudência medieval. A origem, ou nascimento – *partus sequitur ventrem* – é um título que raramente foi questionado. Portanto, se os escravos são “filhos de outros escravos”, é lícito o cativo e deve-se dar “razão a boa-fé dos últimos possuidores”.

Quando se averiguava que os cativos haviam sido presos durante as guerras intertribais, a dificuldade estava em determinar a justiça ou injustiça da guerra. Portanto, temos aqui a tentativa de transpor a ética de guerra da tradição cristã ocidental para o universo cultural indígena. Tal postura é reflexo de uma prática bastante recorrente quando se observa o encontro de culturas profundamente dissemelhantes. A forma mais primária de decodificação do outro (indígena) realizada pelo europeu foi, sem dúvida, o reconhecimento por meio de analogias⁸. O olhar europeu, referenciado por sua própria cultura, não poderia dispor de instrumentos cognitivos e semânticos capazes de apreender a singularidade da cultura indígena, pois, nos séculos XVI e XVII, era impensável uma compreensão fora do universo cristão. Em suma, ser-lhes-ia impossível um olhar relativista. Assim, a guerra intertribal haveria de ser apreendida pelos quadros mentais do homem europeu dos séculos XVI e XVII, ou seja, pela lógica e pelos critérios da *guerra justa*.

Algumas considerações fazem-se necessárias antes de prosseguirmos à análise dos discursos de Pe Vieira.

Os jesuítas no Novo Mundo: o encontro possível com a alteridade

A chegada do europeu à América marcou, em conjunto com o Renascimento, a descoberta do “outro” e, na esteira desse processo histórico-cultural, ocorreu, paralelamente, a “construção da Igualdade” (Agnolin, 2007, p. 478). Essa ideia, proposta por Adone Agnolin, sustenta-se no argumento de que houve, no século XVI, um duplo reconhecimento: o de uma alteridade histórica e interna à Europa e de uma outra contemporânea e externa. Segundo o autor:

Com efeito, através do encontro emblemático entre uma alteridade histórica (os antigos) e uma alteridade espacial (os selvagens), o século XVI representou o momento mais significativo do percurso que constituiu os homens na base de uma mesma estrutura subjetiva e das mesmas representações. Nessa perspectiva, a cultura ocidental encaminhou-se em direção à construção de uma Igualdade, que permitiu a possibilidade inédita de comparação horizontal [...], com os consequentes efeitos de historicização das alteridades históricas e espaciais.

⁸ Ver: PAGDEN, 1982.

(Agnolin, 2007, p. 23)

No bojo desse processo, construiu-se o entendimento de que os indígenas do Brasil eram “*próximos*” – assim concluiu o jesuíta Manuel da Nóbrega – muito embora fossem como “cães em se comerem e matarem” (Nóbrega, 1954). No interior da escala de comparação horizontal das diferentes culturas, os *brasis* figuravam na posição mais inferior. Segundo Carlos Zeron, esta tese foi exposta por diversos cronistas, entre eles o jesuíta José de Acosta, que criou uma taxonomia dos povos contatados a partir da expansão europeia. Segundo Zeron, “[...] a última categoria descrita pelos cronistas, a mais afastada do referente político e social cristão ocidental, aproxima os índios mais das feras dos que dos seres humanos. Categoria extrema esta localizada no Brasil, e eventualmente no caribe” (Zeron, 2011, p. 384). Portanto, somente o ingresso na civilidade por meio da conversão e do trabalho, garantiria aos índios a possibilidade de diminuir a sua imensa distância do plano divino⁹.

Para os jesuítas, a conversão pela via pacífica era o expediente ideal para a incorporação do gentio ao corpo místico e político da monarquia cristã portuguesa. Contudo, as guerras e a decorrente escravização, quando rigorosamente limitadas pelos critérios da lei – lei esta em conformidade com a razão teológica – raramente foram questionadas como forma de fazer do gentio um fiel e vassalo produtivo da empresa colonizadora. Aqui, entende-se que a conversão não é forçada (uma vez que a verdadeira aceitação da Palavra tem como condição primeira a escolha livre), contudo, a submissão ao poder temporal, ao disciplinar o corpo e extirpar os *maus costumes* contribuiria efetivamente para que, num segundo momento, se desse a conversão.

A guerra justa cristã e a guerra selvagem

Como dito anteriormente, no documento “Informação sobre o modo com que foram tomados e sentenciados por cativos os índios do ano de 1655”, Vieira busca transpor a ética de guerra da tradição cristã ocidental para o universo cultural indígena. Para ele, a licitude da escravização dos índios dependeria da confirmação de que as guerras travadas entre eles fossem passíveis de serem enquadradas nos critérios da *guerra justa*.

O jesuíta entendia que se a guerra intertribal, julgada pelos parâmetros da ética de guerra cristã, fosse considerada justa, nada mais adequado do que resgatar o índio do cativo entre seus iguais (selvagens) e transformá-lo em escravo cristão e vassalo do reino português. Constatando-se que a guerra indígena fora injusta, ainda assim, o indígena seria obrigado a servir ao português durante cinco anos e, conseqüentemente, teria aí a oportunidade de abandonar a gentildade e tornar-se cristão. Nas palavras de Vieira:

Se os cativos feitos em guerra, se averiguará se foi justa ou injusta; e achando-se ser injusta, poderão ser resgatados conforme a lei de Sua Majestade, para servirem cinco anos, que é o que vulgarmente chamam de *escravos de condição*. Constando ser a guerra justa, não há dúvida serem tomados nela legitimamente escravos [...]

⁹ Cabem aqui as explicações de Agnolin: “Em primeiro lugar, [...] a “conversão” se delineia no seu novo e fundamental aspecto de não mais voltar para uma origem (inscrita no passado) de perfeição que teria sido perdida, mas em direção a uma ‘evolução’ (inscrita no futuro) que pretende inscrever as novas populações num ‘processo civilizador’ que se imporia juntamente com o processo de cristianização: trata-se de uma inscrição numa ‘dimensão religiosa’ ligada à peculiaridade de uma religião (ocidental), caracterizada por uma *fides* que se configura, ao mesmo tempo, como uma *fidelitas* ao ordenamento político (do príncipe).” (Agnolin, 2007, p. 72)

(Vieira, 1951, p. 30).

O caso identificado como “escravo de condição” é bastante curioso. Identificamos aqui um título de escravidão legítimo, derivado do direito de guerra, que é inédito, pois forjado para atender o contexto da expansão colonial na América portuguesa. Nesse sentido, estas considerações vão ao encontro das ideias de Dias quando afirma que

Ao olharmos para o Estado do Maranhão, observamos que, em torno de princípios jurídicos que se mantiveram durante todo o período colonial (sobre os casos em que seria legítima a redução dos índios à escravidão), fatores históricos, econômicos e políticos levaram a uma *progressiva adaptação e flexibilização do regime de obtenção de escravos, e de outras formas de trabalho forçado indígena, a partir do final do século XVII e durante a primeira metade do século XVIII* (Dias, 2017, 241)

O índio feito cativo por uma tribo inimiga, ainda que fosse aprisionado em guerra injusta, não era posto em liberdade, mas obrigado a servir aos portugueses por tempo determinado. Como vimos, essa era uma oportunidade para o índio ser catequizado e, além disso, era justo que os colonos envolvidos na operação de resgate fossem ressarcidos de seus custos. Nota-se que aqui está subjacente a concepção agostiniana sobre o homem: o cativo do corpo não impõe ou significa, o cativo da alma.

Os critérios determinantes de guerra justa ou injusta eram os mesmos adotados para as guerras de cristãos contra infiéis:

Primeira: Se a guerra for meramente defensiva, *verbi gratia*, se os Aroans [Araúaks] foram fazer guerra aos Nheengaibas, sem eles lhes darem legítima ocasião para isso, todos os Aroans que forem tomados pelos Nheengaibas serão seus legítimos e verdadeiros escravos. Segunda: Se a guerra for ofensiva, só será legítima e justa, quando for feita por autoridades ou consentimento de toda a nação ou de toda a aldeia e quando tiver legítima causa, isto é, quando for feita *ad resarciendam injuriam*, a qual injúria também, para ser legítima, há de ser grave e feita não por uma ou algumas pessoas particulares, *propria auctoritate*, senão pelo principal da nação ou aldeia, ou pelos outros do seu consentimento (Vieira, 1951, p. 30)

Há uma clara tentativa de Vieira adaptar as cláusulas da ética bélica cristã ao universo social e político das tribos: na guerra ofensiva entre os indígenas, a injúria deveria ser perpetrada pelo “principal” (cacique) ou “pelos outros do seu consentimento”, visto não haver entre eles a figura do rei. Vemos aqui, mais uma vez, o casuísmo jesuítico em operação: a doutrina fora adaptada para responder aos casos concretos colocados pela experiência histórica, sem, contudo, deixar de ser ortodoxa.

Continuemos com Vieira:

No caso que, feitas as diligências, não constar claramente da justiça da guerra, *in dubio* se deve presumir que foi a guerra injusta; porque assim costumam as mais vezes ser as dos Bárbaros [sic], e *assim o julgam comumente os doutores, falando de nações muito mais racionais e políticas que as deste Estado, como são as da costa da África*. (Vieira, 1951, p. 30)

Nesta passagem, as afirmações de Vieira remetem-se às doutrinas desenvolvidas pelos teólogos portugueses da Segunda Escolástica, a Luís de Molina (1535-1600) em especial. O jesuíta, lente prima de teologia da Universidade de Évora, foi autor de um tratado que discute os problemas de consciência advindos do tráfico de escravos africanos. Em sua obra *Justitia et Jure* (1594), Molina analisa as dúvidas

atinentes às modalidades de apresamento dos escravos e propõe os critérios para os cativéis lícitos, os meios de averiguá-los e as condições que legitimariam o trato mercantil de africanos para a América. Interessa-nos aqui apresentar brevemente essas ideias, pois, assim, vislumbramos a base teológica pela qual Antônio Vieira se fiava. Ademais, temos a oportunidade de analisar como os discursos políticos e jurídico-teológicos circulavam pelas diferentes partes que compunham o vasto Império português na Época Moderna.

A Segunda Escolástica, Luis de Molina e os debates sobre a guerra justa e escravidão

O jesuíta português Luís de Molina, na obra *Justitia et Jure* (1594), desenvolveu sua doutrina sobre a legitimidade do tráfico transatlântico de escravos a partir das fontes de Aristóteles, da Patrística, de São Tomás de Aquino e dos doutos da Segunda Escolástica (Francisco de Vitória e Domingo de Soto), muito embora tenha dado bastante destaque às coletâneas do direito civil e canônico. Em seu tratado, os títulos legítimos de escravidão dos africanos eram os mesmos definidos pela tradição: guerra justa, origem, a venda de si mesmo¹⁰ e comutação da pena de morte. Entretanto, a apresentação de um título de compra *per si*, não garantia ao traficante que os escravos não tivessem sido “mal havidos”. Em razão disso, era necessário proceder a um *inquérito* para averiguar as condições do apresamento. Interessa-nos, particularmente, a discussão de Molina sobre a guerra justa.

Em primeiro lugar, destacamos que o jesuíta tece seus comentários fundamentado na tradição jurídica e teológica, mas, também, caucionado pelas informações dadas por pessoas diretamente envolvidas (jesuítas em missão na África e mercadores de escravos). Isso demonstrava, pois, a valorização da experiência prática e a importância de se considerar, particularmente, caso a caso. O inquérito foi, portanto, um dos instrumentos propostos por Molina para que se confirmasse a justiça dos títulos de escravização.

Diante das descrições da organização política e da condição cultural dos povos africanos, os inquéritos revelavam que não existiam títulos legítimos de redução ao cativo dos negros africanos: suas guerras não se conformavam a nenhuma ideia de justiça e suas organizações políticas eram precárias. Ademais, a presença dos mercadores de escravos portugueses na costa africana fazia com que as guerras intestinas se intensificassem, aumentando sobremaneira os cativéis injustos. Nas palavras de Molina,

Entre eles, raros são os reis poderosos que tenham submetido várias nações. O poder é, antes, dividido entre numerosos régulos, pequenos chefes e outros senhores semelhantes. Desde longa data, e muito antes dos nossos ali chegarem, numerosas guerras intestinas grassavam entre eles, com as nações lutando entre si e fazendo mal umas às outras por todos os meios e, com toda a evidência, sem uma sombra de direito e de justiça. Assim, as nações que se submetem ao poder destes régulos reduzem com frequência à escravidão um bom número de súditos dos outros príncipes e os vendem em seguida aos portugueses (Molina apud Zeron,

¹⁰ O conceito de escravidão voluntária gerou intenso debate teológico no século XVI, sobretudo na disputa entre os jesuítas Manuel da Nóbrega e Quirício Caxa, que discutiram sua aplicação entre os índios do Brasil. Esse título (que tem origem no Código Justiniano) dava direito a um indivíduo vender a si mesmo ou a um pai vender seu filho, mediante uma situação de “grande necessidade”. A polêmica girou em torno do conceito do que se entendia por “grande necessidade” ou “extrema necessidade”. (Eisenberg, 2000).

2011, p. 281).

Para Molina, enfim, os cativos eram oriundos, no mais das vezes, de guerras injustas, porém elas oportunizavam ao africano, gentil ou infiel, tornar-se cristão. Definitivamente, a conversão não conferia nenhum título legítimo de escravidão, entretanto, como bem observa Zeron em sua análise dos argumentos de Molina, “[...] a sorte dos escravos [de acordo com o jesuíta] é melhor na América ou na Europa do que na África, onde têm de submeter-se ao islamismo” (Zeron, 2011, p. 283).

Feitas estas considerações, à luz da doutrina e da experiência histórica, Molina constata um impasse intransponível entre a “coerência teórica dos títulos legítimos de redução de outrem à escravidão” e as chances irreais de se proceder aos inquéritos e às averiguações, mormente pela falta de interesse e pela má consciência dos traficantes (Molina apud Zeron, 2011, p. 293). Para o jesuíta,

E isso basta para condenar como um pecado mortal a injustiça do comércio de escravos de que se trata aqui. Porque os portugueses não se preocupam de modo algum com a justiça das guerras africanas, nem com os demais títulos em virtude dos quais se reduzem à escravidão as pessoas que se compram. Antes, compram indistintamente todos os que lhes são oferecidos. (Molina apud Zeron, 2011, p. 293)

A impossibilidade de realização dos inquéritos é constatada, porém esse instrumento de averiguação continuou a fazer parte da legislação. Nesse sentido, a afirmação da necessidade do inquérito serviu para amainar a má consciência dos títulos injustos. Convencionou-se que, na prática, o que havia era uma dúvida insolúvel sobre as condições do apresamento. Assim, a enunciação de uma *ignorância invencível* permitiu que o tráfico fosse justificado, jurídico e teologicamente; isto porque, no caso de dúvida sobre a origem e o título do escravo, prevalecia o direito de propriedade, em detrimento do direito de liberdade do cativo.

Enfim, teólogos como Molina tiveram uma função determinante na legitimação do tráfico de escravos – desde que fossem preservados certos quesitos e que se garantisse o bom tratamento dos cativos – num momento em que Portugal tornara-se detentor do monopólio do tráfico negreiro para a América. A contribuição dos teólogos jesuítas foi, portanto, essencial para a edificação do Império português.

A circulação das ideias jurídico-teológicas: Vieira e Molina

Consideramos que muitos argumentos e reflexões de Luis de Molina encontram ecos nos discursos de Pe. Antônio Vieira. Se em meados do século XVII não havia mais a urgência de se legitimar a conquista e a submissão dos povos nativos, esse, todavia, continuava um tema espinhoso para política portuguesa, explícito na conturbada relação entre jesuítas, moradores e autoridades na região amazônica. Vieira foi, de fato, um protagonista desses embates, tanto na colônia como na corte. Porém, interessa-nos aqui perceber a identificação que Vieira mantinha com seus confrades teólogos: Molina, particularmente, discute a questão da justiça dos títulos de escravidão dos africanos, mas seu tratado é abundante em comentários sobre a justiça da guerra e a legitimidade do cativo dos índios americanos.

Como vimos, Vieira, na esteira de Molina, executa o inquérito dos títulos de redução ao cativo dos índios, e um ponto central foi, pois, o exame da justiça das guerras intertribais. Elas foram qualificadas na sua maioria como injustas, não porque houve uma averiguação precisa, mas em razão da imagem que se tinha da organização

política das sociedades ameríndias: são todas bárbaras, os índios são feitos “cães em se comerem e matarem”¹¹ e “suas guerras são mais latrocínios que guerras” (Vieira, 1951, p. 60). Contudo, a constatação das guerras ilícitas, ao invés de impor a restituição da liberdade dos cativos, justificava o título de “escravo de condição”, pois a sorte dos índios era melhor entre os portugueses do que a permanência em seu meio original, posto que bárbaro. São notórios, portanto, os pontos que aproximam Vieira ao mestre teólogo de Évora.

Isso fica ainda mais claro na “Informação sobre o modo com que foram tomados e sentenciados por cativos os índios do ano de 1655” (Vieira, 1951, p. 60). Esse documento oferece-nos a vantagem de detalhar a tentativa de transpor os dispositivos legais aos casos concretos. Conforme a proposta dos doutos, era necessário que se considerassem as circunstâncias históricas precisas que envolviam cada caso de consciência. Àquela ocasião, estava em jogo a aplicação da nova lei trazida por Vieira e pelo governador-geral André Vidal de Negreiros, os protestos dos moradores na Câmara de Belém e a escravidão de dois mil índios resgatados nas últimas entradas no Pará.

O documento é dividido em quatro capítulos. Os dois primeiros discorrem sobre a lei indigenista em vigor (lei de 1655) e as formas como foram realizados os descimentos, enquanto os dois últimos examinam e julgam os casos. As centenas de escravos em poder dos moradores foram obtidas ao arrepio da lei: as entradas não tinham sido autorizadas e as companhias das tropas não foram acompanhadas por religiosos, e, quando o foram, estes “não se prestavam ao serviço de Deus”.

Nenhuma das entradas contou com o exame dos cativeiros. Não havendo os exames *in locu*, as compras se fiaram na palavra dos intermediários do negócio:

Assim que toda a verdade e justiça destes cativeiros ficou na fé dos línguas ou pombeiros, os quais todos são mamalucos, mulatos, gente vilíssima e sem alma e consciência, criados nesta carnicaria de sangue e liberdades, e perpétuos instrumentos ou algozes das infinitas crueldades e tiranias, que a cobiça dos maiores tem executado naquele rio. (Vieira, 1951, p. 60)

Vieira descreve os pombeiros como intermediários que viabilizavam aos colonos a aquisição de escravos ilegítimos – fato muito semelhante ao descrito por Molina, referindo-se aos cativos africanos.

Em suma, descritos os meios e as ocasiões em que foram realizados os resgates pelos rios da Amazônia, Vieira conclui que nenhum dos casos guardou as condições impostas pela lei, portanto, todos títulos eram ilícitos, inválidos e nulos. O governador-geral e o ouvidor seguiram o mesmo voto de Vieira, “mas os Prelados das três religiões, e o Vigário votaram que fossem absolutamente cativos” (Vieira, 1951, p. 59).

O segundo julgamento examinou os casos de índios apanhados por guerras intertribais. Na primeira parte, foram examinados os casos em que as guerras não estavam especificadas se justas ou injustas. Tal contexto demandou de Vieira uma longa exposição de argumentos. Logo de saída, o jesuíta afirmou que não havendo mais a possibilidade de se realizar, *in locu*, os exames das causas das guerras, considerava-se que “estes índios não eram absolutamente cativos, conforme a lei de Sua Majestade”. Para demonstrá-lo, Vieira expôs cinco argumentos fundamentados no pensamento jurídico-teológico, em Luís de Molina particularmente:

¹¹ Ver: Pe. Manuel da Nóbrega. “Diálogo da Conversão do Gentio”.

Primeiro: conforme a lei vigente somente quatro casos legitimavam os títulos de escravidão, entre eles, o caso de guerra justa. Como os índios disseram apenas que foram tomados em guerra, sem precisar as circunstâncias, “nem são nem se podem julgar por cativos tais índios” (Vieira, 1951, p. 59).

Segundo: quando a matéria é duvidosa, julga-se por presunção, “e as guerras dos Bárbaros, como são estes gentios do Maranhão”, presume-se que foram injustas, visto “serem dadas por gente que não se governa nas guerras por razão nem por consciência” (Vieira, 1951, p. 60). Vieira, então, lança mão da tese molinista: “Assim o resolve Molina, tratando este ponto ex professo. A qual doutrina tem mais lugar nestes bárbaros do Maranhão, dos quais consta que suas guerras são mais latrocínios que guerras; porque os que mais podem vão cativar os menos poderosos, para os venderem aos Portugueses [...]” (Vieira, 1951, p. 60).

Terceiro: mesmo que se deseje seguir opinião contrária a de Molina e que se queira argumentar que as guerras que não seguem contratos tácitos ou explícito, também resultam em penas e danos – ainda sim, o argumento não seria válido. Pois nos casos analisados paira a dúvida e, sendo assim,

“[...] as mesmas guerras em si sempre são injustas; donde se segue claramente que esta opinião, quando o fosse, de nenhum modo se pode aplicar ao nosso caso; porque a lei de Sua Majestade, ainda que admite escravos de guerra, só os de guerra justa, qual esta não é” (Vieira, 1951, p. 61).

Quarto: na dúvida, a melhor condição era a do possuidor, “e neste caso não se duvida se os índios são de Pedro ou de Paulo; mas se duvida se os índios são livres ou cativos; e nesta dúvida está a posse da liberdade.” No Pará e Maranhão, o colono não poderá gozar do privilégio de possuidor, porque a posse “não favorece senão o possuidor de boa fé”, o que é contrário e notório entre esses colonos. Basta para comprová-lo, “[...] irem aos sertões contra a lei de Sua Majestade, sem cabos legitimamente eleitos, sem religiosos que examinem os cativeiros nas mesmas terras dos índios, onde se podiam averiguar, e sem se fazer inquirição alguma da justiça das ditas guerras, e que os índios fossem tomados nelas, de que também se pode duvidar” (Vieira, 1951, p. 61-62).

Quinto e último: Na dúvida deve-se preferir a parte mais segura. Se os índios forem julgados como escravos e forem, de fato, livres, seria um dano grave e irreparável mantê-los cativos por toda vida, e também a sua prole. Pelo contrário, se forem julgados erroneamente como livres, “[...] só se podia seguir perderem os compradores o preço que deram por eles; quanto mais que nem esse preço se perde, porque por ele hão de servir os ditos índios cinco anos na forma da lei; e assim votou o dito Pe. Antônio Vieira que se fizesse” (Vieira, 1951. p.62)

Os adversários de Vieira recorriam, na ausência de razões jurídicas e teológicas, aos lugares comuns do direito fundado nos usos e costumes e, diga-se, nos usos e costumes de homens cristãos: os prelados das ordens afirmavam que “[...] os índios não perdiam nada em ser cativos, e que o direito introduzira o cativo por piedade” (Vieira, 1951. p. 64). A sentença, da forma como colocada, expressava, sem eufemismos, um argumento que era aceito consensualmente àquela época. Se levamos em conta que a noção de liberdade é, ao mesmo tempo, jurídica e teológica, entendemos que, estar em liberdade, significava agir segundo a reta razão inspirada no bem que vem de Deus. Como os índios agiam movidos por outros princípios, mais perto do demônio do que de Deus, haja vista seus *maus costumes*, isto significava que em seu estado natural viviam

privados da liberdade, pois ignorantes do Bem. A conversão, ainda que não conferisse legitimidade ao título de escravidão, transformava-a em algo piedoso.

Devemos ter em mente que Vieira também aceita e confirma essa concepção quando diz: “Que lhe aproveita ao homem ser senhor de todo o mundo, se tem sua alma no cativeiro do demônio?” (Vieira, s/d, p. 177). Logo, para que os índios pudessem agir livremente, deveriam ser integrados e subordinados ao grêmio da cristandade. Assim sendo, o que estava em questão eram os meios de se efetivar a submissão. Vieira, ao insistir na observância das leis, não colocava em xeque a escravidão, nem o lugar social e político que os naturais da terra deveriam ocupar. Porém, defendia que o *genus angelicum* do Quinto Império a ser erigido na Terra, deveria ser confiado ao poder temporal e espiritual da Companhia de Jesus. Pois, ficando como escravos nas mãos de moradores, poucas chances tinham os índios de livrarem-se da gentilidade.

O governador-geral e o ouvidor seguiram os votos de Vieira, todavia, os três prelados das outras ordens e o vigário “votaram que fossem absolutamente cativos, sem mais fundamento que por eles haverem confessado que o eram” (Vieira, 1951, p. 59). O governador-geral Vidal de Negreiros ainda tentou contemporizar com as exigências dos prelados e demais autoridades: ao invés de cinco anos, o “escravo de condição” serviria durante sete, pois segundo seu raciocínio: “Os índios que forem tomados em guerra justa, diz a lei que fiquem cativos pra sempre; os que forem tomados em guerra injusta, diz a mesma lei que sirvam cinco anos; logo, os que foram tomados em guerra duvidosa, é bem que sirvam mais algum tempo [...]” (Vieira, 1951, p. 64).

Entendemos que a tentativa do governador Vidal de Negreiros de acomodar as divergências é mais um exemplo que expressa, essencialmente, o modo como a justiça se fazia no século XVII. Como dito anteriormente, a construção argumentativa das ideias jurídicas previa zonas de acomodação das posições conflitantes. Essa maleabilidade dava-se a um nível mais superficial do problema em questão e, assim, era capaz de responder aos desafios postos pelas situações históricas de forma bastante pragmática. Portanto, no caso analisado acima, se havia a possibilidade de negociar se o índio tomado em “guerra duvidosa” serviria por cinco ou por sete anos, era porque o funcionamento da justiça permitia a construção do direito no momento mesmo em que este era exercido¹².

Os prelados não voltaram atrás e Vieira foi, finalmente, voto vencido: todos os índios que disseram que estavam presos à corda foram julgados como escravos legítimos. Vieira, por fim, comenta que não foi possível realizar no Pará o exame de todos os índios resgatados, pois grande parte já havia sido vendida para os portugueses do Maranhão.

Tempo depois, na Câmara de São Luís, foram realizados novos exames e julgamentos, nos mesmos moldes até aqui descritos e com as mesmas autoridades e prelados, com exceção do ouvidor e do vigário, que foram, então, substituídos. No Maranhão,

Estes dois [o ouvidor e o vigário do Maranhão] se conformaram em quase tudo com o voto do Governador e do Pe. Antônio Vieira, que foram os mesmos, por serem os casos os mesmos [julgados na Câmara de Belém]. Os três prelados das religiões, a saber: o Provincial do Carmo, o Custódio de Santo Antônio e o Comissário das Mercês, porque se viram vencidos em votos, não quiseram assinar a sentença, a qual, e a dos Pará, com uns e outros autos vão remetidas a Sua Majestade, para

¹² Sobre as particularidades do exercício da justiça e do direito na América portuguesa, ver: HESPANHA, 2006, p. 97.

mandar julgar o que for justiça. (Vieira, 1951, p. 68)

Este trecho do documento demonstra que os mesmos casos, examinados à luz dos mesmos argumentos teológico-jurídicos e circunstanciados por situações históricas muito semelhantes, resultaram em sentenças diferentes. Enquanto no Pará, Vieira fora voto vencido e não convenceu advogando a liberdade dos índios, no Maranhão, conseguiu derrubar o voto dos prelados. Podemos dizer que os diferentes julgamentos expressam o caráter casuísta da justiça colonial, além de exemplificarem a flexibilidade das tópicas jurídico-teológicas enunciadas para arbitrar os casos concretos.

Em suma, procuramos demonstrar neste artigo, que o Estado do Maranhão e Grão-Pará receberam uma atenção especial do poder metropolitano no que diz respeito à política e à legislação indigenistas no século XVII. Nosso viés metodológico foi apresentar esse panorama jurídico a partir das cartas e informações de Antônio Vieira, pois, dessa forma, pudemos dimensionar o protagonismo do jesuíta nas questões que envolviam os índios. Ao mesmo tempo, pelos exemplos demonstrados, foi possível vislumbrar o modo como a justiça era concebida e administrada: vimos que as tópicas do direito de guerra eram acionadas de acordo com a particularidade das circunstâncias e, mesmo quando seus sentidos e conteúdos eram remodelados, permaneciam alinhados à ortodoxia dos fundamentos político-teológicos¹³. É somente no bojo de tais considerações que entendemos o sentido de se estender à guerra intertribal os critérios da guerra justa cristã. Concluímos, portanto, que a justiça era profundamente dependente da prática do direito, da realidade histórica e, igualmente, das ocasiões para o exercício da justiça.

Seguindo essa mesma lógica, compreendemos que não há paradoxo algum em Vieira defender a liberdade do índio e a exclusividade da Companhia em conduzi-lo ao corpo místico e político do Estado e, por vezes, condescender com os interesses escravagistas dos moradores. O exercício da justiça previa e impunha a adequação aos casos e este corolário era o fundamento da casuística tanto jesuítica, quanto do modelo jurídico português de Antigo Regime. Em Vieira, particularmente, a ideia de justiça remete-se naturalmente à finalidade divina e, para que o plano de Deus se cumpra, é necessário que a ação humana também cumpra, no plano da história, os desígnios providenciais. Há aqui a afirmação de que a ação política – temporal portanto – é parte essencial à via salvífica. A política das obras – fruto do livre-arbítrio, da razão e do ânimo cristão – é, enfim, condição indispensável para a salvação. Isso não implica, de modo algum, prejuízo às questões temporais da economia do Estado ou do colono, pelo contrário, a política conduzida pela moral cristã é o meio eficaz para a conciliação do bem material e espiritual.

Fontes documentais

NÓBREGA, Padre Manuel da. “Diálogo sobre a conversão do gentio”. In LEITE, Serafim, *Cartas dos Primeiros. Jesuítas do Brasil*. São Paulo, Comissão IV Centenário, 1954, vol II.

VIEIRA, Pe. Antônio. “Informação sobre o modo com que foram tomados e sentenciados

¹³ Ademais, o conceito de justiça não estava circunscrito à aplicação das leis positivas, uma vez que o direito comum consuetudinário e o sistema dos *foros* exerciam papel essencial, sobredeterminando, muitas vezes, o código escrito. Enfim, o casuismo era a marca da administração da justiça no Antigo Regime, que era, pois, distributiva e comutativa.

por cativos os índios do ano de 1655”. In: *Pe. Antônio Vieira: Obras Escolhidas*. Prefácio e notas de Antônio Sérgio e Hernani Cidade. Cartas (I). Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1951. Vol V.

VIEIRA, Pe. Antônio. “Direções a respeito da forma que se deve ter no julgamento e liberdade no cativo dos índios do Maranhão” (Pará, 29 de setembro de 1655). In: *Pe. Antônio Vieira. Obras Escolhidas*. Prefácio e notas de Antônio Sérgio e Hernani Cidade. Vol.V – Obras Várias, 1951.

VIEIRA, “Sermão da Primeira Domingo de Quaresma”. In *Sermões*. De acordo com a edição seiscentista, única autorizada. s/d. São Paulo: Editora das Américas, vol. XXI.

Referências

AGNOLIN Adone. *Jesuítas e Selvagens*. A negociação da Fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (séc. XVI-XVII). São Paulo: Humanitas Editorial, 2007.

CHAMBOULEYRON, Rafael. “Em Torno das Missões Jesuíticas na Amazônia (século XVII)”. *Lusitania Sacra*, 2ª série, 15 (2003).

CHAMBOULEYRON, Rafael; ARENZ, Karl Heinz; NEVES NETO, Raimundo Moreira das. “Quem doutrine e ensine os filhos daqueles moradores: Jesuítas, Moradores e Colégios na Amazônia Colonial”. *Revista HISTEDBR On-line*, v. 11, N. 43 e., p. 61-82, 2011. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/histedbr/article/view/8639954/517>.

DIAS, Camila Loureiro. O Livro das Canoas – uma descrição. In: *Anais do IV Encontro Internacional de História Colonial. Histórias e memórias indígenas*. Rafael Chambouleyron & Karl-Heinz Arenz (orgs.). Belém: Editora Açaí, volume 11, 2014.

DIAS, Camila Loureiro. “O comércio de escravos na Amazônia visto pelos Regimentos de entradas de tropas de resgate (séculos XVII e XVIII). *Revista Territórios & Fronteiras*, Cuiabá, vol. 10, n. 1, jan.-jul., 2017.

EISENBERG; José. *As Missões Jesuíticas e o Pensamento Político Moderno*. Encontros culturais, aventuras teóricas. Belo Horizonte: Ed. UFMG/Humanitas, 2000.

HANSEN, João Adolfo. Correspondência de Antônio Vieira (1646-1694): o Decoro”. *Discurso*. Revista do Departamento de Filosofia, FFLCH – USP. São Paulo, nº 31, 2000, p.259-284.

HEMMING, John. *Ouro Vermelho: A conquista dos índios brasileiros*. São Paulo: Edusp, 2007.

HESPANHA, Antônio Manuel. *Poder e Instituições no Antigo Regime*. Lisboa, Ed. Gulbenkian, 1984.

HESPANHA, Antônio Manuel. Direito Comum e Direito Colonial. *Panóptica*, ano 1, n. 3, nov. 2006, p. 97. Disponível em: <http://www.metajus.com.br/textosestrangeiro/DireitoComumeDireitoColonial.pdf>

PAGDEN, Anthony. *The Fall of Natural Man*. The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology. Londosn/New York/Melbourne, Cambridge University Press, 1982.

PÉCORA, Alcir. Teatro do Sacramento. A unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antônio Vieira. Campinas: Editora Unicamp/ São Paulo: Edusp, 2ª ed., 2008.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz, Índios Livres e Índios Escravos. O princípio da legislação indigenista do período colonial (século XVI a XVIII). In: *História dos Índios no Brasil*, Manuela Carneiro da Cunha (org), São Paulo: Companhia das Letras, São Paulo, 1992.

ZERON, Carlos Alberto de Moura. *Linha de Fé*. A Companhia de Jesus e a Escravidão no Processo de Formação da Sociedade Colonial (Brasil, Séculos XVI e XVII). São Paulo: Edusp, 2011.

ZERON, Carlos Alberto de Moura. *A construção de uma ordem colonial nas margens americanas do Império Português*: discussões sobre o “bem comum” na disputa de moradores e jesuítas pela administração dos índios (XVI-XVIII). Tese de livre-docência, São Paulo, FFLCH/USP, 2009.

Notas de autoria

Ludmila Gomides Freitas possui bacharelado em História (2001) e mestrado em História Cultural (2006) pela Universidade Estadual de Campinas. Doutorou-se em 2014 em História Social pela Universidade Federal de Uberlândia. Tem experiência na área de História, com ênfase em História do Brasil colonial e História Moderna, atuando principalmente nos seguintes temas: pensamento jurídico-teológico moderno, Padre Antônio Vieira, história indígena, política e legislação indigenista na América portuguesa, pedagogia jesuítica, história da escravidão. Entre 2014 - 2016 desenvolveu pesquisa de pós-doutorado no Instituto de Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia, na área de Filosofia da Educação. Atualmente, é professora de História na Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ). E-mail: ludmilagomide394@gmail.com

Como citar esse artigo de acordo com as normas da revista

FREITAS, Ludmila Gomides. Política indigenista amazônica e os meandros da justiça nas cartas de Pe. Antônio Vieira. *Sæculum – Revista de História*, v. 24, nº 41, p. 48-63, 2019.

Contribuição de autoria

Não se aplica.

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

Licença de uso

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC-BY](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

Histórico

Recebido em 31/07/2019.

Aprovado em 16/09/2019.

Os magistrados e as monarquias ibéricas no século XVIII

The judges and the iberian monarchies in the eighteenth century.

Paulo Fillipy de Souza Conti

 <https://orcid.org/0000-0002-7545-2584>
Universidade Federal de Pernambuco

Resumo: A historiografia brasileira e estrangeira tem dado destaque cada vez maior aos estudos comparativos. E, no que diz respeito aos reinos de Portugal e Castela, as aproximações e diferenças podem avançar pelas mais diversas áreas. O compartilhamento de uma cultura letrada entre os reinos ou a existência de uma cultura letrada propriamente ibérica caracterizam, por exemplo, as leis e agentes de justiça para ambos os contextos. No entanto, ao longo do século XVIII pode-se observar mudanças na relação que tinham os profissionais da justiça com as casas reinantes. Enquanto assistimos em Portugal ao avanço dos magistrados sobre os cargos mais altos do serviço régio, por outro lado, os castelhanos passaram a afastar e diminuir irreversivelmente a nomeação dos chamados *colegiales mayores*. O espaço deixado vago pela elite econômica e letrada espanhola foi sendo rapidamente ocupado por outra categoria profissional: os advogados. O que pretendemos oferecer como contribuição para essa discussão historiográfica é uma tentativa de observar esses dois fenômenos em paralelo. Ao fazer apontamentos que vão desde refletir o que aproxima e o que afasta as Coroas de determinadas categorias profissionais até o papel das universidades nesse jogo.

Palavras-chave: Monarquias Ibéricas. Magistrados. Século XVIII.

Abstract: The Brazilian and foreign historiography has given increasing importance to comparative studies. And regarding the kingdoms of Castile and Portugal, approaches and differences can advance through several areas. The sharing of a literate culture between the realms or the existence of a properly Iberian literate culture, for example, characterize the laws and agents of justice for both contexts. However, throughout the 18th century can be observed changes in the relationship they had legal practitioners with the reigning houses. As we watch in Portugal to the advancement of judges on the highest offices of the royal service, on the other hand, the Spaniards began to pull away and irreversibly diminish the appointment of *colegiales mayores*. The space left vacant by the Spanish economic and literate elite was quickly occupied by another professional category: the lawyers. What we intend to offer as a contribution to this historiographical discussion is an attempt to observe these two phenomena in parallel. In making notes that range from reflecting what draws close and what moves Crowns from certain professional categories to the role of universities in that matter.

Keywords: Iberian monarchies. Judges. 18th century.

Uma cultura letrada ibérica

Não é absolutamente uma novidade historiográfica tratarmos do compartilhamento de uma tradição jurídica comum entre os reinos ibéricos. No livro *Como os juristas viam o mundo*, o historiador e jurista português António Manuel Hespanha faz uma provocação historiográfica ao tratar a visão jurídica do Antigo Regime



Esta obra está licenciada sob uma [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

como típica da Europa “latina”. Para evitar problemas interpretativos, o autor explicita na sequência as razões que conduziram o seu pensamento nesse sentido. Diz ele não acreditar em um “espírito latino” ou em uma “cultura latina”. Tampouco considera que esse fenômeno pode ser atribuído aos diferentes panoramas religiosos entre “Sul” e “Norte” da Europa após a reforma protestante. Para Hespanha, o cerne da questão estava de fato no uso e comunicação do *corpus* literário. Mesmo antes da cisão religiosa, os juristas do “Sul” discutiam entre si, enquanto os do “Norte” (leia-se alemães, holandeses e ingleses) não tinham uma literatura jurídica muito expressiva. Logo, havia um *corpus* literário comum entre os juristas ibéricos, italianos e até mesmo franceses, na primeira época moderna. “A identidade ‘do Sul’ é antes uma identidade induzida por um círculo de comunicação” (HESPANHA, 2015, p. 19801).

E o que por vezes nos escapa é exatamente perceber que esse compartilhamento foi um fenômeno para além dos limites de Espanha e Portugal. O conjunto de textos produzidos por eles tem no chamado *ius commune* (Direito Comum) o maior peso para as diretrizes da justiça no que se refere à formação de um código de convivência que independe das leis dos reinos. Ele era, na realidade, “uma constelação aberta e flexível de ordens cuja arquitetura só podia ser fixada em face de um caso concreto” (HESPANHA, 2006, p. 105). O que por si garante a sua originalidade e afasta a ideia de uma possível preservação “imaculada” dos textos do Direito Romano. Ainda assim, tem a sua temporalidade e localidade bem definidas, tendo adquirido forma e conteúdo na região italiana com o florescimento das universidades do século XII. Isso significa dizer que o chamado Direito Comum é, na realidade, reflexo de uma forma social de ver o mundo de algumas sociedades do medievo, que se estende e vai sofrendo adaptações com o passar dos anos e diante da realidade das comunidades. Localizar no tempo e no espaço esse acontecimento nos permite, além do que já foi apontado, evitar entendê-lo dentro dos parâmetros modernos (GROSSI, 2014, p. 9-12).

Voltemos então a falar sobre o compartilhamento do *corpus* literário entre os Reinos latinos, tema abordado no início do artigo. O *ius commune*, nessa seara foi, sem sombra de dúvida, o mais partilhado. Mas, baseado em leitura de Malagón Barceló, Víctor Tau Anzoátegui (2016, p. 16) diz que as obras de jurisprudência espanholas alcançaram nos séculos XVI e XVII a “*Italia, Francia, Inglaterra y Polonia, junto con la presencia de profesores españoles en universidades de esos países y con la recepción en España de algunas doctrinas extranjeras*”. A ideia então corrente era de que nessas outras localidades era mais simples conseguir boas posições (ALONSO ROMERO, 2012, p. 464). Não temos informação semelhante para os professores portugueses, outrossim, não é improvável que alguns deles também tenham seguido caminho parecido. O que nos chama especial atenção na informação dada por Anzoátegui é que o conteúdo presente nessa troca era o direito dos reinos.

Para tal, assume que os livros de Direito escritos por juristas tinham boa circulação. Eram encontrados nas periferias do Reino e do Império, garantindo assim, “o conhecimento da tradição jurídica letrada nos confins mais afastados, mesmo independentemente de aí existirem juristas”. Nos centros urbanos eram ainda mais comuns. O que não significa que todos os magistrados puderam contar com grandes bibliotecas pessoais. Hespanha diz que a lista de livros de referência para o trabalho dos juristas e juízes era curta e, ainda menor era o número de obras de fato utilizadas. Na maioria das vezes, o acesso a essas obras só era possível em instituições com boas bibliotecas. A posse pessoal passava pelas dificuldades do valor, transporte e fragilidade das obras (HESPANHA, 2015, p. 365-366).

Informação que vai de encontro ao que Víctor Tau Anzoátegui (2016, p. 15) apresenta para o mundo hispânico:

La imagen literaria o pictórica del buen jurista estaba asociada a un conjunto numeroso y selecto de libros. Se solía presentar a los letrados civiles y canónicos hispanos rodeados de libros, en una clara alusión a que éstos constituían la más necesaria y decorosa compañía para enaltecer su figura. No existiendo por entonces bibliotecas públicas accesibles, era preciso que los letrados, y sobre todos los jueces superiores, poseyeran buenas bibliotecas de donde pudieran servirse para el desempeño de sus tareas.

Anzoátegui fala bastante sobre a imagem associada, mas, quando traz a informação sobre as bibliotecas, vai de encontro ao exposto por Hespanha. Considerando a posse de livros, fosse pela existência de grandes bibliotecas pessoais ou pela manutenção de poucos volumes fundamentais para o serviço, somos induzidos a pensar na continuidade dos estudos após a formação e a necessidade de consultar os códigos para basear as sentenças. No que se refere ao ambiente universitário, temos no caso português um espaço unificado para a formação, a Universidade de Coimbra, onde o curso era muito mais do que um processo de formação intelectual. A instituição tinha a responsabilidade de proporcionar, principalmente, uma experiência de socialização que levasse ao senso comum entre os alunos de lealdade e obediência ao monarca. Pois, quando inseridos no sistema, não eram funcionários civis, senão servidores do rei. Esta estreita ligação não impedia que decisões fossem tomadas em contrariedade aos desejos da Casa reinante e a favor dos interesses dos próprios magistrados (SCHWARTZ, 2011, p. 79-82). Se por um lado, Portugal centralizou a formação da maioria dos seus magistrados, por outro, os distribuiu por praças distantes e distintas. Ou seja, buscou-se um processo formativo homogêneo para que pudessem servir em espaços heterogêneos.

Ao contrário do que acontecia em Portugal, não houve centralização da formação universitária no mundo espanhol. Havia sim padrões ou costumes semelhantes nas universidades, por ter a Universidade de Salamanca servido como exemplo, antes e depois do seu Plano de Estudos de 1771. A crítica do século XVIII asseverava uma situação bastante diversa. O privilégio dado em Salamanca era aos exercícios práticos, mas não excluía nenhuma outra forma de pensar as leis, diz María Paz Alonso Romero. Para ela, a competência formativa desejada pela Coroa estava relacionada ao conhecimento das Leis do Reino, matéria garantida pelo cumprimento total do tempo de formação (ALONSO ROMERO, 2012, p. 342-343).

Sin embargo, hacia la segunda mitad del siglo XVIII el antiguo modelo [de formación] tenía todavía una notoria presencia, en coexistencia con las nuevas ideas, como ocurrió en Salamanca con ciertas prácticas universitarias y con la adopción del nuevo Plan de Estudios de 1771. En Nueva España, por ejemplo, se mantenía como requisito para acreditar las dotes de un catedrático su modo de disertar en el aula a la antigua usanza sobre la base de los textos canónicos y civiles. (ANZOÁTEGUI, 2016, p. 14)

Mesmo com o novo plano de estudos, costumes mais antigos foram mantidos, o que mostra a força das permanências dos costumes do Antigo Regime ainda em finais do século XVIII. O desejo de mudar os planos de ensino, tanto em Salamanca como em Coimbra, além de passar pela resistência de alguns professores e juristas, passava ainda pelo desafio de alterar a tradição jurídica e de acesso aos espaços de formação

superior. Tais resistências e permanências, tem relação direta com o enraizamento de valores jurídicos que passaram a se confundir com a tradição jurídica dos reinos. E, por vezes, a ideia de anterioridade dos preceitos jurídicos ganhava força diante de um quadro completamente diferente. No século XVIII, por exemplo, mesmo com as reformas promovidas pelas Casas reinantes, buscou-se discursos de finais da Idade Média para justificar a adoção ou manutenção dos localismos.

Em Portugal, por exemplo, a lei do príncipe aparece esporadicamente na primeira metade do século XIII e ganha reforço na segunda metade, com Afonso III. Na Espanha, até mais ou menos a mesma época não havia unidade jurídica entre as regiões. A consolidação de um código mais vinculado ao rei parece ter sido obra de Afonso X, através da celebrada obra *Las Siete Partidas*, que tentou dar uniformidade às leis do Reino de Castela. Colocava ainda os nobres em posição privilegiada para o exercício de cargos na magistratura superior (*jueces mayores*), ao associar a linhagem com a incapacidade de errar, por ser o pudor um sinal de nobreza (VALLEJO, 1998, p. 28). Ainda assim, pelo seu caráter doutrinário, ela não foi imediatamente aceita pela tradição castelhana. Afinal de contas, a vinculação direta do poder político ao jurídico só pode ser vista de maneira crescente no século XIV. É quando o Direito passa não apenas a reafirmar a posição dos grupos reinantes, mas, na mesma medida, passa a ser “absolutizado” nas linhas dos códigos dos reinos¹.

Ainda assim, nas Cortes de Alcalá, em 1348, onde e quando foi proibido o uso do Direito Comum, a ressalva do rei Afonso XI, para que em caso de dúvidas sobre a possibilidade de mudança nas leis fossem consultados os livros dos sábios antigos, deixou a proibição praticamente como letra morta. Até mesmo porque leis que vieram após a proscricção legal do Direito Comum nos tribunais acabaram reforçando o seu uso até o século XIX. A prática dos tribunais continuava sendo casuística e as permanências interpretativas comprometiam o caminhar em direção ao chamado Direito Pátrio (ALONSO ROMERO, 2012, p. 327-330). Questão que reflete muito mais os desejos das Casas reinantes do que a realidade. Afinal, é bastante simples de perceber que sob o plano legal dos reinos, havia uma efervescente pluralidade jurídica, ordens particulares, o que retoma, em termos de concepção, uma lógica antiga de entender o particular como superior (para aplicabilidade) em relação ao geral (HESPANHA, 2006, p. 102). Era, no final das contas, a sobrevivência modificada do “localismo jurídico”.

Diante das permanências, houve forte crítica a capacidade formativa das universidades. Esta crítica está centrada no conceito de Direito adotado pelas universidades responsáveis pela formação dos letrados, a partir do século XVI, e no uso da Teologia nos tribunais do mundo hispânico. A historiadora Tamar Herzog informa que a maior parte dos letrados americanos tinha formação em Direito Civil e Canônico. Os que não tinham, costumeiramente, davam prioridade ao Direito Canônico, por acreditarem que era esse um conhecimento capaz de dar conta das obrigações espirituais e temporais. Por isso, não é surpresa que a tentativa por parte da monarquia castelhana de laicizar os tribunais tenha fracassado. Ora, a laicização ia de encontro às práticas discursivas dos tribunais da América hispânica e ao ideário que considerava, ainda no século XVIII, a possibilidade de um teólogo fazer o papel de jurista em um tribunal superior. Em Quito, por exemplo, um estudo sobre os argumentos utilizados nas

¹ Paolo Grossi utiliza a expressão “absolutizar” sem as aspas e no mesmo sentido que utilizamos no presente artigo, ou seja, o de estabelecer relações com o Absolutismo. Os dicionários brasileiros, ao contrário, apenas constata a palavra como uma variável do verbo “absolutizar”, significando tornar algo absoluto (Grossi, 2014, p. 164-165, 190).

petições entre 1650 e 1750 revelou que a fonte mais utilizada por advogados e procuradores, tanto em instâncias letradas como leigas, era a Bíblia, enquanto as leis do Reino eram pouco citadas. O Direito e a Teologia aparecem assim como duas facetas do mesmo saber (HERZOG, 1995, p. 905-911). E, ao contrário do que é possível visualizar para o mundo português, o estudo de Marcelo Rocha, *Papéis Selados*, apresenta um cenário de clericalização da justiça. Isso significa dizer que houve, ao menos desde a segunda metade do século XVII, o aumento do número de clérigos advogados e juristas em comparação com o número de leigos (2010, p. 21-22). Realidade que tem mais peso como estratégia interna da Igreja Católica do que como reflexo de uma política da Coroa para a formação dos seus advogados e juizes.

Portugal, da mesma maneira, conviveu por muito tempo com um processo de formação dos seus profissionais das leis que os deixava entre o mundo laico e religioso. Stuart Schwartz, no seu livro *Burocracia e Sociedade no Brasil colonial*, diz que, no século XVI, a Universidade de Coimbra já havia se tornado o “campo de treinamento do clero e da magistratura portuguesa”. Tanto que ter habilitação em apenas uma das modalidades do Direito já era suficiente para a candidatura ao serviço régio (SCHWARTZ, 2011, p. 79-80). Situação semelhante ocorria no mundo hispânico. Para os chamados ofícios governativos, a exceção do cargo de vice-rei – lugar reservado para a alta aristocracia –, tornou-se cada vez mais necessária a formação jurídica, exatamente o maior bem que possuíam esses letrados, pelos seus estudos nas universidades castelhanas (MERLUZZI, 2017, posição 8592).

No quadro reformista, apesar da inserção no serviço régio dos recém-formados nas universidades, o Marquês de Pombal sinalizou para a necessidade de mudanças na educação portuguesa, referindo-se à tradição formativa da Universidade de Coimbra como “máximas depravadas”. Para Carvalho e Melo, era necessário afastar a influência exercida pela Companhia de Jesus naquela Universidade. Logo, para não serem consideradas “depravadas” pelo principal ministro do rei D. José, o cotidiano formativo universitário precisava passar por uma reestruturação profunda. As reformas na Universidade de Coimbra, colocadas em curso no início da década de 1770, podem ser classificadas em função de dois objetivos: 1) fortalecer o caráter profissional dos magistrados e diplomatas; 2) e laicizar o processo de formação (SILVA, 2015, p. 424-426). Estratégia que aparentemente deu resultado, visto o decréscimo, mesmo que leve, do número de formações em Direito Canônico a partir da segunda metade do século XVIII em Portugal (CAMARINHAS, 2016, p. 118-119).

Interessante notar que apesar da promoção de reformas para laicizar o ensino e a prática jurídica, o universo legal da Igreja de Roma teve papel fundamental para o desenvolvimento dos Estados modernos. O historiador norte-americano William J. Bouwsma no seu artigo *Lawyers and Early Modern Culture*, afirma que os formados em Direito Canônico, que nem sempre eram clérigos, foram importantes não apenas para a transformação do mundo medieval, senão igualmente importantes para o crescimento da complexidade social e institucional do mundo moderno (1973, p. 309-310).

Para além do uso das leis da Igreja no cotidiano e nos tribunais, a visão de haver certa sacralidade no trabalho dos juristas não era uma raridade. Esperava-se que o magistrado fosse capaz de adequar as normas às situações e, para que isso fosse feito de maneira proveitosa, deveria ele ser um exemplo de virtude e moral. Na obra *Arte legal para estudar la jurisprudencia*, escrita no início do século XVII, o historiador, eclesiástico e jurisconsulto Francisco Bermúdez de Pedraza trata os juristas como verdadeiros religiosos, não pelo hábito, mas pelo espírito, já que deveriam no seu

trabalho zelar pela equidade e pela justiça (ANZOÁTEGUI, 2016, p. 21). Os termos utilizados não são, de forma alguma, inocentes. Equidade (*aequitas*) é um conjunto harmônico de regras e institutos que pode ser vista nas próprias coisas, é parte da natureza delas. Deus, inclusive, pode ser classificado como equidade. E, quando os humanos se apropriam da equidade, ela se transforma em Justiça, gerando unidade entre o mundo dos fatos e o mundo das criações humanas (GROSSI, 2014, p. 171, 217-220).

Acreditamos que tal aproximação não incomodava os letrados. A manutenção dos textos jurídicos em latim ou com expressões latinas, ainda que a maior parte estivesse em vernáculo, aparece como “projeto de poder”. Não apenas por afastar das pessoas o entendimento fino do texto, mas, ajudava igualmente a associar as peças jurídicas ao mundo sacro (e dos saberes religiosos). Servia ainda para a manutenção das hierarquias profissionais no campo do Direito. Os juízes não letrados, como costumavam ser os juízes ordinários, por exemplo, seguiam mais o Direito Natural e Comum do que os compêndios universitários. E por isso, eram tratados pelos juízes letrados como executores do “direito dos rústicos” ou dos “direitos próprios” (consuetudinário) (HESPANHA, 2015, p. 376, 385). Ainda que havendo a necessidade de observar os códigos, como guia básico para os procedimentos, o casuismo jurídico, prática comum na justiça dos reinos ibéricos e seus domínios ultramarinos, deixava as sentenças “à mercê do arbítrio do juiz”. O que significa entender que o “justo encontra-se não olhando para a lei e deduzindo-o a partir dela, mas olhando para a própria relação entre as partes”, observando o que é justo entre elas e, só depois, “dizendo o direito de cada uma delas” (RUIZ, 2015, p. 104). No mesmo sentido, José de la Puente Brunke (2014) diz que

[...] la garantía de la justicia no estaba en las decisiones del juez, sino en su persona: si era un hombre bueno, prudente, con experiencia y conocedor de la tradición jurídica, había la seguridad de que iba a discernir adecuadamente justicia con referencia a cada caso concreto que tuviera que abordar, y finalmente de acuerdo con su conciencia.

Logo, tinha-se na figura dos magistrados a concentração das expectativas do Direito dito e chancelado em nome dos reis. Quadro agravado diante da mudança dos planos de ensino e, além disso, assistiu-se à suaves mudanças no perfil dos alunos do curso de Direito, o que provocou incomodo a uma aristocracia que também passou a buscar formação superior, sobremaneira do lado espanhol. Na região de Nova Espanha, por exemplo, o marquês Rodrigo Vivero afirmava que pelos seus cálculos, havia quase 70.000 estudantes nas universidades espanholas no início do século XVII, o que garantia um grupo numeroso de funcionários preparados para trabalhar, mas advertia que entre eles havia filhos de sapateiros e lavradores (MERLUZZI, 2017, p. 8614). Ou seja, valorizava o espaço formativo e a necessidade da formação, mas recaía nas amarras do lugar social do indivíduo, o que, no Antigo Regime, era definido pelo grupo de pertencimento.

Para Portugal, não é possível visualizar transformações bruscas no perfil dos alunos de Coimbra, nota-se, na verdade, a amplitude da presença de cada vez mais estudantes, quando observado o conjunto geral. Na realidade, desde o início do século XVII até a reforma de 1772, a quantidade de graduandos não para de crescer, dadas algumas peculiaridades que tornam os números ano a ano mais variáveis. Interessante ainda é que, dentro desse período, a presença de nascidos no Brasil também foi

crescente (FONSECA, 1999, p. 533). Com mais homens vivendo a vida universitária, logo, havia mais pessoas prontas para os cargos com grau de especialidade técnica que foram sofrendo, sobremaneira ao longo do século XVIII, um processo de profissionalização e isso acaba refletindo na política régia para a entrada dos bacharéis na esfera do serviço do Estado.

A “morte” dos letrados ou a reestruturação do serviço régio?

O grupo privilegiado na nossa análise é aquele que servia ao Estado. Por isso, finalizamos o item anterior fortalecendo a ideia de uma categoria profissional de juízes que estava diretamente vinculada aos direcionamentos políticos tomados pelas Casas reinantes. No entanto, quando falamos sobre um grupo profissional para a realidade do século XVIII, precisamos ter cuidado para que este grupo não se confunda com a ideia existente hoje sobre os profissionais liberais que atuam na área do Direito. Tratamos aqui os magistrados como uma categoria profissional por ser necessária uma série de procedimentos para ter acesso ao serviço régio. No caso português, eles deveriam passar por um período de formação acadêmica, conquistando bacharelado ou licenciatura em Leis ou Cânones, curso comumente realizado na Universidade de Coimbra; ter de 01 a 02 anos de serviço nos auditórios antes da candidatura oficial ao serviço para dar entrada no processo de leitura dos bacharéis, realizado pelo Desembargo do Paço; após essa filtragem institucional, estando habilitado, o sujeito deveria esperar por sua primeira designação; conseguindo um lugar, ao menos dentro da retórica do período, deveria ter um tempo de serviço considerado como bom para a coroa e para partes, condição sempre presente nas cartas de nomeação. Ou seja, estamos observando uma dinâmica de atribuição de tarefas que exigia preparo técnico e boas relações nos lugares de serviço e na Corte. E, é exatamente nesse último ponto onde reside a chave para não os confundir com os profissionais liberais. As relações sociais que faziam as carreiras avançar ou não ainda estavam vinculadas aos princípios do Antigo Regime e ao lugar social dos indivíduos.

Já para àqueles que desejam servir os reis católicos de Castela, além de apresentar o diploma de formação universitária, também era necessário apresentar comprovação de tempo de serviço nos auditórios. Para os clérigos advogados, a apresentação dos títulos universitários, incluindo aí o desempenho acadêmico, era a porta de entrada para o recebimento de mercês, realidade válida também para os leigos. A segunda estratégia, que se aproxima do contexto luso, era a comprovação de bom procedimento em cargos públicos. O que acaba aparecendo não apenas como estratégia para o recebimento de mercês, mas, igualmente, como estratégia de manutenção na carreira da justiça. O que poderia ser facilitado pela boa relação com as pessoas que frequentavam a monarquia. Ter boas relações também internas, no próprio grupo de magistrados e advogados era fundamental. Nesse ponto, a tática dos grupos de formar redes de solidariedade podem ser vistas, intrafamiliar e extrafamiliar, em Portugal e na Espanha (ROCHA, 2010, p. 241, 42).

A introdução da questão familiar ampliou a procura pelos cargos no campo da justiça. Mesmo sendo pública a baixa taxa de permanência desses profissionais. O que pode, em parte, explicar o número crescente de nomeações em finais do século XVIII e início do XIX. Dados que levaram José Subtil a afirmar que a carreira na magistratura não era estável nem tampouco apetecível, apesar do número alto de candidaturas para o serviço. A Coroa portuguesa com frequência interrompia o tempo de serviço dos

nomeados, mas tinha prontidão em tentar preencher novamente os cargos vagos, afinal, os magistrados eram os “delegados” da Coroa (SUBTIL, 2002, p. 41-54). Explicação que em nós reforça a ideia da importância dos magistrados como categoria profissional no serviço régio e mostra como as dificuldades não desanimaram algumas famílias que tomaram a função de dizer o direito em nome do rei como estratégia de estabilidade ou ascensão social. Nuno Camarinhas (2016, p. 19-20) diz que aparentemente não há relação entre as nomeações e as ligações familiares na carreira da justiça, mas quando vistos com cuidado os altos cargos, a relação aparece.

Antes de Camarinhas, Stuart Schwartz já havia percebido tal tendência, fazendo, inclusive, aproximações temporais quanto ao início do fenômeno. Os magistrados ganharam maior destaque no Reino de Portugal após as Cortes de Coimbra, em 1385. Daí para frente eles passaram a gozar de posição social equivalente à dos cavaleiros das ordens militares (2011, p. 34). Mesmo diante da equivalência, a busca pelos hábitos religiosos e militares fez parte da vida de diversos magistrados. Possuir um dos hábitos, inclusive, de maneira geral, aparece como estratégia de manutenção dos juízes na carreira ou foram utilizados como forma de facilitar o acesso ao serviço (OLIVAL, 1997, p. 69), visto que a leitura de bacharéis exigia também uma inquirição de *genere* para comprovar a limpeza de sangue e ausência de defeitos mecânicos. Com isso, os filhos dos letrados buscaram a mesma carreira e criaram certa dependência entre os serviços prestados pelos pais e o futuro sucesso profissional dos filhos. Fato é que famílias que buscavam afirmação social encontraram na magistratura a via mais segura e direta para a inserção dos seus parentes nas malhas da burocracia² metropolitana e/ou colonial. Até mesmo porque fidalgos e a pequena nobreza militar eram obrigados a servir nas guerras e firmar posição pela manutenção dos seus privilégios, em oposição à expansão do poder real. Os magistrados, ao contrário, eram “filhos diretos” e “escolhidos” por esse crescimento (SCHWARTZ, 2011, p. 34-35).

A mesma máxima é válida para a Espanha, mas levou um pouco mais de tempo. O professor Manfredi Merluzzi diz que a vasta classe dos letrados nasceu das novas necessidades fruto do crescimento do aparelho burocrático da Monarquia Hispânica, tanto em território europeu como nas suas conquistas. Nessa gênese, ele já percebe um conflito aberto que se monta entre a alta nobreza e os letrados, a tempo dos Reis Católicos e, mais especificamente, no contexto das reformas colocadas em curso após as Cortes de Toledo, em 1480. E, não por coincidência, nesse período estava sendo montado o Conselho de Castela, parte fundamental de todo o aparato administrativo (MERLUZZI, 2017, p. 8582-8585). Logo, podemos perceber entre o século XIV e XV, na Península Ibérica, a convergência dos interesses das casas reinantes com os de um grupo de homens com a capacidade técnica exigida para tornar os planos de expansão de Portugal e Castela possíveis. Seguindo três séculos para frente, podemos mais uma vez observar nos mencionados reinos movimentos de reforma administrativa que mais uma vez mexem com um perfil técnico de funcionários e que torna a participação deles fundamental para o governo das gentes.

Os magistrados foram essenciais no desenvolvimento das instituições e das convenções da Europa Moderna. Inclusive quando vistos na longa duração. Pois, “é preciso entender que, no sistema jurídico de Antigo Regime, a autonomia de um direito não decorria principalmente da existência das próprias leis, mas, muito mais, da

² Utilizamos aqui o conceito de burocratização baseado na leitura da WEBER, Max. Os Fundamentos da Organização Burocrática: uma construção do tipo ideal. In: CAMPOS, Edmundo (org.). Sociologia da Burocracia. 4ª ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972. p. 15-28.

capacidade local de preencher os espaços jurídicos de abertura ou indeterminação”, o que aparece na “estrutura do direito comum”. Até mesmo o chamado “direito das Índias”, apenas recentemente, pelos trabalhos de Vítor Tau Anzoátegui, pode-se notar a construção desse direito pela prática, incluindo aí, determinadas práticas dos tribunais (HESPANHA, 2006, p. 95-96). No mesmo artigo, Hespánha é ainda mais claro em nota de rodapé, quando diz que os (2006, p. 104):

[...] valores políticos eram transformados em valores jurídicos porque o direito permitia que valores externos fossem recebidos em nome de conceitos genéricos [vazios, indeterminados], como “utilidade pública”, “bem comum”; ou porque o direito reconhecia como jurídicos os valores já admitidos pelos dados da vida social (“posse de estado”); ou ainda porque o direito incorporava os condenados de uma razão natural acerca das relações humanas.

Na verdade, o Direito e os juristas foram, de maneira geral, importantíssimos não apenas em território europeu. Rapidamente, o continente americano pode sentir os reflexos da burocratização dos reinos ibéricos. A hierarquia cultural vigente na Europa buscava classificar os povos de acordo com as suas próprias “medidas”. “Os africanos estavam no fundo da escala. Os asiáticos, em contrapartida, ocupavam o escalão intermédio, se bem que desvalorizados por caracterizações difusas, como ‘a doença do turco’, a ‘feminilidade do indiano’, a ‘imobilidade do chinês’”. Balizados por esse tipo de classificação – que mais diz de quem classifica do que dos que são classificados –, definia-se, inclusive, o grau de autogoverno possível nas localidades (HESPANHA, 2001, p. 1202). Pois, entendemos aqui a cobertura jurídica oficial sobre determinadas matérias como sinal de um cuidado por parte do Estado. Visto que, não se legisla hábitos inexistentes. O que, por outro lado, não significa que as leis passavam automaticamente a povoar as relações sociais ou que eram respeitadas e acatadas sem qualquer tipo de questionamento. Ainda que, no século XVIII, o conjunto de reformas administrativas colocadas em curso pelos Bourbon na Espanha e pelos Bragança em Portugal tenha tentado estender os “braços” do Estado com mais vigor sobre os seus súditos.

As reformas pombalinas, em busca de dar caráter mais profissional ao serviço régio, adotou como uma das suas estratégias ampliar o seu alcance jurisdicional sobre os seus domínios ultramarinos. Para tal, foi necessário a criação de uma série de ouvidorias em regiões interioranas e o redesenho da abrangência das comarcas. Isso exigiu o aumento das nomeações para cargos nas ouvidorias e para os tribunais superiores. Logo, enquanto os lusos passam cada vez mais a investir na presença dos magistrados com grau elevado na hierarquia da administração da justiça, ainda que em lugares muito afastados da metrópole, os espanhóis fazem o movimento aparentemente contrário.

Havia no Reino de Castela uma tendência de diminuição das nomeações dos *colegiales mayores*, grupo privilegiado desde *Las Siete Partidas*. A redução do número de *colegiales mayores* entre os letrados espanhóis foi notada pelo historiador francês Jean-Pierre Dedieu e tratada por ele como a “morte do letrado”. Por excelência, os letrados são para o autor os ministros do rei, vista a semelhança que havia entre as funções de ouvir e praticar a justiça. Mais especificamente, letrados eram os licenciados e doutores. Os advogados, bacharéis em Cânones ou Leis, tinham formação mais técnica e, por isso, eram vistos como “quase letrados”. A história da administração real castelhana no século XVIII pode ser resumida, dentro dessa linha interpretativa, pela substituição do ministro (letrado) pelo oficial (secretário), o que fica bastante claro pela

marginalização dos Conselhos³ (DEDIEU, 2005, p. 1-2, 11-13).

A historiadora Ana María Carabias Torres, no filão aberto por Dedieu, observa possibilidades desconsideradas ou pouco exploradas pelo francês. Para a autora, Dedieu foi conduzido ao erro quando considerou os *colegiales mayores* como os únicos letrados verdadeiros. No século XIII, chamava-se de letrado qualquer pessoa que fosse conhecedora de matérias científicas. Na centúria seguinte, aponta Maravall, a palavra já era utilizada como sinônimo de “advogado”. Na legislação castelhana, o advogado aparece como alguém com formação universitária em Direito Civil ou Canônico. Alguns ordenamentos confirmam a equivalência entre os termos ao revelar que também eram chamados “letrados” aqueles que poderiam participar de pleitos nos tribunais. Onde Dedieu enxerga mais diferenças (grupos em conflito), Carabias Torres enxerga mais semelhanças (palavras diferentes para tratar da mesma ocupação) (2012, p. 149-154).

Ou seja, o que fundamentalmente se discute é um conceito para a palavra “letrado”. Para Raphael Bluteau, “letrado” era o nome dado ao “homem ciente”, “versado nas letras”, “com ciência”, “com erudição”. Também não deixa de reafirmar a relação com os juristas e, especialmente os advogados (1716, p. 90). Enquanto isso, o dicionário mais importante para o mundo hispânico, o *Diccionario de Autoridades*, diz que o “letrado” é alguém douto nas letras (ciência) e, além de concordar com o uso do termo para os advogados, acrescenta características que podem ser tidas como comuns para essas pessoas: a discrição e a humildade⁴. Logo, temos para as duas definições traços semelhantes e que apontam para um grupo social internamente distinta entre si, abrangendo diversas áreas do conhecimento, e com uma diferença ainda mais profunda quando visto o conjunto social do período.

Além de uma marcante diferença na comparação com o tecido social, conforme acabamos de mencionar acima, não há como negar que em determinados momentos a diferenciação entre os cargos da própria justiça teve reflexos fortes na vida pessoal e profissional dos homens envolvidos nesse campo no Antigo Regime. Os advogados deveriam passar no seu processo formativo por universidades, ou seminários ou, no século XVIII, pelas Academias de Direito Real e Prático – que também ofereciam formação jurídica. Apesar da formação e da honra fruto dela, os advogados recebiam baixa remuneração e alguns tribunais ainda os impedia de entrar como participantes dos pleitos. Os juízes, por vezes, apenas poderiam utilizar os serviços de um advogado como assessoria jurídica (PERÉZ-PERDOMO, 2003, p. 557-558).

Por outro lado, os desembargadores, por ocuparem diversas funções em paralelo à justiça, conseguiam ter um tipo de penetração social que lhes garantia muitos privilégios. O impacto social que o desembargador tinha como indivíduo era grande. Os ganhos pessoais decorrentes da função eram consideráveis. Mas, o prestígio do sujeito não era comparável ao valor da assembleia reunida. Quando reunidos como “corpo” ou como “mesa”, havia uma espécie de transfiguração dos indivíduos na própria autoridade. E, quando um desembargador deixava de ocupar o posto no Tribunal, ainda assim, preservava o prestígio e a forma de tratamento que tinha ainda no exercício do

³ Em Portugal, também há um movimento de derrocada dos conselhos e avanço dos secretários, mas com características distintas daquelas apontadas por Jean-Pierre Didieu. Sobre o tema, ver BICALHO, Maria Fernanda; COSTA, André. O Conselho Ultramarino e a emergência do secretário de Estado na comunicação política entre reino e conquistas. In: *Um reino e suas repúblicas no Atlântico: comunicação política entre Portugal, Brasil e Angola nos séculos XVII e XVIII / organização João Fragoso, Nuno Gonçalves Monteiro*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017. p. 137-158.

⁴ *DICCIONARIO DE AUTORIDADES (1726-1739)*. Tomo IV (1734). Verbete: letrado. Disponível em: < <http://web.frl.es/DA.html>>. Acesso: 15 de abril de 2019.

cargo (SCHWARTZ, 2011, p. 247). Realidade muito distinta daquela apresentada para os advogados.

A resposta social aos advogados reforçava uma posição que tinha relação direta com as hierarquias internas da Justiça. Porém, uma coisa é diferença na preparação técnica e outra completamente diferente é a qualidade ou o estatuto. Pois, para as sociedades europeias de Antigo Regime, o indivíduo era, de certa forma, eclipsado pelas suas relações sociais. Isso significa dizer que as pessoas dependiam dos grupos sociais aos quais pertenciam e, cada grupo desempenhava funções específicas. Os direitos e deveres das pessoas, nesse cenário, estavam vinculados às funções (*officium*). Afinal, qualidade no Antigo Regime era uma “realidade jurídica decisiva, a verdadeira pessoa jurídica, era esse estado, que era permanente; e não os indivíduos, transitórios” (HESPANHA, 2015, p. 6226-6246).

Logo, qualquer associação de conceitos deve ser feita com bastante cuidado. Para entendermos melhor esta relação entre grupos que ora aparecem na historiografia como profissionalmente distintos, ora como equivalentes no trabalho, mas diferentes na posição social, consultamos o *Diccionario de Autoridades*. Pelos verbetes do dicionário se nota que havia no vocabulário castelhano a conservação da separação entre os níveis de preparo. O “*colegio menor*” é visto como uma comunidade de varões destinada ao estudo das ciências e governada por regras específicas. Os jovens que lá estudavam vestiam “*el mismo manto, beca y bonete que los Colegiales mayores, aunque de distintos colores. Llámase menor, a diferencia del mayor, por no obligar a los que entran en él a hacer pruebas tan calificadas y rigurosas*”⁵.

No entanto, quando o termo consultado é “*colegio mayor*” as provas qualificadas e rigorosas são reveladas: “*llámase mayor, porque los sugetos que le componen, hacen pruebas rigurosas y mayores de limpieza de sangre y oficios para entrar en el: las quales se repútan por acto positivo, que los distingue y diferencia de los demás Colegios*”⁶. Ou seja, antes de ser visto como grupo profissional, os *colegiales mayores* eram parte de um grupo socialmente bem articulado. E carregavam consigo o peso do lugar social como favorecimento às funções que exerciam. Pois,

[...] no es que la virtud se herede, pero el óptimo cuidador del jardín de la república hará bien en considerar los antecedentes familiares al crear magistrados, pues las virtudes del linaje, si no por la sangre, se transmiten por la costumbre y el ejemplo. Iguales las restantes condiciones, el perteneciente a linaje noble es más idóneo magistrado que el plebeyo. (VALLEJO, 1998, p. 28)

Logo, é possível entender que naquele ambiente cultural, os *colegiales mayores* carregavam desde o nascimento um conjunto de qualidades que os diferenciavam dos demais. Até mesmo porque o aparato judicial estava baseado na confiança dos pleiteantes. O que não significa confiança na justiça ou nas leis, senão confiança no “comportamento justo” dos juízes, que aparecia como “garantia moral” para tomar decisões livres e conscientes. Ou seja, uma justiça de certa maneira personalista, “de juízes, e não de ‘leis’” (GARRIGA, 2013, p. 45). Daí o tempo de privilégios devotado aos *colegiales mayores*. O que não significa que a relação das grandes Casas do reino com a monarquia tenha sempre sido fácil, muito pelo contrário. As tensões existentes entre

⁵ *DICCIONARIO DE AUTORIDADES (1726-1739)*. Tomo II (1729). Verbetes: colegio menor. Disponível em: <<http://web.frl.es/DA.html>>. Acesso: 13 de abril de 2019.

⁶ *DICCIONARIO DE AUTORIDADES (1726-1739)*. Tomo II (1729). Verbetes: colegio mayor. Disponível em: <<http://web.frl.es/DA.html>>. Acesso: 13 de abril de 2019.

os *colegiales mayores* e a monarquia refletiu na distribuição dos cargos. Enquanto em 1766 eles eram os responsáveis por 86% das praças da justiça, 13 anos depois, a influência que gozaram no passado estava praticamente extinta. O que não constitui, de forma alguma, o desaparecimento dessas famílias nobres. Diversos deles conseguiram se adaptar ao novo momento e reinventar a relação que mantinham com a monarquia, a administração e o exército (CARABIAS TORRES, 2012, p. 171-177).

Vista a dificuldade nessa relação, não é de se estranhar que o número de pessoas que se autodenominavam como “advogados” fosse crescente. E, apesar da temporalidade dos parágrafos acima estar vinculada a segunda metade do século XVIII, a “parceria” estabelecida entre a monarquia castelhana e os advogados é um fenômeno que remete ao início do século. Naquele período, os advogados tiveram mais acesso aos postos no Conselho de Castela e foi crescente também a tendência de nomear para a justiça senhorial pessoas vindas da advocacia. Para os Bourbons, na sua luta contra o *ius commune*, os advogados foram vistos como os parceiros ideais para essa empresa. Francisco de Castro, por exemplo, criticava no século XVIII o ensino de “leis mortas” e a falta de cuidado com as “leis vivas”. Para ele, a felicidade do governo (bem estar social) passava pelo ensino das leis do Reino e, os que ainda assim, agiam de acordo com as normas do Direito Comum, mostravam o seu desprezo pela majestade (ALONSO ROMERO, 2012, p. 332-335, 457- 463).

Caso semelhante ao que acontecia em Portugal com os oficiais da justiça letrada. Semelhança que não está centrada no nível do discurso legal. Nos domínios lusos a estratégia de manter os corregedores e ouvidores no controle “transversal das jurisdições”, letrada ou ordinária, deu resultado na medida em que eles realizavam esse trabalho utilizando métodos eruditos, ibéricos e europeus. Ou seja, mesmo havendo a sobrevivência e o uso do *ius commune* nos textos legais e nos tribunais portugueses, também havia espaço para o uso e execução das Leis do Reino. Nesse sentido, talvez tenha sido uma vantagem para os monarcas portugueses conseguirem muito cedo, pela impossibilidade de venalidade dos cargos da justiça, formar e manter a seu serviço grupos mais homogêneos culturalmente. E, a nomeação com intervalo trienal forçava a circulação desses profissionais e dificultava a patrimonialização dos ofícios (CAMARINHAS, 2016, p. 116). O que, ainda assim, não garantia a aplicação das leis de maneira rigorosa e irrestrita.

O impedimento ou a liberação da venalidade dos ofícios muito pode nos dizer sobre a ocupação dos cargos e o perfil das pessoas que os ocupavam. Conforme posto no parágrafo anterior, os portugueses conseguiram manter a Justiça mais afastada dessa prática. O jurista Rogelio Pérez-Perdomo diz que desde o século XVII até 1750, alguns ofícios da justiça, como o cargo de ouvidor, eram passíveis de venda na América espanhola. A venda, no entanto, não significava desrespeito aos quesitos intelectuais mínimos para a ocupação do cargo, pode sim ter significado menor atenção aos detalhes. Pela proibição, a Coroa buscava ter mais controle político sobre os territórios coloniais e cortar os vínculos que os juizes pudessem ter com a sociedade local (PERÉZ-PERDOMO, 2003, p. 555-556). Outro desejo que, quando vista a prática, é fácil perceber os vínculos criados entre os juizes enviados pelas casas reinantes da Península Ibérica com os moradores das localidades. Os exemplos documentais para as duas realidades são vastos. Tanto é que, segundo Marcelo Rocha, os letrados espanhóis criaram laços entre si e costumaram usar os cargos em benefício próprio. Dentre os casos registrados, as denúncias de enriquecimento são as mais frequentes (2010, p. 42-43).

Tais mudanças, para Dedieu, eram consequências da incapacidade da Coroa de controlar a sua própria administração. E, como forma de recuperar o seu domínio sobre os ofícios, criou instituições e para nelas servir colocou sujeitos maleáveis a vontade do rei. Tendo esta característica no horizonte, a Coroa buscou transferir funções sem romper as bases do pacto político vigente (DEDIEU, 2005, p. 22). A relação dos governos centrais ou metropolitanos com os habitantes das colônias precisava ser cuidada, para evitar indisposições que pudessem vir a ser inegociáveis. Os entraves impostos aos *criollos*, por exemplo, que os impedia de ocupar determinados cargos da administração pública, aumentaram as suas frustrações como extrato social e pode estar entre as razões que alimentaram as independências no século XIX (PERÉZ-PERDOMO, 2003, p. 584). Ainda assim, tal visão que antecipa os eventos do século XIX, acaba por desconsiderar fatores importantes, para além do descontentamento do *criollos* em relação aos espaços ocupados no seio da justiça, e acaba por vincular diretamente fatos que por si exigem tratamento mais complexo.

Pontuando exatamente sobre o aspecto reformista adotado pelos reis católicos, Carlos Garriga (GARRIGA, 2013, p. 56) mostra que:

[...] para conhecer o impacto que tiveram as reformas bourbônico nas *Audiencias* (e, por extensão, sobre as sociedades) americanas do Setecentos não importa tanto conhecer a proporção entre *criollos* e peninsulares no seio dos tribunais, mas, sim, indagar como e em que medida se conseguiu evitar a imbricação dos juízes na sociedade local. Não parece prudente ter muitas ilusões a respeito, tendo em conta a abundância de testemunhos em contrário. Nestas condições, sintetizar o Reformismo bourbônico em termos como “centralização” resulta, no mínimo, inapropriado, como a seu tempo alguns coevos não deixaram de advertir. Ao final, se algo demonstra a experiência do reformismo bourbônico no âmbito da justiça é a impossibilidade de impor a vontade real ao aparato instituído para administrá-la.

Dito de outra forma, o autor não vê para o período os Bourbon com a força necessária para exercer a sua autoridade de forma imperativa, ainda que tomem medidas nesse sentido. Para sermos analiticamente mais justos, a questão central não está de fato no poder da monarquia, senão nas características daquilo que era entendido como “governo” no Antigo Regime e das circunstâncias próprias dessa organização social. Até mesmo porque os propósitos da política régia não seguiam caminhos coerentes. Muito pelo contrário. Um mesmo rei ou rainha poderia cancelar leis absolutamente contraditórias ou com caráter temporário desde a partida, quando, por exemplo, finalizava-se uma lei ou ordem com a frase “até que se mande o contrário”. E, para o contexto da época, isso não aparece como um problema. Pois, não havia a ilusão do cumprimento integral das medidas adotadas (GARRIGA, 2013, p. 41-42). O que mostra muito bem a consciência coeva sobre os poderes negociados e as maneiras de garantir a governabilidade dos lugares. Já que, apesar das tentativas, tanto em Portugal como na Espanha, de dar maior unidade ao ordenamento jurídico vigente, a pluralidade dos estatutos ainda era considerável no século XVIII e, nenhum desses estatutos, aspirava regular a sociedade de forma exclusiva (HESPANHA, 2001, p. 1197).

Considerações finais

Conforme apontado até aqui, havia para os reinos ibéricos certa proximidade entre as suas leis e agentes com funções semelhantes. No entanto, nos chama especial atenção no século XVIII o movimento de vinculação entre as principais ações em cada um dos reinos e o maior ou menor relevo dado aos magistrados pelas Coroas. O ponto

fundamental para entender essa relação é a historicidade de cada período estudado. A História não se repete e a maneira de tratar e inserir os juízes no serviço régio reflete o momento de cada um dos Reinos. Ainda que as experiências se encontrem no desejo dos Bourbon e dos Bragança de consolidar uma forma de governo através da qual o Estado tenta tomar para si as rédeas do *corpus* literário. Temática que já aparece na historiografia com luzes sobre essa capacidade ou incapacidade de concentrar as ações e com a margem sempre aberta para uma operação governativa negociada.

Portugal, logo quando os juristas ganharam mais espaço junto ao poder positivo (político), não dependeu das grandes Casas portuguesas para cobrir juridicamente os lugares e as pessoas. O plano de expansão, dessa forma, pode ser seguido fazendo com que os “delegados” do rei fossem enviados para as mais diversas partes do Império. A circulação desse corpo de profissionais, consideravelmente homogeneizado do ponto de vista da formação pela Universidade de Coimbra, os fazia entrar em contato com realidades muito diversas e exigia deles capacidade de adaptação para lidar com os hábitos locais e, principalmente, com outros ordenamentos jurídicos, aos quais não se dava acesso pela via universitária. O papel de Coimbra, na realidade, ia mais além das questões científicas. A já mencionada experiência de socialização e lealdade à monarquia era tão ou mais importante do que os estudos. E foi tendo esse processo de formação/socialização, circulação e tolerância à determinadas práticas desviantes por matriz que a relação entre a Casa de Bragança e os seus magistrados se desenvolveu. No contexto do século XVIII, inclusive, um plano de reforma dos estatutos da Universidade de Coimbra, uma das prioridades do Marquês de Pombal, foi implementado no intuito de adequar os currículos à Europa iluminista e afastar a Companhia de Jesus das diretrizes do aprendizado. As mudanças postas em curso na segunda metade do século XVIII, na forma e no conteúdo das aulas régias, a exemplo das primeiras letras, como também o que foi feito na Universidade de Coimbra, possibilitaram, mesmo sob a tutela da monarquia, um momento de oxigenação e/ou renovação das ciências de maneira geral (CONTI, 2018, p. 414). E, em especial, da Filosofia e do Direito.

Já no que diz respeito ao processo espanhol, não acreditamos que a necessidade de reconfiguração do pacto entre monarquia e os magistrados tenha surgido como consequência de déficits formativos. Os especialistas mencionados anteriormente conseguem mostrar uma Universidade de Salamanca (parâmetro de conduta para as demais) muito bem articulada com as necessidades e a tradição jurídica do mundo hispânico. A mudança não foi provocada por questões técnicas, senão pelo choque existente entre a Casa de Bourbon e o núcleo da nobreza espanhola que ocupava os postos na administração da justiça. Não sendo interesse da Casa reinante a manutenção de uma relação conflituosa, ela pode se valer daqueles que por muito tempo estiveram à margem da hierarquia interna do campo do Direito e, que ainda viam na carreira da justiça, uma oportunidade para ascender socialmente, especialmente nas áreas coloniais, mas também em território europeu.

Como señalaba Braudel, los letrados ocuparon siempre más espacios en posiciones de influencia en la escena política, favoreciendo el ascenso social de esta capa social. Según el historiador francés, estos funcionarios, llamados al poder, no tardaron en ‘acaparar una parte de la autoridad pública’. Paralelamente, la Corona pretendió despojar a la alta nobleza de sus características feudales y guerreras, induciéndola a asumir funciones cortesanas, burocráticas y, solo en ocasiones, militares, ‘transformando al gran señor feudal en un funcionario militar’. Tales

dinámicas sociales no escaparon de la alta nobleza castellana, creándose así naturalmente las bases de un fuerte resentimiento, como parece indicar el despreciativo testimonio de un defensor de la alta aristocracia, Diego Hurtado de Mendoza, quien apunta en su Guerra de Granada: ‘Los Reyes Católicos han puesto la administración de justicia y de los asuntos públicos en manos de los letrados, gente de condición media, ni grandes, ni pequeños, no causantes de agravio ni a unos ni a otros, y cuya profesión era el estudio del derecho’. (MERLUZZI, 2017, p. 8600-8608)

Logo, a figura do letrado não desaparece das sociedades hispânicas e portuguesas, muito pelo contrário. Há um aprofundamento da participação das pessoas com grau superior de formação na vida pública. Inclusive, o papel desempenhado pelos magistrados no processo de legitimação das independências (ainda que não tenha havido unanimidade, inclusive na historiografia sobre o tema) na América Latina foi muito importante. O que mostra a penetração social desse grupo para além da convivência governativa com as casas reinantes do século XVIII. E, se pararmos para analisar o espaço e a força dos magistrados na organização da vida social nessas áreas, poderemos perceber que mesmo após a adoção da ideia da divisão dos poderes, o campo administrativo, espaço dos “burocratas”, foi também ocupado em diversos momentos por bacharéis e licenciados em Leis ou Cânones. A “profissionalização” da administração dos reinos e domínios ultramarinos, resultado de um conjunto maior de reformas realizado, principalmente durante os reinados de D. José em Portugal e Carlos III na Espanha, foi acompanhada pelo avanço do processo de “profissionalização” e formação de redes de colaboração entre os letrados. O que não significou o seu desaparecimento, senão a reestruturação das estratégias de manutenção e ascensão social ligadas a uma carreira dizendo o direito em nome d’El Rey.

Referências

ALONSO ROMERO, María Paz. *Salamanca, escuela de juristas: Estudios sobre la enseñanza del derecho en el Antiguo Régimen*. Universidad Carlos III de Madrid. Editorial Dykinson, 2012. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/10016/15129>>.

ANZOÁTEGUI, Víctor Tau. *El Jurista en el Nuevo Mundo*. Pensamiento. Doctrina. Mentalidad. Global Perspectives on Legal History, Max Planck Institute for European Legal History Open Access Publication, Frankfurt am Main, 2016. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.12946/gplh7>>.

BLUTEAU, Rafael, 1638-1734. *Vocabulario Portuguez e latino* (Volume 05: Letras K-N). Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, Impressor de Sua Magestade, 1716. Disponível em: <<http://dicionarios.bbm.usp.br/pt-br/dicionario/1/letrado>>.

BOUWSMA, William J. Lawyers and Early Modern Culture. In: *The American Historical Review*, vol. 78, no. 2, 1973, pp. 303-327. DOI: 10.2307/1861170.

CAMARINHAS, Nuno. Administração da Justiça em espaços coloniais. A experiência imperial portuguesa e os seus juízes, na época moderna. In: *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas* – Anuario de Historia de America Latina. Volume 52, Issue 1, Pages 109–124, ISSN (Online) 2194-3680, May 2016. DOI: <https://doi.org/10.7767/jbla-2015-0107>.

CARABIAS TORRES, Ana María. “¿La muerte del letrado? Consideraciones sobre la tipología del oficial español en el siglo XVIII”, en Salustiano de Dios Y Eugenia Torijano

(coords.), *Cultura política y práctica del derecho*. Juristas de Salamanca siglos XV-XX. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2012, pp. 143-238. Disponível em: <https://gredos.usal.es/jspui/bitstream/10366/124008/1/DHMMC_CarabiasTorres_Muerte_Letrado_tit_2012.pdf>.

CONTI, Paulo Fillipy de Souza. A Ilustração tardia em Portugal e os espaços de sociabilidade intelectual em Pernambuco. *Tempos Históricos*, Volume 22, 2º Semestre de 2018, p. 402-432. e-ISSN: 1983-1463. Disponível em: <<http://e-revista.unioeste.br/index.php/temposhistoricos/article/view/19348>>.

DEDIEU, Jean-Pierre. La muerte del letrado. Aranda Pérez (Francisco José). *Letrados, juristas y burócratas en la España moderna*, Universidad de Castilla y León, pp. 479-512, 2005. Disponível em: <<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00004670>>.

DICCIONARIO DE AUTORIDADES (1726-1739). Tomo II. Real Academia Española, 1729. Disponível em: <<http://web.frl.es/DA.html>>.

FONSECA, Fernando Taveira da. *Scientiae thesaurus mirabilis*: estudantes de origem brasileira na Universidade de Coimbra. *Revista Portuguesa de História*, t. XXXIII (1999).

GARRIGA, Carlos. Os limites do reformismo borbônico: a propósito da administração da justiça na América espanhola. *Almanack*, Guarulhos, n. 6, p. 38-60, Dec. 2013. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2236-46332013000200038&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 23 Nov. 2019. <http://dx.doi.org/10.1590/2236-463320130604>.

GROSSI, Paolo. *A ordem jurídica medieval* / Paolo Grossi; tradução de Denise Rossato Agostinetti; revisão técnica de Ricardo Marcelo Fonseca. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014.

HESPANHA, António Manuel. Os juristas como couteiros. A ordem na Europa ocidental dos inícios da idade moderna. In: *Análise Social*, vol. XXXVI (161), 2001, 1183-1208.

HESPANHA, António Manuel. Direito comum e direito colonial. *Panóptica*, Vitória, ano 1, n. 3, nov. 2006, p. 95-116. Disponível em: <<http://www.panoptica.org>>. Acesso em: 25 Nov. 2019.

HESPANHA, António Manuel. *Como os juristas viam o mundo (1550-1750)*: Direitos, estados, pessoas, coisas, contratos, ações e crimes. Lisboa: CreateSpace Independent Publishing Platform (Edição Kindle), 2015.

HERZOG, Tamar. Sobre la cultura jurídica de la América colonial (siglos XVI-XVIII). In: *Anuario de historia del derecho español*, ISSN 0304-4319, Nº 65, 1995. pp. 903-912. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/134634.pdf>>.

MARAVALL, José Antônio. La formación de la conciencia estamental de los letrados. In: *Revista de Estudios Políticos*, ISSN 0048-7694, Nº 70, 1953, págs. 53-82. Disponível em: <<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2128916.pdf>>.

MERLUZZI, Manfredi. La Audiencia de Lima entre la administración de justicia y las luchas políticas por el control del Virreinato (siglo XVI). In: CASELLI, Elisa (coord.). *Justicias, agentes y jurisdicciones*. De la Monarquía Hispánica a los Estados Nacionales (España y América, siglos XVI-XIX) (Historia) (Spanish Edition). (2017) Fondo De Cultura Económica De España, S.L. Edição do Kindle.

OLIVAL, Fernanda. O acesso de uma família de cristãos-novos portugueses à Ordem

de Cristo. *Ler História*, 33 (1997), 67-82.

PÉREZ-PERDOMO, Rogelio. Los abogados americanos de la monarquía española. *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, ISSN-e 0188-0837, Nº. 15, 2003, págs. 545-600. Disponível em: <<https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/anuario-mexicano-historia-der/article/download/29659/26782>>.

PUENTE BRUNKE, José de la (2014). La Real Audiencia de Lima, el sello real y la garantía de la justicia. *Revista de Humanidades* [en línea], n. 22, artículo 9, ISSN 2340-8995. Disponível em <<http://www.revistadehumanidades.com/articulos/75-la-real-audiencia-de-lima-el-sello-real-y-la-garantia-de-la-justicia>>. Consulta em 26 Nov. de 2019. DOI: <http://dx.doi.org/10.5944/rdh.22.2014.14296>

ROCHA, Marcelo. *Papéis Selados: carreira jurídica, estratégias de reputação e poder na Nova Espanha (1580-1730)* / Marcelo Rocha. – Rio de Janeiro: Mauad X; Faperj, 2010.

RUIZ, Rafael. *O sal da consciência: probabilismo e justiça no mundo ibérico* – São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio” (Ramon Llull), 2015.

SCHWARTZ, Stuart B. *Burocracia e sociedade no Brasil colonial: o Tribunal Superior da Bahia e seus desembargadores, 1609-1751*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SILVA, Ana Rosa Clochet da. O Marquês de Pombal e a formação do homem-público no Portugal setecentista. In: *A “Época Pombalina” no mundo luso-brasileiro* / Francisco Falcon, Claudia Rodrigues (Org). Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.

SUBTIL, José. Os ministros do rei no poder local, ilhas e ultramar (1772-1826). *Penélope*, nº27, 2002, p. 37-58. Disponível em: <<http://repositorio.ual.pt/bitstream/11144/2513/1/Os%20Ministros%20do%20Rei%20no%20Poder%20Local%252c%20Ilhas%20e%20Ultramar.pdf>>.

VALLEJO, Jesús. Acerca del fruto del árbol de los jueces. Escenarios de la Justicia en la cultura del *ius commune*. In: *AFDUAM* 2 (1998), pp. 19-46. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/11441/53401>>.

Notas de autoria

Paulo Fillipy de Souza Conti é doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em História da UFPE, onde desenvolve tese sob orientação da Prof.^a Dr.^a Virgínia Maria Almoêdo de Assis. Membro do Núcleo de Estudos do Mundo Atlântico (NEMAt) e do grupo de pesquisa do CNPq “O Mundo Atlântico”. Bolsista da Capes. E-mail: paulofconti@gmail.com.

Como citar esse artigo de acordo com as normas da revista

CONTI, Paulo Fillipy de Souza. Os Magistrados e as Monarquias Ibéricas no século XVIII. *Sæculum* – Revista de História, v. 24, nº 41, p. 64-81, 2019.

Contribuição de autoria

Não se aplica.

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

Licença de uso

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC-BY](#). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

Histórico

Recebido em 31/05/2019.

Aprovado em 06/09/2019.

O libertino e os usos do passado antigo: ensaio sobre a relação de Hancarville com o passado Romano (1780)

The libertine and the uses of the ancient past: essay on Hancarville's relationship with the Roman past (1780)

Alexandre Cozer

 <https://orcid.org/0000-0002-7802-0023>
Colégio Suíço-Brasileiro de Curitiba

Resumo: Pierre-François Hugues, ou Barão de Hancarville, foi um antiquarista dedicado ao estudo de cerâmicas cujo trabalho foi desenvolvido sobretudo na baía de Nápoles, no século XVIII, quando se começava a escavar Pompeia e Herculano. Embora esse autor tenha uma obra de relevância para os estudiosos de cerâmica da Antiguidade Clássica, Hancarville também foi autor de obras menos técnicas dedicadas ao estudo de monumentos falsos e dos hábitos sexuais mais curiosos dos antigos Romanos. Nesse artigo, intencionamos realizar um estudo sobre a maneira como o autointitulado Barão se apossava do passado Clássico, em obras falsas e de caráter libertino, para gerar uma reflexão que atingia também o seu presente. Para tanto, empreenderemos, primeiro, uma discussão sobre os estudos de Usos do Passado no Brasil e de que maneiras nos vale se aproximar dessa forma de pensar a Arqueologia e a História. Em um segundo momento, buscaremos pensar a maneira como se conforma o pensamento do estudioso sobre a Antiguidade e sobre a sexualidade. Intencionamos, com isso, mostrar que mesmo em se tratando de monumentos inventados, o antiquarista desenvolvia um pensamento fundamentado na leitura de documentação e na análise próxima à historiografia. Que seu pensamento tenha ficado de lado, ou que tenha influenciado unicamente teorias mais críticas sobre o passado, aponta para algumas das exclusões com as quais se formou a disciplina de História Antiga.

Palavras-chave: Usos do Passado. Libertinos. Arqueologia.

Abstract: Pierre-François Hugues, or Baron d'Hancarville, was an antiquarian dedicated to the study of pottery who worked long around the bay of Naples during the XVIII century, when Herculaneum and Pompeii were being discovered. Even though this is a relevant author to those engaged in the study of Classical Pottery, Hancarville was also the writer of less technical interpretations, like the two books dedicated to study false monuments and ancient's sexual practices. In the present paper, we intend to study the way in which the self-entitled Baron, on those two fallacious books, related to the Classical Past to generate a way of thinking that would aim also his own present. Thus, we will develop, first of all, a debate with some works on the Uses of the Past to clarify how do we relate to this kind of thinking in both History and Archaeology. Secondly, we will show the method used by the author to study and create his own thinking on Antiquity and its sexuality. Our goal is to show that, even discussing false monuments, this antiquarian had his own and well based thinking, supported by many documents and close to the main academic historical analysis. The fact that he has been left behind, or that he has influenced mostly other critical philosophers and writers, helps elucidate also on which exclusions the academic Ancient History was built.

Keywords: Uses of the Past. Libertines. Archaeology.



Esta obra está licenciada sob uma [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Introdução

A Antiguidade grega e romana nem sempre foi percebida pelos seus estudiosos como exemplo de grandeza imperial ou como justificativa para a dominação imperialista e colonial das potências europeias, como parece ter acontecido principalmente a partir da segunda metade do século XIX. Plenos de material poético e filosófico de diferentes e, por vezes, contraditórias escolas de pensamento sobre a natureza, a ética e a vida, os textos latinos e helênicos foram também material de inspiração para pensamentos e estéticas contestatórios da tradição de pensamento moderna e cristã. No caso de Pierre-François Hugues D'Hancarville, pensador importante para o surgimento da Arqueologia e para a História Antiga, a leitura sobre os amores, os desejos e as práticas sexuais dos antigos, em um momento de questionamento da moral oitocentista, serviram para inspirar, por um lado, uma atitude de compreensão com as práticas eróticas do passado e, por outro, uma atitude de revisão da moral que era defendida em seu tempo pelas igrejas e pelos Estados que surgiam. Tal questionamento da sexualidade, aparece, sobretudo nas obras que são, aqui, nossos objetos de estudo: *Monumentos para a vida dos doze césares*, de 1782, e *Monumentos para o culto secreto das matronas romanas*, de 1784.

Nesse trabalho, partiremos da perspectiva de usos do passado para investigar de que maneiras Hancarville se apropria dos textos literários e historiográficos da antiga Roma: temos o objetivo de demonstrar que, apesar de normalmente percebermos a associação da Antiguidade com os poderes institucionais, ela também foi o motivo de um pensamento lúdico e da tentativa de criar mundos e modos de vida outros. Para tanto, em um primeiro momento do texto, explicaremos com que tipo de estudo de usos do passado nos associamos. De um lado, empreenderemos uma tentativa de narrar essa apropriação da Antiguidade sem realizar, ao libertino, reprovações ou correções. Perceberemos que a mera investigação da interpretação do arqueólogo nos possibilita evitar um tipo de narrativa que aponte para a possibilidade de encontrar um passado objetivo ou real. De outro lado, buscaremos pensar a história a partir de uma pluralidade de vozes – pluralidade da qual o próprio pensamento de Hancarville fora excluído.

Em um segundo momento de nossa redação, analisaremos propriamente o pensamento desenvolvido por esse antiquarista que já criava as primeiras metodologias e formas de análise da Arqueologia e do estudo das cerâmicas. Sua interpretação literal dos textos antigos, aceitando como dados de realidade as narrativas de historiadores, satiristas e poetas do passado, o levaram a sustentar um pensamento que buscava compreender a origem do comportamento sexual dos romanos, por vezes visto como exagerado. Apesar de suas reflexões não serem desprovidas de valor, esse escritor tem sido retirado das páginas da história do pensamento sobre o passado romano. Concluiremos, sem grandes delongas sobre Hancarville, que relê-lo possa também fazer parte de um processo de abrir a historiografia para outras tradições e maneiras de olhar e de usar do passado.

O passado e os Usos do Passado

Se História e Arqueologia são, por excelência, as disciplinas que se preocupam com o passado das sociedades humanas, apesar das diferenças de objetos, a partir da segunda metade do século XX ambas têm sofrido algumas revisões semelhantes. Talvez um ponto comumente discutido pelas áreas seja os moldes ou a forma como lidamos com os ocorridos que se tornam, para nós, objetos de estudos. Entretanto, se

em História esse revisionismo atingiu mais alguns dos conceitos e interpretações da disciplina, em Arqueologia a atenção parece ter-se voltado não apenas para a reconsideração de conceitos da própria disciplina, mas também para o modo como as construções narrativas oriundas dos estudos da cultura, ou mesmo como a própria cultura material em seu valor simbólico, poderia servir de instrumento no presente. A concepção de *uso do passado*, que hoje e sobretudo no Brasil já se insere nos debates dentro da historiografia, marca no conceito a noção de que o passado possa ter um valor utilitário.

Don Fowler (1987), em importante texto para o tema, dedica-se a pensar como a Arqueologia e o passado material pode ter usos culturais em diferentes momentos e sociedades. O autor analisa sobretudo experiências históricas do México, da Grã-Bretanha e da República Popular da China. O olhar sobre os três momentos históricos diversos, entretanto, se estabelece por um interesse em comum: nos três casos, malgrado diferenças nos sistemas de governo, o passado serviu de motivo para legitimar estabelecimentos nacionais. Tais momentos também indicam para Fowler que o estudo arqueológico deve tomar muito cuidado ao se debruçar sobre o passado para evitar de sucumbir às experiências e interesses históricos do presente, ainda que isso pareça quase inevitável. O conhecimento dos usos deve, segundo o autor, também criar nos novos historiadores uma consciência crítica:

In seeking accessibility to the 'real' past, archaeologists must continue to be aware of the influences of ideologies and values on their own professional culture, and hence on how they use the past. One of the salubrious results of the 'new' archaeology has been the insistence that hypotheses and 'linking arguments' be rigorously framed and scrutinized. The emerging critical discussion of archaeological analyses and interpretations carry this insistence on rigor a step further¹.

No estudo dos usos do passado, portanto, percebemos não apenas uma preocupação com a crítica desses usos, como também uma atitude de reflexão sobre a própria disciplina, suas bases epistemológicas e o método com o qual se acessa o passado. Na perspectiva de Fowler, ainda encontramos uma concepção que tem sido criticada por alguns estudiosos²: a de que se acredite, ainda, na possibilidade de acesso a um passado remoto mas em estado puro. Embora tal concepção possa ser um problema tanto da perspectiva dos usos do passado quanto da perspectiva dos estudos de recepção – esse último muito mais influenciado pela concepção ontológica de Heidegger³ – queremos, antes de realizar nossas análises históricas, apresentar duas soluções para esse problema e, ao mesmo tempo, que esclarecer sobre nosso próprio modo de operar no estudo de duas das obras mais tardias de Pierre-François Hugues

¹ Na busca por acesso ao 'verdadeiro' passado, arqueólogos devem permanecer atentos às influências das ideologias e valores em sua própria cultura profissional, e sobretudo ao modo como usam do passado. Um dos resultados mais salutares da 'nova' arqueologia foi a insistência em que hipóteses e 'argumentos de ligação' sejam rigorosamente enquadrados e escrutinados. A emergente discussão crítica das análises e interpretações arqueológicas leva a atenção ao rigor um passo adiante. (Essa, como todas as traduções, é nossa).

² Como exemplo de uma perspectiva menos crente em um passado puro, ver Funari, Silva & Garraffoni, (2017).

³ Como também apontado por Derrida (2017), a distinção de Heidegger entre *ontos* e *ente* cria a impressão de um ser originário, sempre a se perder, mas em estado possivelmente puro. Quando mencionamos tal concepção nos estudos de recepção, queremos com isso apontar para a concepção de origem acessível presente em tais estudos, sobretudo em obras mais clássicas como a de Jauss (1994), fundador da *estética da recepção*. Em estudos mais recentes, usos do passado e recepção têm tendido a rever a ideia de que houvesse um passado real ou de que a recepção o tenha relido com distorções.

ou Barão de Hancarville.

Em primeiro lugar, queremos repetir o que apontam Funari, Silva e Garrafoli: apesar de uma possível manutenção da noção de que existiria um passado certo, a perspectiva dos usos do passado ainda assim desenvolve um olhar sempre crítico para o próprio estudo daquilo que nos precede. Vimos como Fowler também entende que tais estudos devem tornar-nos mais críticos com relação aos nossos métodos e conceitos, e com efeito, encontramos grande literatura a chamar atenção para a importância dos usos imperialistas do passado na conformação de noções fundamentais da disciplina. Como exemplo, Bettina Arnold (1990) demonstra como a arqueologia pré-histórica na Alemanha é, até hoje, estabelecida sobre conceitos e estudos que foram permitidos e influenciados pelo regime nazista.

No Brasil, estudiosos têm se debruçado sobre momentos tanto de formação das disciplinas, quanto sobre usos mais propriamente políticos da arqueologia e do passado clássico. Tais estudos são, em muito, debitários do trabalho de Funari, quem desenvolveu uma preocupação de inspiração pós-colonial na arqueologia histórica, iniciando os trabalhos sobre os *usos do passado* no Brasil de forma associada a uma concepção de Arqueologia Pública e de crítica ao estudo do passado como um estudo objetivo (HINGLEY, 2017). Nessa senda, Rafael Rufino (2013) se debruça sobre os usos feitos pelo General Franco, na Espanha, não apenas no sentido de comemorar o bimilenário do nascimento de Augusto, mas também de utilizar dessa comemoração como meio de associar tanto sua imagem com a do imperador romano, quanto seu governo com o governo de Mussolini na Itália, o qual também fizera uso da imagem de Otávio para seu próprio governo. Fábio Hering (2005) demonstra como intelectuais e arqueólogos clássicos da Alemanha Nazista buscaram, na História da Grécia Antiga que construíam, não apenas narrativas que confirmassem a origem ariana de seu povo como também símbolos, como a própria suástica, nos quais basear essa trama e sustentar suas identidades. Também José Geraldo C. Grillo (2018) estuda as políticas com relação à arqueologia Clássica no contexto da independência e fundação do Estado nacional da Grécia. Nesse momento, a nação grega se inventa excluindo o passado turco e se aproximando, quase que exclusivamente, da história da Grécia Antiga e do Helenismo como meio de justificar também uma maior proximidade com os países e a ciência das outras potências europeias.

Os estudos dos usos do passado no Brasil, têm se dedicado sobretudo a pensar os momentos em que, com as disciplinas da História e da Arqueologia surgindo na academia, criaram-se narrativas sobre a história que tinham intenção de sustentar projetos de governo e de domínio, ou mesmo a colonização. O que nos interessa metodologicamente é que, em tais estudos, não percebemos a tentativa dos estudiosos de comparar os diversos usos do passado com outras narrativas elegíveis como mais cientificamente precisas. O que interessa a esses arqueólogos e historiadores brasileiros é, mais exclusivamente, a importância e a forma que tomou a concepção do passado em determinados contextos históricos do que uma comparação específica com o que poderia ser pensado como o passado vivido. Rufino não conclui sobre como teria sido a Roma de Augusto, nem Hering sobre a efetiva origem da suástica ou os povos arianos. Tais trabalhos, redigidos de modo crítico, tendem, portanto, a demonstrar como certas concepções de História verdadeira e de objetividade estavam, em verdade, associadas com movimentos políticos nacionalistas que resultaram em noções estáticas de cultura tanto para o século XIX e XX quanto para o estudo do passado Grego e Romano.

Em nosso estudo, também buscaremos não apontar conclusões sobre a verdade do passado antigo, mas apenas demonstrar que tipo de leitura de documentação e que tipo de relação com a Antiguidade estabeleceu-se na obra desse pensador de roupagem libertina. Mas pensar uma voz que, como a de Hancarville, foi soterrada nas bibliotecas mais sombrias nos leva também à questão sobre como se organiza o conhecimento desse passado e a escrita sobre as interpretações dele. Acreditamos que essa segunda questão nos permita elaborar uma outra saída para não tornar os estudos dos usos do passado um que mantenha, a contrapelo, uma concepção em algo cientificista e objetiva da História. E essa solução é também inspirada pela Arqueologia.

Dentro desse campo científico, tem-se desenvolvido uma preocupação cada vez maior com a pluralização das narrativas históricas. Os arqueólogos têm destinado maior atenção – sobretudo a partir do surgimento de movimentos sociais e da assunção de que a parcialidade é inevitável quando se escreve sobre o passado – para as partes interessadas (*stakeholders*) na escrita sobre o passado e na cultura material. Assim, Barbara Little (2007) demonstra, em seu livro, como a arqueologia não deve ter em conta apenas resultados alcançados com métodos científicos, mas também a *comunidade*, para quem esse passado também importa, deve ser ouvida no momento da criação do conhecimento. Tal movimento tem a intenção de se estabelecer um vínculo entre a população local e os monumentos ou a cultura material encontrados ou estudados pela academia. Para a autora, essa atitude não apenas resolve o problema da objetividade do passado, como também transforma o estudo dele em algo mais útil: o passado permite que diferentes comunidades e interesses se conectem, busquem uma relação e convivam a partir de suas memórias, ele existe a partir do interesse público:

On the other hand, the empowering uses of the past relate to the creation of bridging social capital which acts across social divides to pull people together. Given people's often inward-looking perceptions of history, what is the role of heritage professions in public outreach about the past? The role of social history, whether historical or historical archaeological, is to connect everyday experience to the larger structures of major social change. Historical archaeology can provide, or at least suggest, the connections that individuals and families might not make for themselves⁴. (LITTLE, 2007, p. 168-169)

Esse problema não se restringe, no entanto, à arqueologia, mas atinge o estudo do passado de um modo geral. A percepção dos diversos interesses e a busca de construir uma narrativa maior e mais engajada com as diversas comunidades sociais, para Little, pode então auxiliar na própria vivência de uma sociedade mais democrática. O mesmo problema pode ser transportado da construção de narrativas sobre um sítio arqueológico e levado para a própria narrativa textual na qual se insere também o pensamento historiográfico. Rosemary Joyce, em capítulo que reflete propriamente sobre o problema da escrita, chega a uma solução baseada na teoria da multivocalidade de Bakhtin. Para a autora, ao escrevermos sobre o passado devemos buscar contemplar as diferentes vozes que falam sobre ele, e esse seria o primeiro passo para

⁴ Por outro lado, o uso empoderador do passado se relaciona com a criação de capital cultural associativo, o qual age além das barreiras sociais para aproximar as pessoas. Dada a comum percepção autocentrada da história, qual será o papel das profissões que trabalham com o patrimônio na publicização do passado? O papel da história social, seja História ou Arqueologia Histórica, é conectar a experiência cotidiana a uma maior estrutura de importantes mudanças sociais. A arqueologia histórica pode suprir, ou ao menos sugerir, as conexões que indivíduos e famílias podem não realizar sozinhos.

evitar que uma interpretação particular, sempre representativa de certos interesses aos quais a própria academia se associa, possa prevalecer enquanto imagem precisa de uma temporalidade:

Writing archaeology is self-evidently more than a form of neutral representation of facts, arranged in a storyline that makes some kind of sense. It is an act of communication, with its own rhetorical forms shaped by the orientations of writers to their assumed audiences. By claiming a position in the text as narrator, many contemporary historical archaeologists introduce into their texts a specific speaking voice, the first step in constructing polyphony, the sound of multiple voices⁵. (JOYCE, 2006, p. 55)

Joyce nos convida, portanto, a trazer, na própria escrita sobre o passado, uma visão menos unilateral. E, com efeito, esse é também um dos objetivos de nosso texto. Por um lado, voltar a atenção para a obra de Barão de Hancarville consiste em evitar o pensamento sobre a arqueologia ou a história científica – Hancarville as precede em alguns anos, embora seu trabalho possa ser considerado importante para a fundação de certas concepções arqueológicas. Estudar esse autor e sua obra é, antes, debruçar-se sobre algo que ficou de fora da academia. Por outro lado, as rápidas digressões que faremos por interpretações mais recentes sobre a História de Roma e das práticas sexuais nesse contexto não têm, aqui, a intenção de demonstrar os erros ou acertos da interpretação desse libertino. Ao contrário, intencionamos que essas outras vozes apenas nos ajudem a perceber algumas das características da leitura que Hancarville fazia da documentação que estudava e da que pretensamente estudava. Nosso objetivo, portanto, não é o de demonstrar quão certa ou errada estava a concepção de passado do escritor, mas apontar os motivos e o contexto que o incentivaram a escrever obras tão curiosas. Que seus trabalhos tenham sido deixados de lado pela historiografia e até mesmo pela leitura psicanalítica sobre a sexualidade, meramente indica algumas das exclusões de vozes com as quais se fundou o estudo da Antiguidade Clássica. Rer ler esse libertino talvez seja pluralizar um pouco mais essas vozes.

Hancarville, sua obra e o sexo na Antiguidade

Pierre François Hugues, que se auto denominou Barão de Hancarville, nome pelo qual ele é mais conhecido, nasceu em 1719 e morreu em 1805. Intelectual reconhecido, desde muito cedo, pelo seu interesse pela Antiguidade e bom conhecimento do Latim, do Grego e da literatura Clássica, Hancarville trilhou um caminho cheio de desvios. Depois de crescer na França, ele passou pelas cortes de Portugal e da Suíça antes de fixar-se, fugido, em Nápoles no ano de 1763. Foi nessa região que conheceu intelectuais de diversas partes do mundo que vinham ali com o interesse de descobrir as obras Antigas e as maravilhas de Pompéia e de Herculano – que eram desenterradas e passavam a ser estudadas pelo mando da família real dos Bourbons.

Nesse contexto, a dinastia dos Bourbons operava de maneira um pouco contraditória com relação à produção do conhecimento: por um lado, desde 1738

⁵ Escrever arqueologia histórica é, evidentemente, mais do que uma forma neutra de representação dos fatos, organizados em uma linha narrativa que faz algum tipo de sentido. É um ato de comunicação, com seus próprios padrões retóricos conformados pelas orientações de escritores a suas supostas audiências. Ao deixar clara a própria posição de narrador em um texto, muitos arqueólogos contemporâneos introduzem em seus textos uma voz de fala específica, o primeiro passo na construção da polifonia.

Pompeia e Herculano foram decretadas tesouros reais; em 1755, e só eram escavadas por aqueles que se associavam à coroa, limitando o conhecimento da Antiguidade àqueles que se associavam ao poder real e seus interesses. Por outro lado, esse reinado financiava a vinda de intelectuais, criando o *Museo Ercolanese* e divulgando conhecimento sobre a Antiguidade, o que fez com que muitos intelectuais livres e de outros países fossem atraídos pela região de Nápoles e tomassem seu tempo com o estudo de monumentos arqueológicos de maneira menos oficial – como é o caso de nosso pensador. Foi nesse local que se definiram os rumos de inúmeras ciências atuais, desde os estudos da arqueologia, às técnicas de escavação, às primeiras discussões sobre os museus e mesmo até o uso da Antiguidade como prova de poder e valor de uma dinastia e de um estado – dado que os Bourbons faziam uso desse poder sobre a Antiguidade como expressão do valor de sua coroa.

Por motivo desse afloramento de pensamento e discussão é que autores chegam a sugerir que devêssemos pensar em Nápoles como outro capítulo do movimento do iluminismo (SCHNAPP, 2000; ECHLIN, 2014; MONOD, 2013). Se isso é possível, certamente Hancarville ocuparia um papel importante nesse capítulo. Sua obra principal, que narra as antiguidades e os vasos da coleção de William Hamilton, e que foi publicada em quatro volumes, consiste em um importante trabalho para se pensar nos artefatos da Antiguidade. O autor analisa os vasos que, posteriormente, viriam a constituir a maior parte da coleção de Antiguidade do British Museum (a coleção de Hamilton somava quase 8 mil itens entre vasos, terracotas, baixos-relevos, prataria e numismática). É interessante notar que, nesse processo de análise, Hancarville organiza um pensamento que é responsável por contribuir tanto com a Arqueologia quanto com a História da Arte. De acordo com Carabelli (1996), é esse o estudioso que inventa o modo de representação atual da arte dos vasos, recortando as imagens da cerâmica. Esse também cria modos de desenhar a própria cerâmica, mostrando as medidas; de diferenciar os vasos gregos, etruscos e itálicos – que por muito tempo eram pensados enquanto etruscos – e desenvolve um trabalho histórico sobre como mudam essas peças e como elas nos permitem o acesso ao cotidiano do passado. Nesse ponto, Hancarville começa a se interessar também pela cultura cotidiana, desviando o foco de assuntos puramente políticos ou técnicos e adentrando sobretudo o campo do religioso.

Mas se a história do século XVIII se relaciona com o iluminismo, a de Hancarville parece, quanto a esse pensamento, um pouco mais subterrânea. Em primeiro lugar, o estudioso não tem acesso à Antiguidade por via da coroa de Nápoles, mas por via da associação com Hamilton. Em segundo lugar, Hancarville parece ter uma evidente ligação com o pensamento libertino (Carabelli, 1996) o qual desenvolveu um pensamento em boa parte diferente da filosofia do iluminismo que, ainda hoje, influencia o raciocínio científico. Com efeito, a noção de libertino deriva da palavra latina para *liberto* e servia para designar escravos libertos ou convertidos. O termo, entretanto, já parecia ser usado na França para designar pessoas de comportamento reprovável ou intelectuais de concepção crítica desde os séculos XVI e XVII.

De acordo com Jacques Prévot (1998), esse movimento, no século XVII se caracteriza antes pela presença de intelectuais de raciocínio crítico ao estado ou ao pensamento. Por um lado, tais pensadores vinculavam-se sempre à Antiguidade e traziam dela tradições filosóficas que não correspondiam ao aristotelismo que imperava na Idade Média e nas academias e universidades do período. Com isso, a redescoberta dos textos antigos deu origem a novas tradições como a do atomismo materialista de

Epícuro ou a do ceticismo pirroniano. Em que pese esses intelectuais se encontrarem de fora dos círculos de poder do conhecimento na primeira modernidade, seus trabalhos foram influentes e Prévot considera mesmo que teriam importado para o próprio surgimento do método cartesiano.

Entretanto, a libertinagem era a procura de uma outra forma de pensamento. Nesse contexto em que romances libertinos eram escritos, novas formas de culto cristão eram estabelecidas criticando a autoridade da igreja católica e a ética medieval. Mas também na filosofia se questionava o princípio unicamente divino de organização e regência do mundo. Pascal, por exemplo, colocava em paralelo com o divino a existência de princípios naturais que determinavam a essência humana. Deixa-se de perceber o homem como o grandioso animal que se assemelha a deus e, Para Prévot:

À force de définir plus implacablement les infirmités de la condition humaine, c'est la nature humaine même dont on allait devoir remettre en chantier la conception. La tradition chrétienne voyait, selon le mot de la Bible, en chacun des êtres humains l'image de Dieu [...] On s'éloigne de toute apologie de la grandeur de l'homme pour faire le recensement de ses misères et de ses impuissances⁶. (PRÉVOT, 1998, p. LVI - LVII)

Figura 1 - Cena 7 do Monumens à la vie de XII Césars

N. 7.



Fonte: Hancarville, 1780, p. 32

Assim, tal libertinagem surge de um espírito de revisão não apenas filosófica, mas também de pluralização das noções sobre o mundo e do questionamento sobre a própria natureza humana.

No século XVIII, entretanto, essa filosofia passará também a envolver um pensamento do corpo e do ato sexual enquanto algo que define a experiência do pensamento. De modo certamente cômico, a máxima horaciana do iluminismo e de Kant, *sapere aude*, será transformada pelos filósofos em *fornicare aude ut sapias*, ou

⁶ Na procura de definir mais implacavelmente as enfermidades da condição humana, é a própria concepção da natureza humana que se colocará em questão. A tradição cristã via, segundo a Bíblia, em cada ser humano a imagem de Deus [...] E os intelectuais se distanciam de toda apologia à grandeza do homem para fazer o recenseamento de suas misérias e fraquezas.

seja: em lugar de ousar conhecer, ouse fornicar para que conheças. Eis a forma mais conhecida da libertinagem (NOVAES, 1996).

Tais intelectuais, entretanto, não dispunham de uma visão única sobre o corpo ou o sexo e, antes de estabelecerem um acordo sobre o assunto, o investigavam de modo livre. O orgasmo ou o prazer eram formas de se perceber os limites da virtude, do corpo, mas também de se experimentar sensações, de conhecer o certo e o errado (NOVAES, 1996). A imagem do sadismo é apenas uma das maneiras que os libertinos encontraram para solucionar o problema do conflito entre a natureza e a moral – e aqui, a noção de natureza humana mantém-se importante no pensamento libertino, sendo investigada e pensada enquanto uma dimensão inescapável da vida. De acordo com Bento Prado Jr. (1996), para esses pensadores, passar pelo corpo e pela experiência o pensamento significava também buscar o diferente ou o exterior à sua cultura: esses estudiosos e literatos transformavam o corpo na própria condição pela qual a reflexão surge. Assim, descobriam formas de riso sarcástico contra outros autores contemporâneos e os hábitos modernos, experimentavam o sexo, buscavam referências alternativas.

Como podemos perceber, a relação entre ideia e corpo colocada pelos libertinos não chega a desenvolver um pensamento sobre a sexualidade ou indicar caminhos diretos para o modo como o sexo crie sujeitos ou identidades. Por esse motivo, nosso estudo das obras de caráter mais sexual de Hancarville, seguindo uma sugestão feita por Carabelli (1996), passam antes por tentar entender algumas das questões elaboradas pelo historiador a partir de suas leituras da documentação antiga e de alguns elementos presentes nos pensadores libertinos do que pela tentativa de descobrir uma sexualidade para o século XVIII. Com efeito, nesse momento tanto a arqueologia não era uma ciência, quanto o próprio sexo parecia ser concebido antes por uma *ars sexualis* como aponta Foucault (2011).

A ideia de arte talvez ajude a entender nossa documentação. Seleccionamos duas obras que Hancarville publicou na seguinte ordem: primeiro, a coleção de Monumentos para a Vida dos Doze Césares, e em seguida os Monumentos para o Culto Secreto das Damas Romanas. A obra sobre os césares teria sido originalmente publicada, de acordo com Davis (2001), em 1771; no entanto, as edições que acessamos delas são, ambas, dos anos 1780, época em que teriam circulado diversos países na Europa e ganhado várias reimpressões – o que prova um certo sucesso das obras. Nosso proto-arqueólogo descobrira a influência que a divulgação de certas antiguidades poderiam ter na cultura europeia desde a publicação de estudos sobre vasos de Hamilton (Schütze, 2015; Huwiler, 2015), os quais alcançaram grande sucesso e influenciaram tanto pintores quanto ceramistas do continente. Entretanto, se Hancarville tem papel relevante para a história da arqueologia e do estudo da cerâmica antiga, as obras que nos propomos estudar diferem em muito de seus estudos mais famosos por nos exporem medalhas e camafeus de invenção do próprio arqueólogo, criados por artistas também imaginários.

Os livros teriam sido feitos na Ilha de Capri, local muito referenciado por libertinos que, lembrando o texto de Suetônio sobre a vida de Tibério, pensavam na ilha ainda como um lugar de depravação. A própria obra de Hancarville, portanto, surge enquanto um jogo com o passado antigo e interesses da sua modernidade. A exemplo da mera representação dos camafeus que se apresentam, podemos perceber neles tanto uma evidente inspiração em obras de cunho erótico antigos quanto alguns padrões realizados por tradições contemporâneas de representação do sexo. Isso fica evidente

na figura 1, do livro *Monumentos à vida dos doze césaes*, que representa um intercuro entre Augusto e Lúvia, sua mulher.

O tema representado tem certamente origem na pr3pria arte antiga.  fcl lembrar-se, com ela, das pinturas das Termas Suburbanas de Pompeia, ou mesmo das representa33es parietais presentes nos lupanares. O pr3prio realismo da representa33o parece aproximar o desenho da Antiguidade. Hancarville teria entrado em contato com esse tipo de figura33o durante as escava33es. Entretanto, há algo também da representa33o das figuras er3ticas do XVIII. De acordo com Darnton (1996), a literatura libertina da época representava o corpo de modo um pouco diferente. Reparamos, por exemplo, que as barrigas são mais avolumadas do que as representa33es romanas. Nelas, as dobras de gordura evocam um padrão francês de beleza e sensualidade: a *chute des reins*, ou seja, as dobras nas costas que ficavam pela altura dos rins. A posi33o delicada com que Lúvia posiciona os bra3os também evoca uma sensualidade que era expressa mais pelo colo e pelos membros superiores do que efetivamente pelas pernas e coxas, embora essas também sejam avantajadas. Se  difícil verificar o quanto esses livros tinham a inten33o de excitar seus leitores, é certo, entretanto, que eles correspondiam a um padrão er3tico expresso nas pinturas e nas concep33es populares (cf. DARNTON, 1996).

Entretanto, se os monumentos expostos pelo arque3logo são falsos, cabe ressaltar que suas interpreta33es sobre a Antiguidade no eram de todo exclusas de comprova33o nas fontes. O pr3prio nome da primeira publica33o indica: “monumentos para a vida dos doze Césares” aponta para a inspira33o nas biografias de Suet3nio. Na introdu33o do livro, Hancarville comenta:

Laissant aux commentateurs de Valleius Paterculus, de Sutone & de Tacite, le soin de vrifier les fais, je les prsente comme avrs & authentiques : &, sans me tourmenter à chercher pourquoi Pline, dans le chapitre de son histoire naturelle, où il parle des excellens artistes en tous genres, ne fait pas mention de la plupart des graveurs que je cite, je me contente de présenter des monumens de leur habilité, qui prouvent assez que Pline ne s'est pas piqué de la plus grande exactitude⁷. (sic. D'HANCARVILLE, 1782, p. iv)

Como podemos perceber, esse p3s-antiquarista anuncia sua inspira33o nas obras de escritores antigos e, mais do que isso, também anuncia que não se ater ao estudo dessas obras de maneira crítica. Sua escrita, com algum humor, chega a criticar Plínio o velho por não ter dedicado algum capítulo ao estudo específico dos artistas de camafeus e de medalhas. Seu grande conhecimento do passado, entretanto, é marcado por uma aten33o pura  documenta33o. Em interpreta33es mais recentes da historiografia, têm-se buscado pensar os textos dos historiadores, e em especial as narrativas de Suet3nio, como formas de criticar os imperadores e ressaltar sua deprava33o (PUCCINI, 2007), ou mesmo perceber essas críticas como formas de rir que talvez estivessem ligadas com concep33es apotropaicas da cultura romana ou mesmo com a necessidade de se conter a grandiosidade dos imperadores (MINOIS, 2007). Por fim, alguns estudos de gênero têm empregado do conceito de *regime de gênero* para pensar a possibilidade de que os excessos sexuais pudessem configurar

⁷ Deixando aos comentadores de Valério Paterculo, de Suet3nio e de Tácito a preocupa33o de verificar os fatos, eu os apresento como certos e autênticos: e, sem me desgastar na procura do motivo de Plínio, em seu capítulo da hist3ria natural que discursa sobre os excelentes artistas de todos os gêneros, não fazer men33o da maior parte dos gravuristas que cito, me contento em apresentar os monumentos de suas habilidades que provam que Plínio não é tomado da maior exatidão.

verdadeiras performances levadas a cabo pelos imperadores para marcar a diferença entre eles e o resto da população: a permissividade, então, seria marca do poder imperial (PEREIRA & ESTEVES, 2016).

No caso de Hancarville, entretanto, se estabelece um tipo de leitura que podemos interpretar como literal. Seu método de análise consiste em separar os trechos que mencionam proezas sexuais dos imperadores nas obras dos historiadores antigos e criar uma breve narrativa sobre o que teria acontecido nas experiências do passado. Embora o texto pareça servir para ilustrar o monumento, sabemos que, dada a falsidade dos camafeus, ocorreria o contrário: são esses falsos elementos materiais que ilustram os textos antigos. Para mantermo-nos na vida de Augusto, na figura 6 o oitocentista comenta as histórias de amor entre Augusto e César, apontando para o fato de que Otávio teria se servido da volúpia do tio para conseguir seu Império e ressalta, citando Suetônio sem o informar, que os romanos da época se diziam “*uidisne ut cinaedus orbem digito temperat?*” (Suet. Aug., 68,1,12), ou seja, “não vêes que um cinedo comanda o mundo com um dedo?”. A palavra *Cinaedus*, aqui, podendo indicar tanto o comportamento homoerótico do imperador, quanto sua posição enquanto passivo de Augusto ou mesmo sua depravação e forte desejo sexual.

Essa interpretação literal da documentação empreendida por Hancarville poderia ser expressa por outras passagens famosas, como a ideia também presente em Suetônio de que César seria “o homem de todas as mulheres e a mulher de todos os homens”. E embora estejamos diante de uma interpretação assaz literal, não podemos reduzir os recortes e reorganizações que o barão realiza nas obras antigas a uma simples transposição do passado para o presente. Como seria inevitável, esse ressurgimento dos textos antigos leva a um choque de realidade e faz com que nosso escritor moderno pense sobre a própria cultura romana. Ainda tratando da vida de Augusto e das relações dele com César, Hancarville relembra que o homoerotismo deveria ser normal para as culturas grega e romana. Ele não apenas menciona outros imperadores, como Adriano, mas também poetas importantes tais que Catulo, Virgílio, Marcial, Petrônio e Horácio que cantaram seus amores por outros homens e nem por isso deixam de ser admiráveis.

Com efeito, começamos a perceber que a dedicação do arqueólogo ao assunto do ato sexual o fez também notar esse passado enquanto diferença e motivo de questionamento para o seu presente. Se nessa primeira obra o autor já reconhece a vida dos imperadores como não-anormal, em sua segunda, os monumentos ao culto secreto das matronas (D'HANCARVILLE, 1784), ele elabora uma verdadeira reflexão sobre o lugar do sexo na cultura.

Essa segunda obra é nomeadamente preparada para servir de sequência aos monumentos da vida dos doze Césares. Entretanto, aqui, a historiografia latina ocupa um posto um pouco menor do que a literatura. Hancarville busca em obras como a *Priapeia*, mas também em poesias de Catulo, Virgílio, Horácio e até de Juvenal, elementos que apontem para hábitos sexuais mais específicos das mulheres romanas. Novamente aceitando tudo como realidade, Hancarville chega a repensar as próprias narrativas romanas sobre o assunto sexual, sendo ele próprio menos crítico a esses hábitos do que, por exemplo, o satirista Juvenal.

Percebemos, nessa obra, ecos da documentação antiga trabalhada pelo escritor. Ao apresentar essa segunda coleção de camafeus falsos, Hancarville retoma uma narrativa presente em autores latinos, como por exemplo Tito Lívio (*Praefatio*), ao afirmar que os romanos não eram entregues ao sexo e aos prazeres antes que

conhecessem a cultura grega e as depravações da moral conhecidas por esse povo. A noção também retoma a máxima horaciana, *graecia capta ferum uictorem cepit et artis intulit agresti latio* (Epístulas, 2, 1), ou seja, “a Grécia, capturada, capturou seus ferozes vencedores e trouxe a arte para o agreste Lácio”. Entretanto, apesar de algum julgamento negativo quanto aos costumes sexuais dos antigos expressos pela literatura e ilustrados pelos falsos camafeus, Hancarville não deixa de tornar o sexo, como vimos para os libertinos, um assunto de reflexão, dando prática ao título do historiador Robert Darnton “Sexo dá o que pensar”. Na introdução, onde o escritor realiza a maior parte de suas reflexões sistematizadas sobre o assunto, lemos:

Les anciens ne regardaient pas du même œil que nous, les plaisirs de l’amour. Cette tendre union des deux sexes excitait leur vénération, parce que la religion semblait consacrer cet acte de la Nature. Leur mythologie offre & célèbre de nombreux prodiges en amour. Jupiter, le Père des Dieux, frere & époux de Junon, étendait encore ses conquêtes amoureuses dans tout l’univers. Leda, Europe, Danaé, Semelé, Alcmene & mille autres charmantes mortelles, furent l’objet de ses goûts & céderent à son pouvoir⁸. (D'HANCARVILLE, 1784, p. iv)

O conhecimento da mitologia e da religião dos antigos – o livro afinal trata dos cultos das matronas, ou seja, de suas relações com os deuses – leva o autor a perceber que alguns atos reprováveis pelos modernos não o eram pelos antigos. Isso não significa necessariamente que essa tão pretérita cultura fosse, por ele, vista com maus olhos. Em uma posição de compreensão, Hancarville justifica as atitudes dos antigos: eles nada faziam além de imitar seus deuses, também famosos por atos sexuais lícitos e ilícitos, por entregar-se aos desejos. Mas além de justificá-lo, Hancarville o considera como um ato de natureza. Já vimos anteriormente como o século XVII e XVIII haviam começado a perceber, novamente, na natureza um princípio de organização da vida concorrente com o divino. Talvez inspirados em concepções antigas, tanto do atomismo de Epicuro, mas até mesmo do *sequi natura* estoíco, esses pensadores poderiam analisar em impulsos sexuais também um eco dessa pulsão natural causada pelo corpo. O próprio corpo tornara-se, então, um meio de investigação da essência humana e dos limites da moral (PRADO Jr., 1996). Quando nosso proto-arqueólogo considera essa religião como uma que dá mais vasão à pulsão da natureza, ele assume também que esse ato sexual não necessariamente seja negativo ou degradante, mas que em alguma medida seja também um dever do corpo.

Com efeito, há uma certa contradição patente na forma como Hancarville se posiciona sobre a moral sexual de modo mais genérico. Como vimos, por um lado ele considera a licença erótica dos antigos uma mostra das mudanças negativas que a cultura grega trouxe para Roma. Em outros momentos do texto, percebemos que a compreensão do sexo dos antigos surge como uma forma de criticar também a modernidade. Se eles não tinham culpa dos atos que cometiam por motivo de seus deuses, os modernos o tem já que seu deus não permite o sexo, o que torna tudo muito mais ilícito e, portanto, os atos mais hediondos:

Nous sommes donc bien injustes, lorsque nous regardons les beaux siecles de la Grece & de Rome, comme étant ceux de la plus haute dépravation. Et si nous

⁸ Os antigos não percebiam os prazeres do amor com o mesmo olhar que nós. Essa tenra união dos dois sexos excitava a veneração deles, porque a religião parecia consagrar esse ato da Natureza. A mitologia deles fornece e celebra muitos prodígios em amor. Júpiter, o pai dos deuses, irmão e esposo de Juno, estendia ainda suas conquistas amorosas em todo o universo. Leda, Europa, Dânae, Sêmele, Alcmena e mil outras belas mortais foram objeto de seus desejos e cederam a seu poder.

comparons ces siecles avec le nôtre, eu égard aux idées religieuses & morales qui dominaient alors, nous conviendrons sans peine, que le siecle present est infiniment plus corrompu. En effet, à quel degré, à quel excès de dépravation ne serions-nous pas parvenus, si nos Divinités ne nous présentaient que des exemples licencieux, si notre culte, no temples, nos Prêtres ne nous offraient journallement que des images, des idées que nous nommons obscenes, & qui ne l'étaient point pour les anciens?⁹ (D'HANCARVILLE, 1784, p. xvii)

Entretanto, a noção de que o sexo seja natural faz o historiador pensar também que esse impulso sexual seja não apenas aceitável, mas, em alguma medida, desejável. Se a religião dos antigos lhes permitia mais do que o cristianismo, ela também os tornava mais próximos da natureza e mais compreensíveis com ela. Não é irrelevante perceber que ao final de seu texto, Hancarville demonstre uma última inquietação com relação à pulsão do gozo: por que o fogo que animava os impulsos romanos se extinguiu na modernidade ou tratava tão mal agora os que são por ele assaltados?

Não há resposta para a inquietação do antiquista, mas ela nos comprova algo que se nos torna conclusivo. Ao repensar os textos da Antiguidade de modo literal, Hancarville, em lugar de meramente repetir julgamentos tradicionais da moral cristã, usou desses exemplos para questionar as relações que se estabeleciam entre a moralidade, a crença religiosa e o sexo no seu passado e no seu presente. Embora mantenha alguma moralidade – e cabe lembrar que nem todo libertino é favorável a levar a prática sexual ao seu extremo – esse proto-arqueólogo passa a pensar os próprios limites e justificativas para a moralidade de seu tempo. Apresentar representações sexuais antigas com uma justificativa compreensiva em relação às práticas pretéritas é não apenas criar um documento que poderia chocar seu tempo, mas também criar uma atitude de compreensão nos leitores, aceitar o passado e naturalizar em algo esse sexo, se nos é permitido um jogo de palavras. Marcada pelo enorme número de perguntas retóricas feitas por Hancarville em seus textos, a atitude do pensador com relação à Antiguidade é uma de inspiração e questionamento. Buscar aceitar e compreender as atitudes sexuais faz o passado surgir como uma das mostras dos limites positivos ou negativos que se estabelecem entre a moralidade cristã e os impulsos da libido. A sensação de perda que Hancarville expressa com relação a esse passado atesta o quanto esse intelectual desejava transformar, em algo, essa moralidade.

À guisa de conclusão

Como percebemos, estudar a relação de Hancarville com o passado antigo nos fez notar que esse escritor do século XVIII, antes mesmo do surgimento da arqueologia científica, estabelecia com o passado uma relação curiosa: ele o fazia surgir como diferença e, na tentativa de compreendê-lo, fazia essa diferença questionar seu próprio presente e ética. Com alguma ironia, Hancarville pode acusar seus contemporâneos de maior depravação que os antigos e mesmo incitá-los pensar uma relação mais “natural” com seus desejos ao mesmo tempo que expõe figuras de elevado valor erótico. Inspirado por problemas e proposições filosóficas libertinas, o uso feito por esse escritor

⁹ Somos muito injustos ao olhar esses belos séculos da Grécia e de Roma como sendo aqueles da mais alta depravação. E se compararmos esses séculos ao nosso, considerando as ideias religiosas e morais que dominavam à época, conviremos sem dificuldade que o século presente é infinitamente mais corrompido. Com efeito, a que grau e a que nível de depravação não chegaríamos se nossas divindades só nos apresentassem exemplos licenciosos, se nosso culto, nossos templos, nossos padres somente oferecessem, diariamente, imagens, ideias que chamamos de obscenas e que não o eram à época?

do passado difere, em muito, dos usos mais comumente estudados pelos autores que debatem os usos do passado e que mencionamos no primeiro momento de nosso texto. Nesse caso, o pretérito não necessariamente se aproxima de um poder institucional nem da criação de um estado nacional. Ao contrário, Hancarville nunca conseguiu acesso aos locais de estudo instituídos pela coroa napolitana, e teve seus estudos e publicações garantidas pela proximidade com Hamilton e um ciclo de pensadores ingleses também ricos e interessados pela Antiguidade. Embora não estivesse nas classes baixas, Hancarville é mostra de um conhecimento menos institucionalizado.

Mas nosso objetivo com os estudos dos usos do passado não era o de pensar uma relação entre o a historiografia e o poder, mas sim o de perceber modos diferentes de se relacionar com o pretérito e, ao mesmo tempo, buscar uma maior polifonia na história. Esse personagem nos faz entender um modo menos autoritário de relação com a Antiguidade, um no qual ela era o outro que questiona a Modernidade. Apesar de vermos monumentos inventados por Hancarville, notamos que seu trabalho com a documentação antiga era algo sério e bem fundamentado – todos os seus textos emergem de referências antigas bem expressas e de um profundo conhecimento da documentação – apesar de balizado por problemáticas diferentes da historiografia acadêmica mais tradicional. Mesmo sua interpretação sobre a religião é fruto de uma leitura profunda e de uma tentativa de generalização sobre o passado. Em que pese seu método próximo do de alguns dos primeiros historiadores da modernidade – a saber, o de limitar-se ao cotejo de fontes e leitura atenta delas – o silêncio no qual caiu sua obra tem muito a dizer sobre a própria formação da academia. No século XIX, a história dos imperadores antigos seria narrada por uma ciência já instituída e próxima aos interesses dos Estados Modernos. Associada, em muito, com a psicologia e com a *scientia sexualis*, as histórias dos doze primeiros césares de Roma serão, cada vez mais, narradas enquanto histórias de loucura, depravação e de degradação da cultura (e. g. MORALI-DANINOS, 1963). Taxado de demência, esse passado será preso a uma narrativa de inspiração cada vez mais cristã e moderna e, cada vez menos, ressurgirá com força de contestação. As práticas sexuais romanas serão enterradas no túmulo da história e Hancarville cairá no esquecimento, inspirando uma leitura da sexualidade como elemento natural de uma cultura que apenas terá sobrevivência em outras obras de pensamento crítico e menos célebres, como as de Richard Payne Knight e, talvez, até em Geroges Bataille (cf. CARABELLI, 1996). A própria busca do passado enquanto instrumento para repensar o presente de maneira crítica parece ter ganhado força, principalmente, apenas da segunda metade do século XX em diante. Apesar do silêncio em que fora lançado, e que também mencionamos acima querer combater, talvez a leitura de Hancarville, tão erudita e provocadora, possa inspirar o surgimento de novas vozes, interpretações, usos e maneiras de perceber esse passado antigo.

Referências

ARNOLD, B. (1990). The past as propaganda: totalitarian archaeology in Nazi Germany. *Antiquity*, 64, 464-478.

CARABELLI, G. (1996). *Veneri e Priapi: culti di fertilità e mitologie falliche tra Napoli e Londra nell'età dell'illuminismo*. Ferrara: Edição online da Universidade de Ferrara. Retrieved Fevereiro 14, 2017, from http://www.unife.it/lettere/filosofia/filosofia/allegati/allegati_annali/carabelli_annali.pdf.

DARNTON, R. (1996). Sexo dá o que pensar. In A. NOVAES, *Libertinos libertários* (pp. 21-42). São Paulo: Companhia das Letras.

DAVIS, W. (2001). Homoerotic Art Collection from 1750 to 1920. *Art History*, 21(No 2), 247-277.

DERRIDA, J. (2017). *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva.

D'HANCARVILLE, P.-F. H. (1782). *Monumens de la vie privée des douze Césars*. Capre. Disponível em : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5525623c?rk=21459;2> acesso em 18/04/2019.

D'HANCARVILLE, P.-F. H. (1784). *Monumens du culte secret des dammes romaines*. Capre. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k55160418?rk=21459;2> acesso em 18/04/2019.

ECHLIN, A. (2014). Dynasty, Archaeology and Conservation: The Bourbon rediscovery of Pompeii and Herculaneum ineighteenth-century Naples. *Journal of History of Collections*, 26(No 2), 145-159.

FOUCAULT, M. (2011). *História da sexualidade* (Vol. 1 A vontade de saber). (M. T. Albuquerque, Trans.) São Paulo: Edições Graal.

FOWLER, D. D. (1987). Uses of the Past: Archaeology in the service of the State. *American Antiquity*, 52, 229-248. Retrieved 05 08, 2014, from <http://www.jstor.org/stable/281778>.

FUNARI, P. P., Silva, G. J., & GARRAFFONI, R. S. (2017). Posfácio: Usos do passado e recepção: um debate. In G. J. SILVA, R. S. GARRAFFONI, P. P. Funari, J. GRALHA, & R. (. Rufino, *Antiguidade como Presença: antigos, modernos e os usos do passado* (pp. 313-314). Curitiba: Prismas.

GRILLO, J. G. (2018). A imaginação do passado e a construção da identidade grega: o caso da arqueologia clássica no século XIX. In G. J. SILVA, R. S. GARRAFFONI, P. P. Funari, J. GRALHA, & R. Rufino, *Antiguidade como presença: antigos, modernos e os usos do passado* (pp. 185-193). Curitiba: Prismas.

HERING, F. A. (2005). Arqueologia e nacionalismo na Europa no século XIX: a Grécia antiga e sua reativação moderna. In P. P. FUNARI, C. E. ORSER Jr, & S. N. SCHIAVETTO, *Identities, discurso e poder: Estudos da arqueologia contemporânea* (pp. 147-158). São Paulo: Annablume.

HINGLEY, R. (2017). Contribuições a uma arqueologia de Roma pós- colonial: ligando Brasil e Grã-Bretanha. *Heródoto*, 2, p. 104-113. doi:<http://dx.doi.org/10.31669/herodoto.v2i2.267>.

HUWILER, M. (2015). De Naples à Londres: destin de la première collection Hamilton. In P.-F. H. D'HANCARVILLE, *The complete collection of antiquities from the Cabinet of Sir William Hamilton* (pp. 52-55). Colônia, Alemanha: Taschen.

JAUSS, H. R. (1994). *A História da Literatura como provocação à Teoria Literária*. (S. Tellaroli, Trans.) São Paulo: Editora Ática.

JOYCE, R. (2006). Writing historical archaeology. In D. HICKS, & M. C. BEAUDRY, *Historical Archaeology* (pp. 48-65). Cambridge: Cambridge University Press.

LITTLE, B. (2007). *Historical Archaeology: why past matters*. Walnut Creek: Left Coast Press.

MINOIS, G. (2007). *História do Riso e do Escárnio*. São Paulo: Editora da Unesp.

MONOD, P. K. (2013). *Solomon's secret art: the occult in the age of Enlightenment*. New Haven: Yale University Press.

MORALI-DANINOS, A. (1963). *Histoire des Relations Sexuelles*. Paris: P.U.F.

NOVAES, A. (1996). Para que tanta libertinagem? In A. NOVAES, *Libertinos libertários* (pp. 9-20). São Paulo: Companhia das Letras.

PEREIRA, B. C., & Esteves, A. M. (2016). Calígula: conflitos entre o imperador e a aristocracia. In A. M. ESTEVES, L. F. ASSUMPÇÃO, & R. d. NOGUEIRA, *Líderes políticos da Antiguidade* (pp. 327-345). Rio de Janeiro: Desalinho Publicações e Pórtico.

PRADO Jr., B. (1996). A filosofia das luzes e as metamorfoses do espírito libertino. In A. Novaes, *Libertinos libertários* (pp. 43-57). São Paulo: Companhia das Letras.

PREVOT, J. (1998). *Libertins du XVIIIe siècle*. Paris: Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade).

PUCCINI, G. (2007). *La vie sexuelle à Rome*. Paris: Éditions Tallandier.

RUFINO, R. A. (2013). *O Bimilenário de Augusto na Espanha (1939-1940): As construções discursivas do franquismo sobre a Antiguidade romana*. Campinas: Dissertação defendida como requisito para obtenção do diploma de Mestre em História pelo Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

SCHNAPP, A. (2000). Antiquarian Studies in Naples at the end of the eighteenth century. From comparative archaeology to. In G. IMBRUGLIA, *Naples in the Eighteenth Century: the birth and death of a NationaState* (pp. 154-167). Cambridge: Cambridge University Press.

SCHÜTZE, S. (2015). Antiquités étrusques, grecques et romaines tirées du Cabinet de M. Hamilton. In P.-F. H. D'HANCARVILLE, *The complete collection of antiquities from the cabinet of Sir William Hamilton* (pp. 30-52). Colônia, Alemanha: Taschen.

Notas de autoria

Alexandre Cozer, doutorando no Programa de Pós-Graduação em História pela Universidade Federal do Paraná. Possui graduação e mestrado pela mesma instituição. Bolsista CNPq até 01/2019. Professor de História no Colégio Suíço-Brasileiro de Curitiba. E-mail: cozeralexandre@gmail.com

Como citar esse artigo de acordo com as normas da revista

COZER, Alexandre. O libertino e os usos do passado antigo: ensaio sobre a relação de Hancarville com o passado Romano (1780). *Sæculum – Revista de História*, v. 24, n° 41, p. 82-98, 2019.

Contribuição de autoria

Não se aplica.

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

Licença de uso

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC-BY](#). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

Histórico

Recebido em 20/04/2019.

Aprovado em 29/08/2019.

Isabel Angola e Margarida Crioula: duas escravas mandingueiras na Capitania de Goiás (1783-1804)

Isabel Angola and Margarida Crioula: two mandingueiras slaves in Captaincy of Goiás (1783-1804)

Daniel Precioso

 <https://orcid.org/0000-0003-1605-7135>
Universidade Estadual de Goiás

Resumo: O artigo analisa a presença africana em Goiás a partir das práticas religiosas de sacerdotes e curandeiros. À luz dos trabalhos de Luís Nicolau Parés, João José Reis e Ira Berlin analisamos indícios presentes em fontes manuscritas de arquivos goianos sobre duas mandingueiras cativas. As principais questões que nortearam a pesquisa foram: quais eram as práticas religiosas realizadas por essas escravas em Goiás colonial? Em que medida as tradições religiosas africanas foram ressignificadas em território goiano? Conclui-se que, apesar da prevalência dos pretos minas, os angolas também desempenharam um papel importante nas práticas mágicas ressignificadas na região em análise. O envolvimento de crioulos em tais práticas sugere, ainda, a operacionalidade do “modelo pendular” de Ira Berlin, assim como uma relativização da afirmação de que a crioulação redundava em ladinização.

Palavras-chave: Diáspora atlântica. Bolsas de mandinga. Ressignificação de práticas mágicas.

Abstract: The article analyzes the African presence in Goiás from the religious practices of priests and healers. From the works of Luis Nicolau Paredes, João José Reis and Ira Berlin, the article analysis sources present in handwritten of archives about two captive *mandingueiras*. The main questions that guided the research were: what were religious practices by these slaves in colonial Goias? To what extent have African religious traditions been reassigned in Goiás territory? In conclusion, even so the presence of Minas, Angolans also plays an important role in the magic practices ressignified in the region under analysis. The involvement of Creoles also suggests the application of the “pendulum model” of Berlin, as well as a relativity of the affirmation of a redundant creolization in ladinization.

Keywords: Atlantic diaspora. Bags of *mandinga*. Re-signification of magical practices

As minas de Goiás integravam o “complexo da mineração”. Sua história está, assim, imbricada com as de Minas Gerais e de Mato Grosso. Ao avançarem sobre o sertão dos Goyazes, além do interesse pelo ouro e pela expansão da fé e da lei, os colonizadores portugueses miravam o alargamento das fronteiras coloniais a oeste, adiante dos limites territoriais traçados pelo Tratado de Tordesilhas (LEMES, 2003, p. 195-196 e 204). Desde os achados auríferos da década de 1720, as autoridades régias debateram a necessidade de criar uma capitania autônoma, tendo em vista a grande extensão da jurisdição da Capitania de São Paulo, à qual pertenciam as minas de Goiás. A Coroa portuguesa optou, porém, pela criação de uma vila (Vila Boa de Goiás) em 1739, postergando a criação da capitania. A autonomia jurisdicional das minas de Goiás foi adquirida em meados do século XVIII em uma jogada de dois lances: a criação da



Esta obra está licenciada sob uma [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Prelazia de Goiás em 1746, desvinculada do Bispado de Mariana; e a criação da Capitania de Goiás em 1748, desmembrada da de São Paulo¹.

Em Goiás, a exemplo do que ocorreu em Minas Gerais, ainda que em menor volume, a exploração aurífera ensejou a importação de uma ampla camada de africanos escravizados, os quais alcançavam os centros mineradores goianos principalmente pelo caminho da Bahia. Confirmando a conhecida preferência dos mineiros por escravos de “nação mina” (isto é, oriundos da Costa da Mina e da Costa dos Escravos, na África Ocidental)², os escravos dessa procedência eram os mais frequentes nas minas de Goiás. De acordo com os registros de batismo de escravos (1765-1820) existentes no Arquivo Geral da Diocese de Goiás, “78% dos declarados pretos (africanos) nos batismos correspondem aos minas. Angolas, nagôs e congos totalizam 3%. Os pretos cuja nação não foi especificada somam 19%” (LOIOLA, 2009, p. 46). O baixo percentual de Angolas e Congos, contudo, não deve ser sobrevalorizado, tendo em vista que muitos africanos escravizados nessas regiões já vinham batizados para a América portuguesa. Com a decadência da mineração³ e a mudança do eixo da economia goiana dos núcleos urbanos mineradores para as atividades agrícolas, entre a vinda da Coroa portuguesa para o Rio de Janeiro (1808) e a abolição do tráfico internacional de escravos (1850), os crioulos (nascidos no Brasil) passaram a preponderar numericamente em meio à população escrava da Capitania – depois de 1821, Província – de Goiás. As taxas de manumissão também eram elevadas, sendo a população livre maior do que a escrava ao tempo da vinda da corte portuguesa para o Rio de Janeiro, em 1808 (PALACIN, 1972). Os crioulos, como nas demais capitanias, eram os que mais frequentemente se alforriavam, mesmo no tempo em que a esmagadora maioria dos escravos era de origem africana (LOIOLA, 2009, p. 71).

Não é fortuita a preferência dos mineradores pelos escravos oriundos da Costa da Mina e da Costa dos Escravos, afinal, existiram nessas regiões grandes impérios (Gana, Mali e Songhai) assentados no comércio de ouro entre os séculos IX e XVI. A experiência em mineração dos escravos minas (cujo termo incluía populações oriundas dos atuais Estados-nação de Gana, Togo, Benin e Nigéria) explica, assim, a predileção dos mineiros de Goiás por escravos oriundos do Sudão Ocidental. No início do século XIX, o Barão de Eschwege notou que toda a tecnologia de extração mineral das Minas Gerais era africana (ESCHWEGE, 1899). Os africanos escravizados não realizavam na América apenas trabalhos que requeriam esforço físico, empregando também os seus saberes técnicos em mineração e metalurgia. Em Goiás, alguns escravos – como o

¹ Fernando Lobo Lemes (2003, p. 192) observou que a criação simultânea das capitanias de Goiás e Mato Grosso, em 1748, faz parte do projeto de expansão da fronteira a oeste, levado a termo pela Coroa portuguesa a partir de meados do século XVIII.

² Os africanistas Robin Law (2006, p. 98-120) e Gwedolyn Midlo Hall (2005, p. 29-70) notaram que, entre os escravos de nação mina, não se incluíam apenas os falantes de gã-adangbe (Acra) e línguas akan (fante, twi ou ashante, etc.), mas também gbe (ewe, fon e adja) – ambas pertencentes ao ramo kwa do tronco congo-nigeriano, de acordo com a classificação do linguista norte-americano Joseph Greenberg. Cabe salientar que, na América portuguesa, o termo de procedência “mina” agrupava homens e mulheres de diferentes etnias da África Ocidental. Em Minas Gerais, circulou um dicionário jeje, o que demonstra a importância da língua fon entre a sua população escrava. No Rio de Janeiro, os “minas” também poderiam ser iorubas (provenientes do reino de Oió), os quais, na Bahia, eram chamados de “nagôs”. No Maranhão, como já havia observado Raimundo Nina Rodrigues, praticamente todos os africanos ocidentais eram chamados de “minas”, referindo-se o termo, sobretudo, aos oriundos do reino fon do Daomé.

³ A “decadência da mineração” não ocasionou a decadência de Goiás. A partir de 1790, as atividades econômicas da capitania voltaram-se à agricultura – o que não significa que elas não existissem no auge da mineração, quando aliás, eram responsáveis pela maior parte da fortuna da capitania. As atividades agrícolas estavam presentes na hinterlândia dos núcleos urbanos, como, por exemplo, no Arraial de Curralinho, próximo à capital, Vila Boa de Goiás.

“negro” Vitorino, de alcunha “Cafelix”, do Arraial do Pilar – utilizaram seus conhecimentos sobre metalurgia para burlar a lei. O referido escravo, pertencente ao padre Antônio Rodrigues Posso, foi preso por fabricar ouro falso, como viria a confirmar em interrogatório de 25 de julho de 1752⁴.

Se a mineração e a metalurgia estavam nas mãos, sobretudo, dos “pretos minas”, as práticas religiosas e de cura eram compartilhadas com os de “nação Angola” e os seus filhos crioulos de primeira geração. Em 1774, o então governador da Capitania de Goiás, José de Almeida Vasconcelos de Soveral e Carvalho, enviou um ofício ao Conselho Ultramarino, denunciando que, na falta de médicos na capitania, os mineiros e os roceiros se serviam de escravos como “enfermeiros” para o tratamento de alguns males⁵. Curandeiros africanos eram, quase sempre, também sacerdotes. Como em África, constituíam autoridades não apenas na religião, mas também na arte da cura – na realidade, não havia uma distinção entre religião e cura em África, já que as enfermidades eram lá explicadas não por razões biológicas, mas “espirituais”⁶. Grande parte dos africanos (cativos ou forros) participava das irmandades católicas, mas, embora professassem a fé cristã, mantinham ativas algumas das suas práticas religiosas tradicionais. Não sem razão, é creditada às irmandades de pretos do período escravista a constituição de alguns “candomblés de nação”, como sugere o caso baiano⁷.

Em fins do século XVIII, “devotos pretos” de Nossa Senhora do Rosário, em pleno sertão goiano, praticaram lado a lado o catolicismo e o vodum. Margarida, escrava crioula, e outros irmãos da irmandade do Rosário participavam do ritual daomeano do vodum ressignificado em terras goianas, aceito e tolerado pela população e clero local até os seus praticantes serem denunciados pelo uso de uma “bolsa de mandinga”⁸. Como observou Cristina de Cássia Moraes, vislumbram-se aí as relações culturais a partir das práticas dos grupos de sudaneses que se organizaram em irmandades de devoção a santos católicos, e que nos interstícios reconstruíram o culto a seus antepassados (*loas*), recriando em Goiás de fins do século XVIII, o ritual da árvore sagrada *mapu* (MORAES, 2002, p. 71-92)⁹.

Apesar das contribuições historiográficas recentes, ainda são poucos os estudos que abordam as práticas culturais dos africanos – cativos ou forros – na Capitania e Província de Goiás. É visando suprir essa lacuna que este artigo propõe uma análise das práticas mágicas africanas em solo goiano. À luz dos trabalhos de Luís Nicolau Parés, João José Reis e Ira Berlin, analisamos indícios presentes em fontes manuscritas de arquivos goianos sobre duas mandingueiras cativas: uma da segunda metade do

⁴ Ofício do intendente do arraial do Pilar, Anastácio da Nóbrega, ao secretário de estado da Marinha e Ultramar, Diogo de Mendonça Corte Real, sobre terem passado guias do ouro extraído em Janeiro, acerca do qual deveria ser cobrado o quinto, e a devassa que levantou no arraial do Pilar, descobrindo que um escravo do padre Antônio Rodrigues Posso, de nome Vitoriano, produzia ouro falso, 30/07/1752, Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Avulsos da Capitania de Goiás, cx. 7, doc. 544.

⁵ Ofício do governador e capitão-general de Goiás, barão de Mossâmedes, José de Almeida Vasconcelos de Soveral e Carvalho, ao secretário de estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro, sobre as dificuldades dos cirurgiões-mor desempenharem os seus ofícios em Goiás, devido a sua população ser composta de mineiros e roceiros que desvalorizam tais habilidades, servindo-se de escravos enfermeiros para o tratamento de alguns males, 23/07/1774, Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Avulsos da Capitania de Goiás, cx. 27, doc. 1780.

⁶ Embora aborde o Sudão oriental, o estudo de Evans-Pritchard (2005) sobre a bruxaria nos azandes é emblemático sobre esse assunto.

⁷ Essa visão é defendida, entre outros, por Roger Bastide (1967).

⁸ “Chamados de feiticeiros nos documentos oficiais e na imprensa, os adivinhos, curandeiros e chefes de casa de culto foram alvo de perseguição sistemática pela polícia” (Reis, 2008, p. 19).

⁹ Sobre as irmandades de africanos e crioulos em Goiás colonial, ver Mary Karasch (2010).

século XVIII e outra da primeira década do século XIX. As principais questões que nortearam a pesquisa foram: quais eram as práticas religiosas realizadas por essas escravas em Goiás colonial? Em que medida as tradições religiosas africanas foram ressignificadas em território goiano? Qual modelo de análise histórico-antropológico se adequa aos dois casos analisados? Na esteira de historiadores como Gwedolyn Midlo Hall, defendemos que “os estudos da diáspora africana nas Américas precisam ser concretos e contextualizados”, já que “os povos e suas culturas evoluíram e mudaram em ambos os lados do Atlântico” (HALL, 2017, p. 63).

Estudos sobre os africanos em Goiás escravista

Embora o tema da escravidão tenha sido abordado episodicamente por Luís Palacin e por memorialistas e historiadores diletantes, apenas a partir da década de 1980 é que a história da escravidão em Goiás passou a ser estudada mais atentamente. Em 1980, Gilka Salles defendeu a tese *Economia e escravidão em Goiás colonial* na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP. Seu trabalho se inseriu na linha da História Econômica e, embora a autora tenha projetado um trabalho sobre as condições do escravo na economia aurífera de Goiás, a sua tese acabou se tornando um estudo da economia goiana na época colonial. Além da marginalidade da presença escrava em sua pesquisa, a influência da “Escola Paulista” levou Salles a considerar a escravidão como inexoravelmente violenta, o que ocasionava a resistência escrava – que a autora parece identificar exclusivamente com o aquilombamento. A “agência escrava” de modo mais amplo não é enfocada – como ocorreria nos trabalhos de historiadores como Silvia Lara, Sidney Chalhoub, Robert Slenes, Eduardo Silva e João José Reis –, sendo a luz lançada sobre a conjuntura econômica e o “escravismo colonial mineiro”. Por defender a tese de “refluxo demográfico” após a decadência da mineração, Salles sofreu as críticas de Nasr F. Chaul (1997), que apontou o aumento populacional em Goiás no século XIX, o que já havia sido notado por Luís Palacin (1994).

Orientado por Gilka Salles, Martiniano José da Silva defendeu, em 1998, a dissertação *Quilombos do Brasil Central: séculos XVIII e XIX (1719-1888): introdução ao estudo da escravidão*. Embora já impactado pelas críticas de Silvia Lara e Sidney Chalhoub à tese de coisificação do escravo, Silva não rompeu com a perspectiva anterior, adotando a linha de Clóvis Moura. A resistência escrava é associada à formação de quilombos, visão que não se coaduna à perspectiva de “negociação e conflito” proposta por João Reis e Eduardo Silva. Ao adotar o quilombo como o foco de análise, resgatando a tese de Moura, Silva deixa de lado todas as resistências cotidianas, como as fugas temporárias¹⁰, a diminuição do ritmo de trabalho, a simulação de enfermidades e etc.

O capítulo de Silva dedicado à discussão da procedência dos escravos goianos reproduz as categorias “bantos” e “sudaneses”, consideradas ultrapassadas, e não analisa documentos primários. Embora dialogue com autores como Eugene Genovese e Roger Bastide, ampliando a discussão iniciada pelo trabalho de sua orientadora, Silva não rompe com a ênfase no caráter de extrema violência da escravidão, adotando a formação de quilombos como foco da análise. A sua busca por características “típicas”, elementos culturais imobilizados, autênticos (ou “sobrevivências africanas”, como na perspectiva de Melville Herskovits) também era contestada por análises (como a de

¹⁰ Nesse caso, era fundamental a atuação do “padrinho”, homem influente na sociedade, a quem o escravo procurava para negociar o retorno à casa do senhor.

João Reis) que se valiam do modelo de crioulização proposto por Sidney Mintz & Richard Price. Por fim, cabe destacar a relação de Martiniano Silva, autor de obras mais antigas sobre os quilombos goianos, com o Movimento Negro Unificado, além do seu diálogo com Clóvis Moura e Abdias do Nascimento. A história que Silva escreveu sobre a escravidão em Goiás, portanto, deve ser compreendida também em vista da sua militância política (SILVA, 2008).

Mais recentemente, em 2008, Maria Lemke Loiola defendeu a dissertação *Trajetórias para liberdade: escravos e libertos na capitania de Goiás*, publicada em livro em 2009. O trabalho se insere nos marcos da microhistória italiana. Analisando os registros de batismos de escravos da capitania de Goiás, que cobrem o período de 1765 e 1820, Loiola constatou que, até 1790 (decadência da mineração), os africanos (minas) predominavam. Com a mudança do eixo das atividades econômicas para o campo, os crioulos (nascidos no Brasil) passaram a preponderar. A autora relaciona, assim, atividade mineradora e tráfico internacional de escravos. Constata que Goiás era o terceiro principal destino dos escravos saídos da Cidade da Bahia (Salvador) durante a segunda metade do século XVIII, o que colocava Goiás na posição de “trecho interno do tráfico atlântico”. Como já salientamos, a prevalência dos escravos minas com base nos registros de batismo não deve ser sobrevalorizada, já que muitos pretos de nação Angola e Congo eram batizados em suas regiões de procedência.

Os dados trazidos à tona por Loiola são de grande importância para a nossa pesquisa, mas, embora integre a História Social dos africanos em Goiás à História da África, a autora não aborda as práticas culturais africanas. O nosso enfoque se aproximará, portanto, do trabalho de Cristina de Cássia Moraes, em cujo estudo “Devotos de Nuestra Señora del Rosario de los Hombres Negros y seguidores del Vudú: Los rituales en la Región de los Guayases al final del siglo XVIII” (2002) analisou a denúncia feita contra a escrava Margarida crioula, que, ao lado de alguns irmãos do Rosário, participava de rituais de vodum. Moraes analisa as ressignificações desse rito de origem daomeana em pleno sertão goiano, conectando as histórias dos africanos escravizados ou forros em Goiás à História da África (MORAES, 2002 p. 71-92). Nessa linha de pesquisa, buscamos as trajetórias e práticas culturais de sacerdotes e curandeiros em Goiás colonial.

Essa história das práticas culturais e dos fluxos e refluxos entre África e Brasil se insere na vertente analítica da chamada Diáspora Africana, tal como seguida no Brasil, por exemplo, por João José Reis (2008)¹¹. Goiás, portanto, aparece aqui como um “braço interior do tráfico atlântico”. Como “a história dos africanos no Brasil do tempo da escravidão, em grande parte, é escrita a partir de documentos policiais” (REIS, GOMES & CARVALHO, 2010, p. 9), os personagens centrais de nossa pesquisa serão buscados em devassas, denúncias e processos-crime.

Isabel Angola e Margarida Crioula: duas mandingueiras em Goiás Colonial

De acordo com João Reis, os africanos eram adeptos de um “pluralismo religioso” (REIS, 2003)¹². Assim, em África, poderíamos encontrar pessoas que cultuavam seus ancestrais e divindades da natureza, na linha das religiosidades africanas, mas que também traziam colares com trechos do Alcorão ou bentinhas de

¹¹ Cf., ainda, João José Reis, Flávio dos Santos Gomes & Marcus J. M. de Carvalho (2010).

¹² João José Reis (2003) enfatizou que esse “pluralismo religioso” não é sinônimo de “sincretismo” – já que os africanos diferenciavam as suas crenças religiosas.

Nossa Senhora. Luis Nicolau Parés, a respeito dos jejes dos reinos de Alada, Uidá e Daomé, assinalou a tendência destes ao que chamou de “princípio de agregação”, ou seja, à formação de cultos com múltiplas divindades. Esse dado aponta para um “alto grau de tolerância religiosa” que caracterizou o vodum. “O pluralismo e a tolerância persistem até hoje”, afirma Parés. A atitude “flexível e aberta” dos jejes pode ser estendida aos iorubás (chamados de nagôs na Bahia) e às demais etnias classificadas debaixo do guarda-chuva “Mina”, assim como os de nação “Angola” (angolas, congos, benguelas, moçambiques etc.). “A evidência histórica aponta para uma tradição religiosa multifacetada, fluida e eclética, em que práticas, valores e deuses atravessam fronteiras étnicas e linguísticas, gerando fluxos culturais” (PARÉS, 2016, p. 38).

Exemplos – e *locus* – desse pluralismo religioso são as irmandades leigas fundadas por africanos no Brasil colonial e imperial. Para os angolanos escravizados que desembarcavam no ultramar português, as irmandades do Rosário representavam um elo com a sua região de origem. Logo, no interior das irmandades de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, os africanos construíram uma vida associativa e religiosa que também estava ancorada nas tradições culturais do seu continente de origem (KARASCH, 2010, p. 1)¹³. A eleição de reis e rainhas e as preocupações com o “cuidado adequado com o corpo”, com os enterros e preces destinadas à alma após a morte nas irmandades do Rosário estão entre os assuntos mais abordados pelos pesquisadores¹⁴. Como salientam Elizabeth W. Kiddy e Patricia A. Mulvey, muitos africanos escravizados chegavam ao Brasil com a crença de que Nossa Senhora do Rosário era africana (“rainha de Angola”). Estavam também muito familiarizados com o rosário, usando-o em volta de seus pescoços e recitando-os em suas próprias linguagens. O rosário “servia como um ‘talismã’ contra o mal”, criando uma sensação de lar, o que tornava os pretos Angolas muito apegados às “contas dos rosários” (KIDDY, 2005, p. 15 e 169; MULVEY, 1976, p. 285).

Em Goiás, as irmandades do Rosário foram fundadas em Vila Boa em 1730 e, no Arraial da Meia Ponte, em 1736. Ambas construíram as suas capelas com recursos de “esmolas”. Outras irmandades do Rosário foram fundadas em Goiás em 1791 (Bonfim), 1762 (Pilar, S. José de Tocantins), 1769 (Santa Luzia) e 1777 (Carmo e Crixás) (Karasch, 2010, p. 3). O número de escravos preponderava no interior dessas associações até meados do século XIX, como aponta o exemplo da irmandade do Rosário de Vila Boa de Goiás, cuja maioria dos membros da sua mesa administrativa (ou seja, os “oficiais” - juizes, tesoureiros e procuradores – e os “irmãos de mesa”) era cativa até 1860¹⁵. Diferente do que ocorria em outros espaços coloniais, em Goiás os compromissos das irmandades do Rosário não incluíam cláusulas restringindo a entrada de algumas nações africanas¹⁶. Na Capitania de Goiás, as irmandades de

¹³ “A Igreja e o Estado tentaram manipular as irmandades para seus próprios fins, ou seja, para a conversão e controle da população negra potencialmente perigosa, entretanto, os irmãos e irmãs negros adaptaram as irmandades aos seus próprios objetivos: o contato com o mundo espiritual, a construção de comunidades e formação de uma nova identidade, pois na medida em que abandonavam a condição de angolanos, Congos ou Minas e se transformavam em forros, cujos filhos seriam pretos livres e pardos livres, os afro-descendentes continuavam celebrando seus ancestrais e pretos velhos e a dançar em sua homenagem em rituais religiosos e congadas” (Karasch, 2010, p. 20-21).

¹⁴ As autoridades coloniais permitiram às irmandades do Rosário eleger reis e rainhas, juízas e juizes negros, que serviam de liderança para as comunidades negras locais. Cf., por exemplo, Marina de Mello e Souza (2005, p. 79-98).

¹⁵ Livro dos Termos de Mesa, Nossa Senhora do Rosário, 1826-1864, Biblioteca da Fundação Educacional da Cidade de Goiás (BFEG), Papéis Avulsos.

¹⁶ Algumas irmandades de pretos distinguiam em seus compromissos os africanos por “nações”: Angola, Congo, Mina, etc. Na Cidade da Bahia (atual Salvador), por exemplo, os Angolas se reuniam nas

pretos aceitavam bororos (nação indígena) e permitiam que os crioulos fossem eleitos reis/rainhas.

Como notou Maria Inês Côrtes de Oliveira, os africanos e os crioulos que reproduziam as suas práticas religiosas ancestrais viviam no Novo Mundo uma espécie de “vida dupla”: uma oficial, católica e livremente manifestada nos registros do período colonial e imperial (assentos paroquiais de batismo, óbito, casamentos e mortes, livros particulares de irmandades, como os citados acima, e ainda em documentos cartoriais como os testamentos), e outra “clandestina”, africana ou afro-brasileira, perseguida pelas autoridades (e, por isso, não presentes nos documentos citados anteriormente) (Cf. OLIVEIRA, 1988). Sendo assim, os documentos que o historiador dispõe para escrever a história de sacerdotes e curandeiros africanos no Brasil colonial e imperial são os processos criminais, respectivamente, os inquisitoriais/episcopais e os policiais (Cf. MOTT, 1986, p. 123-147; Reis, 2008). São como denunciados ou réus de crimes (sacrilégios, pactos demoníacos, farsantes, etc.) que os agentes de nossa pesquisa figuram nos registros históricos. O silêncio das fontes goianas sobre os africanos, constatado em nossa pesquisa, se explica, assim, pela nossa busca da via religiosa “clandestina”, não oficial. De todo modo, é interessante problematizar o silêncio existente até mesmo nas fontes policiais: teriam as autoridades coloniais e ultramarinas se preocupado prioritariamente com a questão indígena em Goiás ou com a expansão das fronteiras para oeste (deixando as transgressões religiosas dos africanos e seus descendentes em segundo plano)? As buscas que fizemos nos registros inquisitoriais disponibilizados para consulta *online* do Arquivo Nacional da Torre do Tombo trouxeram inúmeros casos de calunzeiros e mandingueiros de diversas regiões do Brasil, mas não identificamos – até o momento – denúncias contra esses agentes religiosos africanos em Goiás. Nas investidas em arquivos goianos, os esforços não foram muito melhores. Mas encontramos dois registros com indícios de práticas religiosas africanas na Capitania de Goiás, os quais abordaremos a seguir.

O primeiro desses registros foi encontrado no Livro 10, intitulado “Rol dos Culpados. Prelazia de Goiás, 1783-1805”, na seção de manuscritos do Instituto de Pesquisas e Estudos Históricos do Brasil Central (IPEHBC). Trata-se de uma escrava¹⁷ de nação Angola, por nome Isabel, presa a mando das autoridades diocesanas goianas aos 28 de julho de 1804. Isabel foi encarcerada pelas autoridades diocesanas por um “sacrilégio cometido [...] na Aldeia de São José”. O sacrilégio consistiu em “tirar [...] uma partícula da boca que havia comungado sem observância de um despacho do Reverendo Vigário da Vara atual.” Uma devassa foi aberta, mas Isabel acabou solta após quase um ano e meio de encarceramento, como comprova a “sentença proferida nos Autos de seu livramento em data de 17 de dezembro de 1805”¹⁸.

Embora esse registro não ofereça dados substanciais, que fomentem uma análise da trajetória da africana presa ou um aprofundamento de suas crenças e práticas religiosas, não deixa de ser interessante problematizar dois aspectos dessa devassa episcopal – na verdade, apenas um breve lançamento da africana no rol dos culpados,

irmandades do Rosário (da Conceição da Praia e do Pelourinho), os Jejes na Irmandade do Senhor do Bom Jesus das Necessidades e os Nagôs na Irmandade da Senhora da Boa Morte (Barroquinha) (Cf. Reis, 1991 e 1997, p. 7-33). Na Cidade do Rio de Janeiro, os Minas eram devotos de Nossa Senhora da Lampadosa e do Menino Jesus (na igreja de São Domingos) e os Minas Mahis de Daomé, os Sabarus e os Dagomés se reuniam na Irmandade de Santo Elesbão e Santa Ifigênia (Cf. Soares, 2000).

¹⁷ Isabel era escrava de Antônio Luís da Costa Sintra.

¹⁸ Rol dos Culpados. Prelazia de Goiás, 1783-1805, Instituto de Pesquisas e Estudos Históricos do Brasil Central (IPEHBC), Seção de manuscritos, Livro 10, fls. 17.

pois não há uma transcrição da devassa. O primeiro e mais relevante indício presente nesse registro documental é o que as autoridades da Prelazia de Goiás chamaram de “sacrilégio”, isto é, o fato de Isabel retirar uma parte da hóstia de sua boca após ter comungado. O que esse dado indica sobre as práticas e crenças religiosas africanas? Como assinala Luís Nicolau Parés, os africanos eram receptivos a aspectos sagrados –que eles entendiam como mágicos – de outras religiões (Cf. PARÉS, 2016). Assim, como nos informa Laura de Mello e Souza, os frequentes *roubos de hóstias*, objetos e paramentos específicos da consagração eucarística indicam o conhecimento dos africanos a respeito dos poderes do sacramento do altar (SOUZA, 1986). No Brasil Colonial, os africanos “furtaram hóstias consagradas, pedaços de pedra d’ara, de sanguinho e corporal tendo em vista a confecção de *bolsas de mandinga* que, segundo a crença popular, preservava dos perigos” (CAMPOS, 1996, p. 67-68)¹⁹.

Isabel, portanto, na visão das autoridades da Prelazia de Goiás, cometera um sacrilégio, mas, no seu próprio entender, apenas fez uso de um objeto mágico da “religião dos brancos” para incrementar a sua “bolsa de mandinga”, aumentando a sua força vital e, assim, a sua bem-aventurança no mundo dos vivos – aspectos da cosmovisão Bantu, como assinalou Robert Daibert (2015, p. 7-25). Estamos diante, sem dúvida, de uma clara apropriação de elementos do catolicismo a partir de um prisma africano. Isabel, de “nação Angola”, era, provavelmente, da etnia ambundo ou bakongo. Embora o termo “mandinga” reporte a um grupo étnico específico, que habitava a atual região de Guiné-Bissau, na África Ocidental, os “mandingueiros” não pertenciam apenas a esse grupo. Na realidade, os termos “mandinga” e “mandingueiro” se tornaram abrangentes, servindo para identificar todo tipo de “feitiçaria” e de “feiticeiro”, respectivamente (SANTOS in Paiva & SANTOS, 2013, p. 11-28). Quando conjugado ao termo “bolsa”, “mandinga” se referia a um amuleto mágico que tinha o poder de “fechar o corpo”. Como observou Vanicleia Silva Santos,

Dentre as práticas mágicas realizadas pelos africanos e crioulos no Império Português, tiveram destaque os amuletos em formato de bolsinha contendo ingredientes que protegiam contra armas e doenças. Sua popularidade atizou os inquisidores do Santo Ofício que a denominou bolsa de mandinga, e os confeccionadores de mandingueiros, e interpretaram a prática como uma manifestação de feitiçaria. (SANTOS, 2008, s./p.)

A confecção dessas “bolsas” nas sociedades atlânticas consistiu em uma “recriação de tradições africanas no mundo do cativo” e demonstra uma “circulação de saberes entre africanos de diferentes origens, a partir de um fundamento da cultura banto associada ao cristianismo” (SANTOS, 2008, s./p.). Apesar de Isabel não ter sido caracterizada como “feiticeira”, mas como “sacrílega”, parece óbvia a finalidade do “roubo” (o tirar da boca) da hóstia sagrada. Outro indício da recorrência das práticas africanas em Goiás é o de que Isabel retirou da boca a hóstia “sem observância de um despacho do Reverendo Vigário da Vara atual.” O que isto quer dizer? Que estamos diante de um “crime” recorrente na Prelazia de Goiás, já que mereceu um despacho oficial do vigário da vara sobre o roubo de hóstia e objetos sagrados – o que, conjecturamos, servia para a confecção das referidas bolsas de mandingas. Esse registro, embora lacônico, permite vislumbrar que – não obstante o silêncio das fontes

¹⁹ Esse poder mágico ficaria mais eficaz ainda se o amuleto retornasse temporariamente para a mesa do altar: “que para ficar a mandinga bem forte a havia de meter entre a pedra d’ara e toalha do altar para se dizer missa sobre ela” (SOUZA, 1986, p. 224).

sobre a nossa temática – as práticas religiosas e de curandeirismo dos africanos em Goiás colonial era frequente.

O segundo registro documental, também referente a uma escrava mandingueira, foi encontrado em um manuscrito do Arquivo Frei Simão Dorvi (AFSD), na cidade de Goiás:

Em 21 de fevereiro de 1783, foi processada Margarida crioula, escrava do falecido tenente coronel João Pinto Barbosa Pimentel, pela culpa que lhe resultou da denúncia que dela deu ao advogado promotor do Juízo por portar uma bolsa de mandinga com cabelos e unhas de um inocente e por depois de sua encomendação realizar bruxarias no campo dos justiciados com comidas e bebidas²⁰.

Dessa vez, estamos diante de uma crioula, o que relativiza a visão de que os escravos nascidos no Brasil eram sempre “ladinos”²¹ nos costumes. Como ressaltou Luís Nicolau Parés, os crioulos de primeira geração, ou seja, filhos de pais africanos, podiam manter as tradições africanas no Novo Mundo, ainda que ressignificadas (PARÉS, 2005, p. 91-92). O “modelo pendular”, bidirecional entre crioulição e africanização, proposto por Ira Berlin (1996, p. 251-288), também é salutar nesse sentido: quando os africanos predominavam em uma dada região da América, os crioulos poderiam africanizar-se²². Como Isabel, Margarida também teve o seu nome lançado no rol de culpados da Prelazia de Goiás, mas, diferente da primeira, foi denunciada como “mandingueira”. O Advogado promotor do Juízo da Vila Boa de Goiás a acusou de “portar uma bolsa de mandinga”, contendo “cabelos e unhas de um inocente” (ou seja, de uma criança). A manipulação de partes do corpo de uma criança com fins mágicos (realizados no campo dos justiciados) lhe rendeu a alcunha de “bruxa”. Embora também seja lacônico, esse registro liga a bolsa de mandinga à oferendas (“comidas e bebidas”) e práticas mágicas africanas (“bruxarias”) em local público. A falta de dados sobre a filiação de Margarida e de maiores indícios sobre as entidades para as quais foram feitas as oferendas (comidas e bebidas) não nos permite conjecturar a procedência africana das suas práticas religiosas. Tratar-se-ia de uma prática de calundu (ou seja, rituais com finalidades de cura ou adivinhação)? Sabemos que estas ocorriam, principalmente, em lugares privados (sobretudo, casas de libertos africanos ou crioulos). Estaríamos, então, diante do culto aos inquices dos futuros candomblés Bantu?

Considerações finais

Apesar de poucos, os registros encontrados são ilustrativos sobre as práticas africanas em Goiás, ensejando novas pesquisas sobre temática tão carente de estudos na historiografia goiana. Os indícios sobre as duas mandingueiras cativas torna inequívoca a realização de práticas religiosas africanas em solo goiano, conclusão que

²⁰ Rol de Culpados, 1780-1785, Arquivo Frei Simão Dorvi (AFSD), Documentos Avulsos, fls. 21 e 21v.

²¹ “Ladino” era um sinônimo de “esperto” ou “capaz”, consistindo em um termo empregado para designar o negro que conhecia a língua e os costumes da sociedade portuguesa. Aplicava-se, sobretudo, aos crioulos (ou seja, àqueles negros nascidos nas próprias sociedades em que viviam como escravos), mas também poderia ser usado para se referir aos africanos que já vinham “aportuguesados” da África (como é o caso de muitos angolanos e congolezes) ou que aprenderam rapidamente a língua e os costumes da sociedade portuguesa em que passaram a viver. Em oposição ao “negro ladino”, o “negro boçal” era tido por “ignorante” porque desconhecia a língua e os costumes da sociedade portuguesa.

²² Isso ocorreu, por exemplo, em Salvador entre fins do século XVIII e inícios do XIX, como assinalou Luís Nicolau Parés (2005): como predominavam os nagôs, o ioruba tornou-se a “língua franca” da comunidade negra local.

– se hoje parece óbvia – era negada pelos intelectuais goianos até, pelo menos, os anos 1970.

Os dois casos analisados – de Isabel e Margarida –, ambas caídas nas malhas do juízo eclesiástico da Prelazia de Goiás, sugerem algumas conclusões ainda preliminares: 1) apesar da maioria cativa de nação Mina, como aponta o estudo de Maria Lenke Loiola (2009), os congo-angolanos também estiveram presentes de modo a imprimir a sua contribuição à religiosidade africana ressignificada em solo goiano; 2) as práticas africanas ressignificadas, como a confecção de bolsas de mandingas, não se limitavam às regiões litorâneas, constituindo as Minas de Goiás – como as Minas Gerais, mas em menor grau – um “braço do tráfico atlântico de escravos”; 3) as práticas religiosas afro-brasileiras não foram exclusividade de africanos em Goiás, mas também de crioulos – o que sugere uma operacionalidade do “modelo pendular” de Ira Berlin, assim como a relativização da tese de completa ladinização dos crioulos, sobretudo, no caso dos “de primeira geração”.

Referências

BASTIDE, Roger. *Les Amériques noires: les civilisations africaines dans le Nouveau Monde*. Paris: Payot, 1967.

BERLIN, Ira. From creole to african: Atlantic creoles and the origins of a african-american society in mainland North America. *The William and Mary Quarterly*, vol. 52, n. 3, 1996, p. 251-288.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. Irmandades Mineiras e Missas. *Varia História*, n. 16, set./1996, p. 67-68.

CHAUL, Nasr F. *Caminhos de Goiás: da construção da “decadência” aos limites da “modernidade”*. Goiânia: Ed. da UFG / Ed. da UCG, 1997.

DAIBERT, Robert. A religião dos bantos: novas leituras sobre o calundu no Brasil colonial. *Estudos Históricos*, vol. 28, n. 55, 2015, p. 7-25.

ESCHWEGE, Wilhelm Ludwig von. Notícias e reflexões estatísticas da Província de Minas Gerais. *Revista do Arquivo Público Mineiro*, volume IV, 1899, s./p.

EVANS-PRITCHARD, E. E. *A bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*, Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

HALL, Gwendolyn Midlo. *Cruzando o Atlântico: etnias africanas nas Américas*. *Topoi (UFRJ)*, vol. 6, n.10, 2005, p. 29-70.

HALL, Gwendolyn Midlo. *Escravidão e etnias africanas nas Américas: restaurando os elos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

KARASCH, Mary. American Counterpoint: New Approaches to Slavery and Abolition in Brazil. In: The 12th Annual Gilder Lehrman Center International Conference at Yale University Co-sponsored with the Council on Latin American and Iberian Studies at Yale. New Haven, Connecticut: Yale University, 2010.

KARASCH, Mary. Construindo comunidades: as irmandades dos pretos e pardos no Brasil Colonial e em Goiás. In: *The 12th Annual Gilder Lethrman Center International Conference at Yale University*. New Haven, Connecticut, 2010.

KIDDY, Elizabeth W. *Blacks of the Rosário: memory and history in Minas Gerais, Brazil*. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 2005.

LAW, Robin. Etnia de africanos na diáspora: novas considerações sobre os significados do termo “mina”. *Tempo (UFF)*, vol. 10, n. 20, 2006, p. 98-120.

LEMES, Fernando Lobo. Goiás na arquitetura geopolítica da América portuguesa. *Tempo (UFF)*, vol. 19, n. 35, 2013, p. 185-209.

LOIOLA, Maria Lemke. *Trajetórias para liberdade: escravos e libertos na Capitania de Goiás*. Goiânia: Editora UFG, 2009.

MORAES, Cristina de C. P. Devotos de Nuestra Señora del Rosário de los Hombres Negros y seguidores del Vudú: Los rituales sudaneses en la Región de los Guayases al final del siglo XVIII. In: ZAVALA, Maria T. Cortés, et.al. (coords.). *Región, Frontera y Prácticas Culturales en la Historia de América Latina y el Caribe*. Michoacan, México: Universidad Michoacan de San Nicolas de Hidalgo; Goiânia: UFG/CECAB, 2002, p. 71-92.

MOTT, Luiz. Acotundá: raízes setecentistas do sincretismo afro-brasileiro. *Anais do Museu Paulista*, nova série, volume XXXI, São Paulo, 1986, p. 123-147.

MULVEY, Patricia A. *Black lay brotherhoods of colonial Brazil: a history*. Tese (Ph.D. em História). New York: University of New York, 1976.

OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. *O Liberto: o seu mundo e os outros*. Salvador, 1790/1890. Salvador: Corrupio, 1988.

PALACIN, Luís. Goiás: 1722-1822 – Goiás: Estrutura e Conjuntura numa Capitania de Minas. Tese (Livre Docência em História). Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 1972.

PALACIN, Luís. *Século do Ouro em Goiás: 1722-1822*. Goiânia: Ed. da UCG, 1994.

PARÉS, Luis Nicolau. O processo de crioulização no Recôncavo Baiano (1750-1800). *Afro-Ásia*, n. 33, 2005, p. 91-92.

PARÉS, Luis Nicolau. *O rei, o pai e a morte: a religião vodum na antiga Costa dos Escravos na África Ocidental*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

REIS, João José. *Domingos Sodré, um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

REIS, João José. Identidade e diversidade étnica nas irmandades negras no tempo da escravidão. *Tempo (UFF)*, vol. 2, n. 3, 1997, p. 7-33.

REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos & CARVALHO, Marcus J. M. de. *O alufá Rufino: tráfico, escravidão e liberdade no Atlântico Negro (c.1822-c.1853)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil. A história do levante dos malês (1835)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SANTOS, Vanicleia Silva. *As bolsas de mandinga no espaço atlântico: século XVIII*. Tese (Doutorado em História). São Paulo: Universidade de São Paulo, 2008.

SANTOS, Vanicleia Silva. Mandingueiro não é Mandinga: o debate entre nação, etnia e outras denominações atribuídas aos africanos no contexto do tráfico de escravos. In: PAIVA, Eduardo França, SANTOS, Vanicleia Silva (Orgs.). *África e Brasil no mundo moderno*. São Paulo: Annablume, 2013, p. 11-28.

SILVA, Martiniano J. *Quilombos do Brasil Central: violência e resistência escrava, 1719-1888*. Goiânia: Kelps, 2008.

SILVEIRA, Renato da. Nação africana no Brasil escravista: problemas teóricos e metodológicos. *Afro-Ásia*, n. 38, 2008, p. 245-301.

SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da cor – identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo na Terra da Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

SOUZA, Marina de Mello e. Reis do Congo no Brasil, Séculos XVIII e XIX. *Revista de História (USP)*, n. 152, vol. 1 2005, p. 79-98.

Notas de autoria

Daniel Precioso é doutor em História pela Universidade Federal Fluminense (2014). Docente do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Goiás (PPGHIS/UEG-Morrinhos). O artigo apresenta alguns dos resultados alcançados no âmbito do projeto de pesquisa (interno – PrP/UEG) Alufás, “feiticeiros” e mandingueiros: trajetórias e práticas culturais de sacerdotes e curandeiros africanos em Goiás colonial e imperial (1720-1850), desenvolvido e coordenado pelo autor entre 2017 e 2019. E-mail: daniel.precioso@gmail.com.

Como citar esse artigo de acordo com as normas da revista

PRECIOSO, Daniel. Isabel Angola e Margarida Crioula: duas escravas mandingueiras na Capitania de Goiás (1783-1804). *Sæculum – Revista de História*, v. 24, nº 41, p. 99-110, 2019.

Contribuição de autoria

Não se aplica.

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

Licença de uso

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC-BY](#). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

Histórico

Recebido em 20/02/2019.

Aprovado em 23/09/2019.

Modelo narrativo e composição da paisagem em *Voyage à l'intérieur du Brésil*¹

Narrative model and composition of landscape in Voyage à l'intérieur du Brésil

Cristiano Alencar Arrais

 <https://orcid.org/0000-0001-7831-1376>
Universidade Federal de Goiás

Deusa Maria Boaventura

 <https://orcid.org/0000-0003-4580-817X>
Pontifícia Universidade Católica de Goiás

Resumo: O artigo procura entender as narrativas sobre a paisagem presente na obra *Voyage à l'intérieur Du Brésil* do viajante francês August de Saint-Hilaire, amparando-se na perspectiva que o considera como um intérprete da diferença. Aponta, portanto, o seu projeto de escrita ao enfatizar seu lugar de fala e as distinções entre o seu próprio universo e o que descrevia por meio da expectativa de recepção. Seus escritos sobre a paisagem do interior do território brasileiro, além de expressarem aquilo que o viajante vê, tematizam a dimensão cultural a partir do qual descreve. Com a utilização do conceito de sertão, o viajante modela uma representação do mundo, reorientando o conteúdo semântico do termo. Por último, seu projeto de escrita é orientado pela ênfase na paisagem local, mas principalmente pela memória afetiva do autor que intervém constantemente em sua escrita.

Palavras-chave: Saint-Hilaire. Narrativa. Paisagem. Sertão.

Abstract: The article tries to understand the narratives about the landscape present in the work *Voyage à l'intérieur du Brésil* of the French traveler August de Saint-Hilaire, relying on the perspective that considers him as an interpreter of the difference. He thus points out his writing project by emphasizing his place of speech and the distinctions between his own universe and what he described by expectation of reception. His writings on the landscape of the interior of the Brazilian territory, besides expressing what the traveler sees, thematize the cultural dimension from which he describes. Using the concept of sertão, the traveler models a representation of the world, reorienting the semantic content of the term. Finally, his writing project is guided by the emphasis on the local landscape, but mainly by the affective memory of the author who constantly intervenes in his writing.

Keywords: Saint-Hilaire. Narrative. Landscape. Sertão.

As minas de Goiás integravam o “complexo da mineração”. Sua história está, assim, imbricada com as de Minas Gerais e de Mato Grosso. Ao avançarem sobre o sertão dos Goyazes, além do interesse pelo ouro e pela expansão da fé e da lei, os colonizadores portugueses miravam o alargamento das fronteiras coloniais a oeste, adiante dos limites territoriais traçados pelo Tratado de Tordesilhas (LEMES, 2003, p.



Esta obra está licenciada sob uma [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

¹ Este artigo é o produto de projeto de pesquisa “Cultura Material e historiografia de Goiás”, financiado pela Fundação de Apoio à Pesquisa do Estado de Goiás (FAPEG) por meio do Edital 005/2012.

195-196 e 204). Desde os achados auríferos da década de 1720, as autoridades régias debateram a necessidade de criar uma capitania autônoma, tendo em vista a grande extensão da jurisdição da Capitania de São Paulo, à qual pertenciam as minas de Goiás. A Coroa portuguesa optou, porém, pela criação de uma vila (Vila Boa de Goiás) em 1739, postergando a criação da capitania. A autonomia jurisdicional das minas de Goiás foi adquirida em meados do século XVIII em uma jogada de dois lances: a criação da Prelazia de Goiás em 1746, desvinculada do Bispado de Mariana; e a criação da Capitania de Goiás em 1748, desmembrada da de São Paulo².

Em Goiás, a exemplo do que ocorreu em Minas Gerais, ainda que em menor volume, a exploração aurífera ensejou a importação de uma ampla camada de africanos escravizados, os quais alcançavam os centros mineradores goianos principalmente pelo caminho da Bahia. Confirmando a conhecida preferência dos mineiros por escravos de “nação mina” (isto é, oriundos da Costa da Mina e da Costa dos Escravos, na África Ocidental)³, os escravos dessa procedência eram os mais frequentes nas minas de Goiás. De acordo com os registros de batismo de escravos (1765-1820) existentes no Arquivo Geral da Diocese de Goiás, “78% dos declarados pretos (africanos) nos batismos correspondem aos minas. Angolas, nagôs e congos totalizam 3%. Os pretos cuja nação não foi especificada somam 19%” (LOIOLA, 2009, p. 46). O baixo percentual de Angolas e Congos, contudo, não deve ser sobrevalorizado, tendo em vista que muitos africanos escravizados nessas regiões já vinham batizados para a América portuguesa. Com a decadência da mineração⁴ e a mudança do eixo da economia goiana dos núcleos urbanos mineradores para as atividades agrícolas, entre a vinda da Coroa portuguesa para o Rio de Janeiro (1808) e a abolição do tráfico internacional de escravos (1850), os crioulos (nascidos no Brasil) passaram a preponderar numericamente em meio à população escrava da Capitania – depois de 1821, Província – de Goiás. As taxas de manumissão também eram elevadas, sendo a população livre maior do que a escrava ao tempo da vinda da corte portuguesa para o Rio de Janeiro, em 1808 (PALACIN, 1972). Os crioulos, como nas demais capitanias, eram os que mais frequentemente se alforriavam, mesmo no tempo em que a esmagadora maioria dos escravos era de origem africana (LOIOLA, 2009, p. 71).

Não é fortuita a preferência dos mineradores pelos escravos oriundos da Costa da Mina e da Costa dos Escravos, afinal, existiram nessas regiões grandes impérios (Gana, Mali e Songhai) assentados no comércio de ouro entre os séculos IX e XVI. A experiência em mineração dos escravos minas (cujo termo incluía populações oriundas

² Fernando Lobo Lemes (2003, p. 192) observou que a criação simultânea das capitanias de Goiás e Mato Grosso, em 1748, faz parte do projeto de expansão da fronteira a oeste, levado a termo pela Coroa portuguesa a partir de meados do século XVIII.

³ Os africanistas Robin Law (2006, p. 98-120) e Gwedolyn Midlo Hall (2005, p. 29-70) notaram que, entre os escravos de nação mina, não se incluíam apenas os falantes de gã-adangbe (Acra) e línguas akan (fante, twi ou ashante, etc.), mas também gbe (ewe, fon e adja) – ambas pertencentes ao ramo kwa do tronco congo-nigeriano, de acordo com a classificação do linguista norte-americano Joseph Greenberg. Cabe salientar que, na América portuguesa, o termo de procedência “mina” agrupava homens e mulheres de diferentes etnias da África Ocidental. Em Minas Gerais, circulou um dicionário jeje, o que demonstra a importância da língua fon entre a sua população escrava. No Rio de Janeiro, os “minas” também poderiam ser iorubas (provenientes do reino de Oió), os quais, na Bahia, eram chamados de “nagôs”. No Maranhão, como já havia observado Raimundo Nina Rodrigues, praticamente todos os africanos ocidentais eram chamados de “minas”, referindo-se o termo, sobretudo, aos oriundos do reino fon do Daomé.

⁴ A “decadência da mineração” não ocasionou a decadência de Goiás. A partir de 1790, as atividades econômicas da capitania voltaram-se à agricultura – o que não significa que elas não existissem no auge da mineração, quando aliás, eram responsáveis pela maior parte da fortuna da capitania. As atividades agrícolas estavam presentes na hinterlândia dos núcleos urbanos, como, por exemplo, no Arraial de Curralinho, próximo à capital, Vila Boa de Goiás.

dos atuais Estados-nação de Gana, Togo, Benin e Nigéria) explica, assim, a predileção dos mineiros de Goiás por escravos oriundos do Sudão Ocidental. No início do século XIX, o Barão de Eschwege notou que toda a tecnologia de extração mineral das Minas Gerais era africana (ESCHWEGE, 1899). Os africanos escravizados não realizavam na América apenas trabalhos que requeriam esforço físico, empregando também os seus saberes técnicos em mineração e metalurgia. Em Goiás, alguns escravos – como o “negro” Vitorino, de alcunha “Cafelix”, do Arraial do Pilar – utilizaram seus conhecimentos sobre metalurgia para burlar a lei. O referido escravo, pertencente ao padre Antônio Rodrigues Posso, foi preso por fabricar ouro falso, como viria a confirmar em interrogatório de 25 de julho de 1752⁵.

Se a mineração e a metalurgia estavam nas mãos, sobretudo, dos “pretos minas”, as práticas religiosas e de cura eram compartilhadas com os de “nação Angola” e os seus filhos crioulos de primeira geração. Em 1774, o então governador da Capitania de Goiás, José de Almeida Vasconcelos de Soveral e Carvalho, enviou um ofício ao Conselho Ultramarino, denunciando que, na falta de médicos na capitania, os mineiros e os roceiros se serviam de escravos como “enfermeiros” para o tratamento de alguns males⁶. Curandeiros africanos eram, quase sempre, também sacerdotes. Como em África, constituíam autoridades não apenas na religião, mas também na arte da cura – na realidade, não havia uma distinção entre religião e cura em África, já que as enfermidades eram lá explicadas não por razões biológicas, mas “espirituais”⁷. Grande parte dos africanos (cativos ou forros) participava das irmandades católicas, mas, embora professassem a fé cristã, mantinham ativas algumas das suas práticas religiosas tradicionais. Não sem razão, é creditada às irmandades de pretos do período escravista a constituição de alguns “candomblés de nação”, como sugere o caso baiano⁸.

Em fins do século XVIII, “devotos pretos” de Nossa Senhora do Rosário, em pleno sertão goiano, praticaram lado a lado o catolicismo e o vodum. Margarida, escrava crioula, e outros irmãos da irmandade do Rosário participavam do ritual daomeano do vodum ressignificado em terras goianas, aceito e tolerado pela população e clero local até os seus praticantes serem denunciados pelo uso de uma “bolsa de mandinga”⁹. Como observou Cristina de Cássia Moraes, vislumbram-se aí as relações culturais a partir das práticas dos grupos de sudaneses que se organizaram em irmandades de devoção a santos católicos, e que nos interstícios reconstruíram o culto a seus antepassados (*loas*), recriando em Goiás de fins do século XVIII, o ritual da árvore sagrada *mapu* (MORAES, 2002, p. 71-92)¹⁰.

⁵ Ofício do intendente do arraial do Pilar, Anastácio da Nóbrega, ao secretário de estado da Marinha e Ultramar, Diogo de Mendonça Corte Real, sobre terem passado guias do ouro extraído em Janeiro, acerca do qual deveria ser cobrado o quinto, e a devassa que levantou no arraial do Pilar, descobrindo que um escravo do padre Antônio Rodrigues Posso, de nome Vitoriano, produzia ouro falso, 30/07/1752, Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Avulsos da Capitania de Goiás, cx. 7, doc. 544.

⁶ Ofício do governador e capitão-general de Goiás, barão de Mossâmedes, José de Almeida Vasconcelos de Soveral e Carvalho, ao secretário de estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro, sobre as dificuldades dos cirurgiões-mor desempenharem os seus ofícios em Goiás, devido a sua população ser composta de mineiros e roceiros que desvalorizam tais habilidades, servindo-se de escravos enfermeiros para o tratamento de alguns males, 23/07/1774, Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Avulsos da Capitania de Goiás, cx. 27, doc. 1780.

⁷ Embora aborde o Sudão oriental, o estudo de Evans-Pritchard (2005) sobre a bruxaria nos azandes é emblemático sobre esse assunto.

⁸ Essa visão é defendida, entre outros, por Roger Bastide (1967).

⁹ “Chamados de feiticeiros nos documentos oficiais e na imprensa, os adivinhos, curandeiros e chefes de casa de culto foram alvo de perseguição sistemática pela polícia” (Reis, 2008, p. 19).

¹⁰ Sobre as irmandades de africanos e crioulos em Goiás colonial, ver Mary Karasch (2010).

Apesar das contribuições historiográficas recentes, ainda são poucos os estudos que abordam as práticas culturais dos africanos – cativos ou forros – na Capitania e Província de Goiás. É visando suprir essa lacuna que este artigo propõe uma análise das práticas mágicas africanas em solo goiano. À luz dos trabalhos de Luís Nicolau Parés, João José Reis e Ira Berlin, analisamos indícios presentes em fontes manuscritas de arquivos goianos sobre duas mandingueiras cativas: uma da segunda metade do século XVIII e outra da primeira década do século XIX. As principais questões que nortearam a pesquisa foram: quais eram as práticas religiosas realizadas por essas escravas em Goiás colonial? Em que medida as tradições religiosas africanas foram ressignificadas em território goiano? Qual modelo de análise histórico-antropológico se adequa aos dois casos analisados? Na esteira de historiadores como Gwedolyn Midlo Hall, defendemos que “os estudos da diáspora africana nas Américas precisam ser concretos e contextualizados”, já que “os povos e suas culturas evoluíram e mudaram em ambos os lados do Atlântico” (HALL, 2017, p. 63).

Estudos sobre os africanos em Goiás escravista

Embora o tema da escravidão tenha sido abordado episodicamente por Luís Palacin e por memorialistas e historiadores diletantes, apenas a partir da década de 1980 é que a história da escravidão em Goiás passou a ser estudada mais atentamente. Em 1980, Gilka Salles defendeu a tese *Economia e escravidão em Goiás colonial* na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP. Seu trabalho se inseriu na linha da História Econômica e, embora a autora tenha projetado um trabalho sobre as condições do escravo na economia aurífera de Goiás, a sua tese acabou se tornando um estudo da economia goiana na época colonial. Além da marginalidade da presença escrava em sua pesquisa, a influência da “Escola Paulista” levou Salles a considerar a escravidão como inexoravelmente violenta, o que ocasionava a resistência escrava – que a autora parece identificar exclusivamente com o aquilombamento. A “agência escrava” de modo mais amplo não é enfocada – como ocorreria nos trabalhos de historiadores como Sílvia Lara, Sidney Chalhoub, Robert Slenes, Eduardo Silva e João José Reis –, sendo a luz lançada sobre a conjuntura econômica e o “escravismo colonial mineiro”. Por defender a tese de “refluxo demográfico” após a decadência da mineração, Salles sofreu as críticas de Nasr F. Chaul (1997), que apontou o aumento populacional em Goiás no século XIX, o que já havia sido notado por Luís Palacin (1994).

Orientado por Gilka Salles, Martiniano José da Silva defendeu, em 1998, a dissertação *Quilombos do Brasil Central: séculos XVIII e XIX (1719-1888): introdução ao estudo da escravidão*. Embora já impactado pelas críticas de Sílvia Lara e Sidney Chalhoub à tese de coisificação do escravo, Silva não rompeu com a perspectiva anterior, adotando a linha de Clóvis Moura. A resistência escrava é associada à formação de quilombos, visão que não se coaduna à perspectiva de “negociação e conflito” proposta por João Reis e Eduardo Silva. Ao adotar o quilombo como o foco de análise, resgatando a tese de Moura, Silva deixa de lado todas as resistências cotidianas, como as fugas temporárias¹¹, a diminuição do ritmo de trabalho, a simulação de enfermidades e etc.

O capítulo de Silva dedicado à discussão da procedência dos escravos goianos reproduz as categorias “bantos” e “sudaneses”, consideradas ultrapassadas, e não

¹¹ Nesse caso, era fundamental a atuação do “padrinho”, homem influente na sociedade, a quem o escravo procurava para negociar o retorno à casa do senhor.

analisa documentos primários. Embora dialogue com autores como Eugene Genovese e Roger Bastide, ampliando a discussão iniciada pelo trabalho de sua orientadora, Silva não rompe com a ênfase no caráter de extrema violência da escravidão, adotando a formação de quilombos como foco da análise. A sua busca por características “típicas”, elementos culturais imobilizados, autênticos (ou “sobrevivências africanas”, como na perspectiva de Melville Herskovits) também era contestada por análises (como a de João Reis) que se valiam do modelo de crioulização proposto por Sidney Mintz & Richard Price. Por fim, cabe destacar a relação de Martiniano Silva, autor de obras mais antigas sobre os quilombos goianos, com o Movimento Negro Unificado, além do seu diálogo com Clóvis Moura e Abdias do Nascimento. A história que Silva escreveu sobre a escravidão em Goiás, portanto, deve ser compreendida também em vista da sua militância política (SILVA, 2008).

Mais recentemente, em 2008, Maria Lemke Loiola defendeu a dissertação *Trajelórias para liberdade: escravos e libertos na capitania de Goiás*, publicada em livro em 2009. O trabalho se insere nos marcos da microhistória italiana. Analisando os registros de batismos de escravos da capitania de Goiás, que cobrem o período de 1765 e 1820, Loiola constatou que, até 1790 (decadência da mineração), os africanos (minas) predominavam. Com a mudança do eixo das atividades econômicas para o campo, os crioulos (nascidos no Brasil) passaram a preponderar. A autora relaciona, assim, atividade mineradora e tráfico internacional de escravos. Constata que Goiás era o terceiro principal destino dos escravos saídos da Cidade da Bahia (Salvador) durante a segunda metade do século XVIII, o que colocava Goiás na posição de “trecho interno do tráfico atlântico”. Como já salientamos, a prevalência dos escravos minas com base nos registros de batismo não deve ser sobrevalorizada, já que muitos pretos de nação Angola e Congo eram batizados em suas regiões de procedência.

Os dados trazidos à tona por Loiola são de grande importância para a nossa pesquisa, mas, embora integre a História Social dos africanos em Goiás à História da África, a autora não aborda as práticas culturais africanas. O nosso enfoque se aproximará, portanto, do trabalho de Cristina de Cássia Moraes, em cujo estudo “Devotos de Nuestra Señora del Rosario de los Hombres Negros y seguidores del Vudú: Los rituales en la Región de los Guayases al final del siglo XVIII” (2002) analisou a denúncia feita contra a escrava Margarida crioula, que, ao lado de alguns irmãos do Rosário, participava de rituais de vodum. Moraes analisa as ressignificações desse rito de origem daomeana em pleno sertão goiano, conectando as histórias dos africanos escravizados ou forros em Goiás à História da África (MORAES, 2002 p. 71-92). Nessa linha de pesquisa, buscamos as trajetórias e práticas culturais de sacerdotes e curandeiros em Goiás colonial.

Essa história das práticas culturais e dos fluxos e refluxos entre África e Brasil se insere na vertente analítica da chamada Diáspora Africana, tal como seguida no Brasil, por exemplo, por João José Reis (2008)¹². Goiás, portanto, aparece aqui como um “braço interior do tráfico atlântico”. Como “a história dos africanos no Brasil do tempo da escravidão, em grande parte, é escrita a partir de documentos policiais” (REIS, GOMES & CARVALHO, 2010, p. 9), os personagens centrais de nossa pesquisa serão buscados em devassas, denúncias e processos-crime.

¹² Cf., ainda, João José Reis, Flávio dos Santos Gomes & Marcus J. M. de Carvalho (2010).

Isabel Angola e Margarida Crioula: duas mandingueiras em Goiás Colonial

De acordo com João Reis, os africanos eram adeptos de um “pluralismo religioso” (REIS, 2003)¹³. Assim, em África, poderíamos encontrar pessoas que cultuavam seus ancestrais e divindades da natureza, na linha das religiosidades africanas, mas que também traziam colares com trechos do Alcorão ou bentinhos de Nossa Senhora. Luis Nicolau Parés, a respeito dos jejes dos reinos de Alada, Uidá e Daomé, assinalou a tendência destes ao que chamou de “princípio de agregação”, ou seja, à formação de cultos com múltiplas divindades. Esse dado aponta para um “alto grau de tolerância religiosa” que caracterizou o vodum. “O pluralismo e a tolerância persistem até hoje”, afirma Parés. A atitude “flexível e aberta” dos jejes pode ser estendida aos iorubás (chamados de nagôs na Bahia) e às demais etnias classificadas debaixo do guarda-chuva “Mina”, assim como os de nação “Angola” (angolas, congos, benguelas, moçambiques etc.). “A evidência histórica aponta para uma tradição religiosa multifacetada, fluida e eclética, em que práticas, valores e deuses atravessam fronteiras étnicas e linguísticas, gerando fluxos culturais” (PARÉS, 2016, p. 38).

Exemplos – e *locus* – desse pluralismo religioso são as irmandades leigas fundadas por africanos no Brasil colonial e imperial. Para os angolanos escravizados que desembarcavam no ultramar português, as irmandades do Rosário representavam um elo com a sua região de origem. Logo, no interior das irmandades de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito, os africanos construíram uma vida associativa e religiosa que também estava ancorada nas tradições culturais do seu continente de origem (KARASCH, 2010, p. 1)¹⁴. A eleição de reis e rainhas e as preocupações com o “cuidado adequado com o corpo”, com os enterros e preces destinadas à alma após a morte nas irmandades do Rosário estão entre os assuntos mais abordados pelos pesquisadores¹⁵. Como salientam Elizabeth W. Kiddy e Patricia A. Mulvey, muitos africanos escravizados chegavam ao Brasil com a crença de que Nossa Senhora do Rosário era africana (“rainha de Angola”). Estavam também muito familiarizados com o rosário, usando-o em volta de seus pescoços e recitando-os em suas próprias linguagens. O rosário “servia como um ‘talismã’ contra o mal”, criando uma sensação de lar, o que tornava os pretos Angolas muito apegados às “contas dos rosários” (KIDDY, 2005, p. 15 e 169; MULVEY, 1976, p. 285).

Em Goiás, as irmandades do Rosário foram fundadas em Vila Boa em 1730 e, no Arraial da Meia Ponte, em 1736. Ambas construíram as suas capelas com recursos de “esmolos”. Outras irmandades do Rosário foram fundadas em Goiás em 1791 (Bonfim), 1762 (Pilar, S. José de Tocantins), 1769 (Santa Luzia) e 1777 (Carmo e Crixás) (Karasch, 2010, p. 3). O número de escravos preponderava no interior dessas associações até meados do século XIX, como aponta o exemplo da irmandade do

¹³ João José Reis (2003) enfatizou que esse “pluralismo religioso” não é sinônimo de “sincretismo” – já que os africanos diferenciavam as suas crenças religiosas.

¹⁴ “A Igreja e o Estado tentaram manipular as irmandades para seus próprios fins, ou seja, para a conversão e controle da população negra potencialmente perigosa, entretanto, os irmãos e irmãs negros adaptaram as irmandades aos seus próprios objetivos: o contato com o mundo espiritual, a construção de comunidades e formação de uma nova identidade, pois na medida em que abandonavam a condição de angolanos, Congos ou Minas e se transformavam em forros, cujos filhos seriam pretos livres e pardos livres, os afro-descendentes continuam celebrando seus ancestrais e pretos velhos e a dançar em sua homenagem em rituais religiosos e congadas” (Karasch, 2010, p. 20-21).

¹⁵ As autoridades coloniais permitiram às irmandades do Rosário eleger reis e rainhas, juízas e juizes negros, que serviam de liderança para as comunidades negras locais. Cf., por exemplo, Marina de Mello e Souza (2005, p. 79-98).

Rosário de Vila Boa de Goiás, cuja maioria dos membros da sua mesa administrativa (ou seja, os “oficiais” - juizes, tesoureiros e procuradores – e os “irmãos de mesa”) era cativa até 1860¹⁶. Diferente do que ocorria em outros espaços coloniais, em Goiás os compromissos das irmandades do Rosário não incluíam cláusulas restringindo a entrada de algumas nações africanas¹⁷. Na Capitania de Goiás, as irmandades de pretos aceitavam bororos (nação indígena) e permitiam que os crioulos fossem eleitos reis/rainhas.

Como notou Maria Inês Côrtes de Oliveira, os africanos e os crioulos que reproduziam as suas práticas religiosas ancestrais viviam no Novo Mundo uma espécie de “vida dupla”: uma oficial, católica e livremente manifestada nos registros do período colonial e imperial (assentos paroquiais de batismo, óbito, casamentos e mortes, livros particulares de irmandades, como os citados acima, e ainda em documentos cartoriais como os testamentos), e outra “clandestina”, africana ou afro-brasileira, perseguida pelas autoridades (e, por isso, não presentes nos documentos citados anteriormente) (Cf. OLIVEIRA, 1988). Sendo assim, os documentos que o historiador dispõe para escrever a história de sacerdotes e curandeiros africanos no Brasil colonial e imperial são os processos criminais, respectivamente, os inquisitoriais/episcopais e os policiais (Cf. MOTT, 1986, p. 123-147; Reis, 2008). São como denunciados ou réus de crimes (sacrilégios, pactos demoníacos, farsantes, etc.) que os agentes de nossa pesquisa figuram nos registros históricos. O silêncio das fontes goianas sobre os africanos, constatado em nossa pesquisa, se explica, assim, pela nossa busca da via religiosa “clandestina”, não oficial. De todo modo, é interessante problematizar o silêncio existente até mesmo nas fontes policiais: teriam as autoridades coloniais e ultramarinas se preocupado prioritariamente com a questão indígena em Goiás ou com a expansão das fronteiras para oeste (deixando as transgressões religiosas dos africanos e seus descendentes em segundo plano)? As buscas que fizemos nos registros inquisitoriais disponibilizados para consulta *online* do Arquivo Nacional da Torre do Tombo trouxeram inúmeros casos de calunzeiros e mandingueiros de diversas regiões do Brasil, mas não identificamos – até o momento – denúncias contra esses agentes religiosos africanos em Goiás. Nas investidas em arquivos goianos, os esforços não foram muito melhores. Mas encontramos dois registros com indícios de práticas religiosas africanas na Capitania de Goiás, os quais abordaremos a seguir.

O primeiro desses registros foi encontrado no Livro 10, intitulado “Rol dos Culpados. Prelazia de Goiás, 1783-1805”, na seção de manuscritos do Instituto de Pesquisas e Estudos Históricos do Brasil Central (IPEHBC). Trata-se de uma escrava¹⁸ de nação Angola, por nome Isabel, presa a mando das autoridades diocesanas goianas aos 28 de julho de 1804. Isabel foi encarcerada pelas autoridades diocesanas por um “sacrilégio cometido [...] na Aldeia de São José”. O sacrilégio consistiu em “tirar [...] uma partícula da boca que havia comungado sem observância de um despacho do Reverendo Vigário da Vara atual.” Uma devassa foi aberta, mas Isabel acabou solta

¹⁶ Livro dos Termos de Mesa, Nossa Senhora do Rosário, 1826-1864, Biblioteca da Fundação Educacional da Cidade de Goiás (BFEG), Papéis Avulsos.

¹⁷ Algumas irmandades de pretos distinguiam em seus compromissos os africanos por “nações”: Angola, Congo, Mina, etc. Na Cidade da Bahia (atual Salvador), por exemplo, os Angolas se reuniam nas irmandades do Rosário (da Conceição da Praia e do Pelourinho), os Jejes na Irmandade do Senhor do Bom Jesus das Necessidades e os Nagôs na Irmandade da Senhora da Boa Morte (Barroquinha) (Cf. Reis, 1991 e 1997, p. 7-33). Na Cidade do Rio de Janeiro, os Minas eram devotos de Nossa Senhora da Lampadosa e do Menino Jesus (na igreja de São Domingos) e os Minas Mahis de Daomé, os Sabarus e os Dagomés se reuniam na Irmandade de Santo Elesbão e Santa Ifigênia (Cf. Soares, 2000).

¹⁸ Isabel era escrava de Antônio Luís da Costa Sintra.

após quase um ano e meio de encarceramento, como comprova a “sentença proferida nos Autos de seu livramento em data de 17 de dezembro de 1805”¹⁹.

Embora esse registro não ofereça dados substanciais, que fomentem uma análise da trajetória da africana presa ou um aprofundamento de suas crenças e práticas religiosas, não deixa de ser interessante problematizar dois aspectos dessa devassa episcopal – na verdade, apenas um breve lançamento da africana no rol dos culpados, pois não há uma transcrição da devassa. O primeiro e mais relevante indício presente nesse registro documental é o que as autoridades da Prelazia de Goiás chamaram de “sacrilégio”, isto é, o fato de Isabel retirar uma parte da hóstia de sua boca após ter comungado. O que esse dado indica sobre as práticas e crenças religiosas africanas? Como assinala Luís Nicolau Parés, os africanos eram receptivos a aspectos sagrados –que eles entendiam como mágicos – de outras religiões (Cf. PARÉS, 2016). Assim, como nos informa Laura de Mello e Souza, os frequentes *roubos de hóstias*, objetos e paramentos específicos da consagração eucarística indicam o conhecimento dos africanos a respeito dos poderes do sacramento do altar (SOUZA, 1986). No Brasil Colonial, os africanos “furtaram hóstias consagradas, pedaços de pedra d’ara, de sanguinho e corporal tendo em vista a confecção de *bolsas de mandinga* que, segundo a crença popular, preservava dos perigos” (CAMPOS, 1996, p. 67-68)²⁰.

Isabel, portanto, na visão das autoridades da Prelazia de Goiás, cometera um sacrilégio, mas, no seu próprio entender, apenas fez uso de um objeto mágico da “religião dos brancos” para incrementar a sua “bolsa de mandinga”, aumentando a sua força vital e, assim, a sua bem-aventurança no mundo dos vivos – aspectos da cosmovisão Bantu, como assinalou Robert Daibert (2015, p. 7-25). Estamos diante, sem dúvida, de uma clara apropriação de elementos do catolicismo a partir de um prisma africano. Isabel, de “nação Angola”, era, provavelmente, da etnia ambundo ou bakongo. Embora o termo “mandinga” reporte a um grupo étnico específico, que habitava a atual região de Guiné-Bissau, na África Ocidental, os “mandingueiros” não pertenciam apenas a esse grupo. Na realidade, os termos “mandinga” e “mandingueiro” se tornaram abrangentes, servindo para identificar todo tipo de “feitiçaria” e de “feiticeiro”, respectivamente (SANTOS in Paiva & SANTOS, 2013, p. 11-28). Quando conjugado ao termo “bolsa”, “mandinga” se referia a um amuleto mágico que tinha o poder de “fechar o corpo”. Como observou Vanicleia Silva Santos,

Dentre as práticas mágicas realizadas pelos africanos e crioulos no Império Português, tiveram destaque os amuletos em formato de bolsinha contendo ingredientes que protegiam contra armas e doenças. Sua popularidade atçou os inquisidores do Santo Ofício que a denominou bolsa de mandinga, e os confeccionadores de mandingueiros, e interpretaram a prática como uma manifestação de feitiçaria. (SANTOS, 2008, s./p.)

A confecção dessas “bolsas” nas sociedades atlânticas consistiu em uma “recriação de tradições africanas no mundo do cativo” e demonstra uma “circulação de saberes entre africanos de diferentes origens, a partir de um fundamento da cultura banto associada ao cristianismo” (SANTOS, 2008, s./p.). Apesar de Isabel não ter sido caracterizada como “feiticeira”, mas como “sacrílega”, parece óbvia a finalidade do

¹⁹ Rol dos Culpados. Prelazia de Goiás, 1783-1805, Instituto de Pesquisas e Estudos Históricos do Brasil Central (IPEHBC), Seção de manuscritos, Livro 10, fls. 17.

²⁰ Esse poder mágico ficaria mais eficaz ainda se o amuleto retornasse temporariamente para a mesa do altar: “que para ficar a mandinga bem forte a havia de meter entre a pedra d’ara e toalha do altar para se dizer missa sobre ela” (Souza, 1986, p. 224).

“roubo” (o tirar da boca) da hóstia sagrada. Outro indício da recorrência das práticas africanas em Goiás é o de que Isabel retirou da boca a hóstia “sem observância de um despacho do Reverendo Vigário da Vara atual.” O que isto quer dizer? Que estamos diante de um “crime” recorrente na Prelazia de Goiás, já que mereceu um despacho oficial do vigário da vara sobre o roubo de hóstia e objetos sagrados – o que, conjecturamos, servia para a confecção das referidas bolsas de mandingas. Esse registro, embora lacônico, permite vislumbrar que – não obstante o silêncio das fontes sobre a nossa temática – as práticas religiosas e de curandeirismo dos africanos em Goiás colonial era frequente.

O segundo registro documental, também referente a uma escrava mandingueira, foi encontrado em um manuscrito do Arquivo Frei Simão Dorvi (AFSD), na cidade de Goiás:

Em 21 de fevereiro de 1783, foi processada Margarida crioula, escrava do falecido tenente coronel João Pinto Barbosa Pimentel, pela culpa que lhe resultou da denúncia que dela deu ao advogado promotor do Juízo por portar uma bolsa de mandinga com cabelos e unhas de um inocente e por depois de sua encomendação realizar bruxarias no campo dos justiciados com comidas e bebidas²¹.

Dessa vez, estamos diante de uma crioula, o que relativiza a visão de que os escravos nascidos no Brasil eram sempre “ladinos”²² nos costumes. Como ressaltou Luís Nicolau Parés, os crioulos de primeira geração, ou seja, filhos de pais africanos, podiam manter as tradições africanas no Novo Mundo, ainda que ressignificadas (PARÉS, 2005, p. 91-92). O “modelo pendular”, bidirecional entre crioulição e africanização, proposto por Ira Berlin (1996, p. 251-288), também é salutar nesse sentido: quando os africanos predominavam em uma dada região da América, os crioulos poderiam africanizar-se²³. Como Isabel, Margarida também teve o seu nome lançado no rol de culpados da Prelazia de Goiás, mas, diferente da primeira, foi denunciada como “mandingueira”. O Advogado promotor do Juízo da Vila Boa de Goiás a acusou de “portar uma bolsa de mandinga”, contendo “cabelos e unhas de um inocente” (ou seja, de uma criança). A manipulação de partes do corpo de uma criança com fins mágicos (realizados no campo dos justiciados) lhe rendeu a alcunha de “bruxa”. Embora também seja lacônico, esse registro liga a bolsa de mandinga à oferendas (“comidas e bebidas”) e práticas mágicas africanas (“bruxarias”) em local público. A falta de dados sobre a filiação de Margarida e de maiores indícios sobre as entidades para as quais foram feitas as oferendas (comidas e bebidas) não nos permite conjecturar a procedência africana das suas práticas religiosas. Tratar-se-ia de uma prática de calundu (ou seja, rituais com finalidades de cura ou adivinhação)? Sabemos que estas ocorriam, principalmente, em lugares privados (sobretudo, casas de libertos africanos ou crioulos). Estaríamos, então, diante do culto aos iniquos dos futuros candomblés

²¹ Rol de Culpados, 1780-1785, Arquivo Frei Simão Dorvi (AFSD), Documentos Avulsos, fls. 21 e 21v.

²² “Ladino” era um sinônimo de “esperto” ou “capaz”, consistindo em um termo empregado para designar o negro que conhecia a língua e os costumes da sociedade portuguesa. Aplicava-se, sobretudo, aos crioulos (ou seja, àqueles negros nascidos nas próprias sociedades em que viviam como escravos), mas também poderia ser usado para se referir aos africanos que já vinham “aportuguesados” da África (como é o caso de muitos angolanos e congolezes) ou que aprenderam rapidamente a língua e os costumes da sociedade portuguesa em que passaram a viver. Em oposição ao “negro ladino”, o “negro boçal” era tido por “ignorante” porque desconhecia a língua e os costumes da sociedade portuguesa.

²³ Isso ocorreu, por exemplo, em Salvador entre fins do século XVIII e inícios do XIX, como assinalou Luís Nicolau Parés (2005): como predominavam os nagôs, o ioruba tornou-se a “língua franca” da comunidade negra local.

Bantu?

Considerações finais

Apesar de poucos, os registros encontrados são ilustrativos sobre as práticas africanas em Goiás, ensejando novas pesquisas sobre temática tão carente de estudos na historiografia goiana. Os indícios sobre as duas mandingueiras cativas torna inequívoca a realização de práticas religiosas africanas em solo goiano, conclusão que – se hoje parece óbvia – era negada pelos intelectuais goianos até, pelo menos, os anos 1970.

Os dois casos analisados – de Isabel e Margarida –, ambas caídas nas malhas do juízo eclesiástico da Prelazia de Goiás, sugerem algumas conclusões ainda preliminares: 1) apesar da maioria cativa de nação Mina, como aponta o estudo de Maria Lenke Loiola (2009), os congo-angolanos também estiveram presentes de modo a imprimir a sua contribuição à religiosidade africana ressignificada em solo goiano; 2) as práticas africanas ressignificadas, como a confecção de bolsas de mandingas, não se limitavam às regiões litorâneas, constituindo as Minas de Goiás – como as Minas Gerais, mas em menor grau – um “braço do tráfico atlântico de escravos”; 3) as práticas religiosas afro-brasileiras não foram exclusividade de africanos em Goiás, mas também de crioulos – o que sugere uma operacionalidade do “modelo pendular” de Ira Berlin, assim como a relativização da tese de completa ladinização dos crioulos, sobretudo, no caso dos “de primeira geração”.

Referências

BASTIDE, Roger. *Les Amériques noires: les civilisations africaines dans le Nouveau Monde*. Paris: Payot, 1967.

BERLIN, Ira. From creole to african: Atlantic creoles and the origins of a african-american society in mainland North America. *The William and Mary Quarterly*, vol. 52, n. 3, 1996, p. 251-288.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. Irmandades Mineiras e Missas. *Varia História*, n. 16, set./1996, p. 67-68.

CHAUL, Nasr F. *Caminhos de Goiás: da construção da “decadência” aos limites da “modernidade”*. Goiânia: Ed. da UFG / Ed. da UCG, 1997.

DAIBERT, Robert. A religião dos bantos: novas leituras sobre o calundu no Brasil colonial. *Estudos Históricos*, vol. 28, n. 55, 2015, p. 7-25.

ESCHWEGE, Wilhelm Ludwig von. Notícias e reflexões estatísticas da Província de Minas Gerais. *Revista do Arquivo Público Mineiro*, volume IV, 1899, s./p.

EVANS-PRITCHARD, E. E. *A bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*, Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

HALL, Gwendolyn Midlo. *Cruzando o Atlântico: etnias africanas nas Américas*. *Topoi (UFRJ)*, vol. 6, n.10, 2005, p. 29-70.

HALL, Gwendolyn Midlo. *Escravidão e etnias africanas nas Américas: restaurando os elos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

KARASCH, Mary. American Counterpoint: New Approaches to Slavery and Abolition in Brazil. In: The 12th Annual Gilder Lehrman Center International Conference at Yale University Co-sponsored with the Council on Latin American and Iberian Studies at Yale. New Haven, Connecticut: Yale University, 2010.

KARASCH, Mary. Construindo comunidades: as irmandades dos pretos e pardos no Brasil Colonial e em Goiás. In: *The 12th Annual Gilder Lethrman Center International Conference at Yale University*. New Haven, Connecticut, 2010.

KIDDY, Elizabeth W. *Blacks of the Rosário: memory and history in Minas Gerais, Brazil*. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 2005.

LAW, Robin. Etnia de africanos na diáspora: novas considerações sobre os significados do termo “mina”. *Tempo (UFF)*, vol. 10, n. 20, 2006, p. 98-120.

LEMES, Fernando Lobo. Goiás na arquitetura geopolítica da América portuguesa. *Tempo (UFF)*, vol. 19, n. 35, 2013, p. 185-209.

LOIOLA, Maria Lemke. *Trajetórias para liberdade: escravos e libertos na Capitania de Goiás*. Goiânia: Editora UFG, 2009.

MORAES, Cristina de C. P. Devotos de Nuestra Señora del Rosário de los Hombres Negros y seguidores del Vudú: Los rituales sudaneses en la Región de los Guayases al final del siglo XVIII. In: ZAVALA, Maria T. Cortés, et.al. (coords.). *Región, Frontera y Prácticas Culturales en la Historia de América Latina y el Caribe*. Michoacan, México: Universidad Michoacan de San Nicolas de Hidalgo; Goiânia: UFG/CECAB, 2002, p. 71-92.

MOTT, Luiz. Acotundá: raízes setecentistas do sincretismo afro-brasileiro. *Anais do Museu Paulista*, nova série, volume XXXI, São Paulo, 1986, p. 123-147.

MULVEY, Patricia A. *Black lay brotherhoods of colonial Brazil: a history*. Tese (Ph.D. em História). New York: University of New York, 1976.

OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. *O Libertos: o seu mundo e os outros*. Salvador, 1790/1890. Salvador: Corrupio, 1988.

PALACIN, Luís. Goiás: 1722-1822 – Goiás: Estrutura e Conjuntura numa Capitania de Minas. Tese (Livre Docência em História). Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 1972.

PALACIN, Luís. *Século do Ouro em Goiás: 1722-1822*. Goiânia: Ed. da UCG, 1994.

PARÉS, Luis Nicolau. O processo de crioulização no Recôncavo Baiano (1750-1800). *Afro-Ásia*, n. 33, 2005, p. 91-92.

PARÉS, Luis Nicolau. *O rei, o pai e a morte: a religião vodum na antiga Costa dos Escravos na África Ocidental*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

REIS, João José. *Domingos Sodré, um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

REIS, João José. Identidade e diversidade étnica nas irmandades negras no tempo da

escavidão. *Tempo (UFF)*, vol. 2, n. 3, 1997, p. 7-33.

REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos & CARVALHO, Marcus J. M. de. *O alufá Rufino: tráfico, escravidão e liberdade no Atlântico Negro (c.1822-c.1853)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil. A história do levante dos malês (1835)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SANTOS, Vanicleia Silva. *As bolsas de mandinga no espaço atlântico: século XVIII*. Tese (Doutorado em História). São Paulo: Universidade de São Paulo, 2008.

SANTOS, Vanicleia Silva. Mandingueiro não é Mandinga: o debate entre nação, etnia e outras denominações atribuídas aos africanos no contexto do tráfico de escravos. In: PAIVA, Eduardo França, SANTOS, Vanicleia Silva (Orgs.). *África e Brasil no mundo moderno*. São Paulo: Annablume, 2013, p. 11-28.

SILVA, Martiniano J. *Quilombos do Brasil Central: violência e resistência escrava, 1719-1888*. Goiânia: Kelps, 2008.

SILVEIRA, Renato da. Nação africana no Brasil escravista: problemas teóricos e metodológicos. *Afro-Ásia*, n. 38, 2008, p. 245-301.

SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da cor – identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo na Terra da Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

SOUZA, Marina de Mello e. Reis do Congo no Brasil, Séculos XVIII e XIX. *Revista de História (USP)*, n. 152, vol. 1 2005, p. 79-98.

Notas de autoria

Cristiano Alencar Arrais é doutor em História. Professor Associado de Teoria da História e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás. E-mail: cpaarrais@gmail.com.

Deusa Maria Boaventura é doutora em Arquitetura e Urbanismo. Professora Adjunto do Programa de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica de Goiás. E-mail: dmrbuster@gmail.com.

Como citar esse artigo de acordo com as normas da revista

ARRAIS, Cristiano Alencar; BOAVENTURA, Deusa Maria. Modelo narrativo e composição da paisagem em *Voyage à l'intérieur du Brésil*. *Sæculum – Revista de História*, v. 24, nº 41, p. 111-123, 2019.

Contribuição de autoria

Elaboração e contribuição coletiva.

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

Financiamento

Este artigo é o produto de projeto de pesquisa “Cultura Material e historiografia de Goiás”, financiado pela Fundação de Apoio à Pesquisa do Estado de Goiás (FAPEG) por meio do Edital 005/2012.

Licença de uso

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC-BY](#). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

Histórico

Recebido em 30/03/2019.

Aprovado em 25/11/2019.

Nacionalidade e cidadania pelo acesso à terra no século XIX: reflexões a partir das variações de escalas e da História Global

Nationality and citizenship for access to land in the nineteenth century: reflections on scale variation and Global History

Flávia Paula Darossi

 <https://orcid.org/0000-0002-5044-4609>
Universidade Federal de Santa Catarina

Resumo: O artigo discute os principais enunciados do que se convencionou chamar como História Global, campo de estudos em curso desde a década de 1990 interessado na reformulação teórico-epistemológica da História. Repercutindo a nova globalização acelerada desde a década de 1970, a História Global tem embasado sua crítica ao eurocentrismo e ao nacionalismo metodológico presentes na produção historiográfica geral, em favor do retorno à história explicativa sobre a multiplicidade dos grandes processos históricos e a valorização de conexões transnacionais a partir de vastos espaços e longas durações. Meus objetivos são problematizar alguns dos limites desta pretensa novidade teórico-metodológica, contrapondo-a a proposição da Micro-História sobre a variação das escalas de análise, e considerar algumas de suas reais contribuições ao debate historiográfico. Para desenvolvê-los, aplicarei a discussão às questões relacionais da nacionalidade, cidadania, imigração e acesso à terra no Brasil durante o século XIX. Fá-lo-ei a partir de uma única amostra documental, um abaixo-assinado de 1886 de trabalhadores rurais do município de Tubarão, província de Santa Catarina. Problematizarei a representatividade de uma fonte específica para a construção de narrativas históricas acerca de temas de experiência global.

Palavras-chave: História Global. Micro-História. Propriedade territorial. Cidadania.

ABSTRACT: The article discusses the main statements of what is conventionally called Global History, a field of studies in progress since the 1990s interested in the theoretical and epistemological reformulation of History. Repercussing the accelerated new globalization since the 1970s, Global History has based its criticism on Eurocentrism and methodological nationalism present in the general historiographical production, in favor of a return to the explanatory history about the multiplicity of the great historical processes and the valorization of transnational connections from vast spaces and long durations. My goals are to problematize some of the limits of this alleged theoretical-methodological novelty, opposing it to Micro-History's proposition about the variation of the analysis scales, and to consider some of its real contributions to the historiographical debate. To develop them, I will apply the discussion to the relational issues of nationality, citizenship, immigration, and land access in Brazil during the nineteenth century. I will do so from a single documentary source, an 1886 petition from rural workers in the city of Tubarão, Santa Catarina province. I will problematize the representativeness of a specific source for the construction of historical narratives about themes of global experience.

Keywords: Global History. Micro-History. Land property. Citizenship.



Esta obra está licenciada sob uma [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Os sentidos da História Global

O campo da História Global não tem definição unânime. Para a historiadora estadunidense Pamela Crossley, no livro *What is global history?*, de 2008, a proposta da História Global é “contar uma história sem um centro”. Seu recurso não seria um texto ou um conceito analítico, mas antes “um fiandeiro de contexto que em determinado momento pode ordenar eventos e estatísticas a partir da perspectiva de um material ou dispositivo (tais como o estudo da seda de Shelagh Vainker...), ou de um conceito comportamental (tais como o de Michel Foucault sobre a sexualidade...)” (CROSSLEY, 2015, p. 05). A História Global pressupõe a “reformulação dos próprios objetos de pesquisa, a formulação de novas perguntas e o questionamento de certos dogmas da disciplina, empenhando-se em pensar no globo” (CROSSLEY, 2015, p. 20). Tal perspectiva tornou-se fundamental pelos efeitos da globalização e da “nova era tecnológica”: o mundo tornava-se progressivamente mais populoso, conectado com o encurtamento das distâncias e a aceleração do tempo histórico.

De acordo com a autora, é consensual no debate historiográfico Global a rejeição ou a relativização de unidades de análise baseadas no eurocentrismo e no nacionalismo metodológico. Valorizam-se estudos que, de um lado, descentralizem a Europa e o Ocidente e os desnaturalizem enquanto condicionantes de conceitos como “progresso”, “modernidade” e “industrialização” e que, de outro, “desparquializem” e integrem fatos locais e regiões em contextos mais amplos. Outro dogma da disciplina é a cronologia, convencionalmente representada por um tempo social uniforme, neutro, linear e progressivo definido pela experiência europeia (classificado pelos períodos antigo, clássico, feudal, moderno, etc.).

Crossley explica que a História Global objetiva pautar a análise histórica a conexões transnacionais, na mobilidade e na troca simbólica entre sociedades e nos reagrupamentos entre diferentes culturas e espaços. O “mundo” passa a ser a categoria analítica histórico-social geral, baseada na sincronicidade das relações humanas. Metodologicamente, esta abordagem é facilitada por poder prescindir de fontes primárias e basear as pesquisas em trabalhos de outros historiadores, fazendo comparações, observando padrões amplos e “propondo maneiras de compreender” a natureza e a história humana. A perspectiva dos historiadores globais “deve ser ampla, em termos espaciais e cronológicos”, sendo “só desta forma possível identificar divergências, convergências e a própria constituição desses sistemas” (CROSSLEY, 2015, p. 113).

Para o historiador alemão Sebastian Conrad, em livro de 2016, homônimo ao de Crossley, uma definição preliminar e bastante ampla da História Global pode descrevê-la como uma forma de análise histórica na qual fenômenos, eventos e processos são colocados em contextos globais (CONRAD, 2016, p. 05). Seria tanto um objeto de estudo, quanto uma maneira particular de olhar a História, isto é, um processo e uma perspectiva, um assunto e uma metodologia, instrumento heurístico que pode viabilizar novas questões e respostas gerais, diferentes das criadas por outras abordagens (CONRAD, 2016, p. 09).

O autor identificou três reações ao “desafio do global”, a saber, a História Global como a história de tudo – tudo o que aconteceu na terra é um ingrediente legítimo –; a história de trocas e conexões – o fio condutor que une esse tipo de estudos é a visão geral de que nenhuma sociedade, nação ou civilização existe isoladamente –; e a história baseada no conceito de integração – esta, a maior promessa aos historiadores

globais que pretendem ir além dos gestos simbólicos em direção à conectividade (CONRAD, 2016, p. 06). O componente da História Global é aprimorado quando os historiadores orientam seus estudos com casos semelhantes e incluem livros sobre assuntos relacionados de outras partes do mundo em suas bibliografias, visto que

Não existe limite para a gama de tópicos que podem ser estudados dessa perspectiva – de pessoas em movimento a circular ideias e negociar através de distâncias. O alcance das redes e conexões pode variar e não precisa ser planetário. Tudo depende do assunto e das questões perguntadas [...] A interconectividade do mundo, que pode ser rastreada ao longo de séculos, é o ponto de partida para a pesquisa histórica global. (CONRAD, 2016, p. 09) *Tradução da autora*¹.

Além de tomarem conexões globais como objeto de pesquisas, diferentemente, outros historiadores situam casos particulares em contextos globais, procurando explicar as contingências e os processos no nível terreno da atividade humana dentro das estruturas que são ao mesmo tempo produto e condição dessa atividade (CONRAD, 2016, p. 10). Nesta leitura, o global torna-se a referência para qualquer compreensão do passado, e tal contextualização não se restringe ao passado mais recente, pode enfocar longas durações.

Como Crossley, Conrad atribuiu a pertinência da “virada global” à globalização que os séculos XX e XXI experienciaram. Segundo ele, à medida que o mundo evoluiu cada vez mais para uma única entidade política, econômica e cultural, os vínculos casuais no nível global se tornaram mais fortes, sendo que, como resultado da proliferação e da perpetuação desses vínculos, os eventos locais são cada vez mais moldados por esse contato global, podendo ser entendidos estruturalmente (CONRAD, 2016, p. 11).

Em relação à disciplina História Global do Trabalho, o historiador holandês Marcel Van der Linden explicou que a mesma “focaliza o estudo transnacional e mesmo transcontinental das relações de trabalho e dos movimentos sociais de trabalhadores no sentido mais amplo da palavra”. O sentido atribuído à transnacional se refere a “situar, no contexto mais amplo de todos os processos históricos, não importa quão ‘pequenos’ em comparação com outros em outras partes, o estudo de processos de interação ou a combinação de ambos”. Para fins de comparação, não haveria limites em relação à perspectiva temporal: estudos que recuassem ainda mais no tempo não deveriam ser excluídos (VAN DER LINDEN, 2009, p. 18).

Em geral, existe grande variedade de perspectivas historiográficas que circundam a definição de História Global pela defesa da superação do eurocentrismo e do nacionalismo metodológico, como as histórias transnacional, conectada, cruzada, mundial, comparada, relacional. Todavia, muitas destas abordagens remontam a períodos anteriores à inflexão historiográfica global, haja vista a história de longa duração de Fernand Braudel, a história comparada de Marc Bloch, a teoria do Sistema-Mundo de Immanuel Wallerstein, os estudos subalternos, pós-coloniais e de gênero, a própria Micro-História, como veremos adiante, etc.

Em texto de 2011, *Introduction: Space and Scale in Transnational History*, Jacques Revel, Bernhard Stuck e Kate Ferris observaram que o fato de que a

¹ Do original: “*There is no limit to the range of topics that can be studied from such a perspective - from people on the move to circulating ideas and trade across distance. The reach of the networks and connections may vary and does not have to be planetary. Everything depends on the subject matter and the questions asked. [...] The interconnectedness of the world, which can be traced back over centuries, is the starting point for global historical research*”.

globalização e o transnacionalismo estejam inter-relacionados, não significa que a História Global e a História Transnacional sejam sinônimos. Diferentemente, História Global é só uma das muitas estruturas espaciais, que não pode ser exercida sem uma perspectiva transnacional; já a História Transnacional pode ser exercida em uma escala sub-mundial ou regional (STUCK, FERRIS, KATE & REVEL, 2011, p. 574). Eles defendem que sejam instrumentalizadas as ferramentas conectivas e comparativas da História Transnacional de modo que as pesquisas desenvolvam e enfatizem a interação e a circulação social de ideias, povos, instituições e tecnologias através de fronteiras nacionais e a influência mútua entre diferentes estados e sociedades; tratando-se de uma perspectiva de estudo que não pretende ser método específico, diferente da História Global. Os autores reconheceram que a História Transnacional pode não ser nova, mas que a produção quantitativa de publicações com “transnacional” no título atingiu um nível sem precedentes ao longo dos últimos anos. A mudança que está ocorrendo, de acordo com os autores, é que apesar de sempre ter havido histórias transnacionais implícitas, atualmente tornaram-se explícitas.

Por outro lado, em 2017, o historiador diretor do Laboratório de História Global da Universidade de Princeton, Jeremy Adelman, considerou os termos e problemas da História Global no ensaio *What is global history now?*, no qual afirmou que esta virada historiográfica foi uma “viagem curta” porque “o poder do lugar nunca foi embora” (ADELMAN, 2017, s.p.). Ele procurou desconstruir o argumento de historiadores como Crossley e Conrad, que justificam a legitimidade da História Global pelo fenômeno da globalização e da “perpetuação” das conexões globais, julgando-a pela atual conjuntura de transformação política internacional marcada pela ascensão crescente de governos de extrema-direita, com discursos de cunho nacionalista e antiglobalização. Com base neste argumento, torna-se cada vez mais difícil o reconhecimento do que Conrad definiu como “uma única entidade política, econômica e cultural” global.

Ademais, outros fatores desta inflexão foram apontados por Adelman, como a tentativa de reformulação pública da disciplina, após anos de queda de matrículas, cursos em declínio e um mercado de trabalho desanimador para doutores em História, em que muitos projetaram a História Global como um elixir, uma maneira de voltar à relevância pública. Mais do que isso, o autor avalia ser a História Global outra invenção anglosférica para integrar o outro em uma narrativa cosmopolita, “em nossos termos, em nossas línguas”, como a economia mundial em geral. A História Global preferiu uma escala que refletisse seus próprios anseios cosmopolitas (ADELMAN, 2017, s.p.). O autor faz um apelo para que a disciplina não destaque somente os benefícios da globalização, mas também suas consequências negativas para as populações que integram o globo.

O princípio micro-histórico da variação das escalas de análise

Apesar de haver circunscrito minha reflexão em um número pequeno de estudos, é possível problematizar alguns limites da formulação teórica básica do que se convencionou chamar de História Global, dada a significativa convergência entre muitos dos seus pressupostos teórico-epistemológicos e dos apresentados pelo movimento anterior da Micro-História, principalmente quanto a variação das escalas de análise.

O historiador francês Jacques Revel afirmou no livro *Jogos de escalas: a experiência da Microanálise*, de 1996, que o princípio de variação das escalas de análise parte inicialmente do enfoque em experiências localizadas e singulares para, em

seguida, exercitar a “contextualização múltipla” destas vivências, produzindo efeitos de conhecimento estrategicamente condicionados pela variação da objetiva. A partir da relação dialética entre micro e macro escalas pode-se compreender as diversas formas pelas quais os grandes processos históricos são enquadrados no vivido e, simultaneamente, como estas experiências podem ser representadas pelos historiadores em grandes processos históricos. Observemos como Revel procurou conciliar o sentido desta variação à produção histórica:

Cada ato histórico participa, de maneira próxima ou distante, de processos – e, portanto, se inscreve em contextos – de dimensões e níveis variáveis, do mais local ao mais global. Não existe, portanto, hiato, menos ainda, oposição, entre história local e história global. O que a experiência de um indivíduo, de um grupo, de um espaço permite perceber é uma modulação particular da História Global. (REVEL, 1998, p. 28)

O autor instrumentaliza os conceitos de “escala” e “contexto” juntamente ao de “processo” para articular os diferentes estratos folheados das dimensões de espaço e tempo sociais que compõem a experiência humana. Não existe divergência entre local e global, se considerarmos que são escalas essencialmente complementares: “a dimensão ‘micro’ não goza, neste sentido, de nenhum privilégio especial. É o princípio da variação que conta, não a escolha de uma escala em particular” (REVEL, 1998, p. 20).

O método da alternância da lente sobre o objeto é sintomático da possibilidade de a Micro-História também produzir “histórias globais”, no sentido de o historiador fazê-lo pela projeção da lente macro. Ao revisarmos as definições metodológicas de Crossley, Conrad e Van der Linden acerca da História Global – como “fiandeiro de contexto”, “fenômenos e eventos colocados em contextos globais”, “no contexto mais amplo” –, com a definição de “contextualização múltipla” preconizada por Revel, percebemos a convergência entre ambas as perspectivas. Todavia, essa convergência metodológica existe atrelada a diferenças que não podem ser negligenciadas, uma delas, trata da ampliação do tempo à análise.

Na década de 1980, a proposta da Micro-História baseou-se na crítica à história quantitativa de longa duração, em favor da complexificação da análise com o uso intensivo de fontes primárias, que favoreciam o maior conhecimento sobre experiências individuais e de grupos. À esta abordagem interessava acessar as vivências e a relação social entre pessoas, fenômenos e eventos, com o potencial heurístico de apresentar inúmeras respostas a questões sobre grandes processos históricos, dependendo do contexto de diferentes espaços analisados a partir de conjuntos de fontes:

O problema aqui não é tanto opor um alto e um baixo, os grandes e os pequenos, e sim reconhecer que uma realidade social não é a mesma dependendo do nível de análise, ou da escala de observação em que escolhemos nos situar. Fenômenos maciços, que estamos habituados a pensar em termos globais, como o crescimento do Estado, a formação da sociedade industrial, podem ser lidos em termos completamente diferentes se tentarmos apreendê-los por intermédio das estratégias individuais, das trajetórias biográficas individuais ou familiares, dos homens [e mulheres] que foram postos diante deles. Eles não se tornam menos importantes, mas são construídos de maneiras diferentes. (REVEL, 1998, p. 12-13)

São estas experiências individuais e coletivas observadas nas fontes que dão forma e ressignificam os próprios contextos. Portanto, o que defino como limite da “pretensa novidade” da História Global se refere ao fato de que os estudos micro-

históricos têm implicações globais, quando alternadas as escalas de análise. A escolha do individual não contradiz a do social, porque “permite destacar, ao longo de um destino específico – de um homem, de uma comunidade, de uma obra –, a complexa rede de relações, a multiplicidade dos espaços e dos tempos nos quais se inscreve” (REVEL, 2000, p. 17).

Diferentemente, a História Global baseia muitos de seus estudos em fontes secundárias de historiadores de diversas línguas, apesar de existirem outros tantos baseados em fontes primárias. A partir de um objeto de estudo definido, como pessoas, eventos, fenômenos e mesmo processos, procura compreender sua existência e as conexões possíveis espacializadas em todo o globo ao longo do tempo. Possivelmente, esta ênfase na sincronia seja sua maior contribuição ao debate historiográfico atual. Mas, por causa deste alargamento do tempo e espaço, e de seu exercício de contextualização voltado à maior comparação, a História Global automaticamente produza simplificações e generalizações.

Em texto de 2011, intitulado *Is There a Future for Italian Microhistory in the Age of Global History?*, a historiadora italiana Francesca Trivellato considerou que não importa o quanto historiadores globais se proponham a desafiar narrativas eurocêntricas e teleológicas anteriores, porque eles, às vezes, também reproduzem generalizações ligadas a essas mesmas narrativas, especialmente quanto desdobram-se em macro-escalas (TRIVELLATO, 2011, p. 01). A autora considerou proveitosas à autorreflexão da História Global as ponderações da Micro-História sobre micro e macro-escalas:

Devemos admitir que a micro-história é inadequada para o estudo das mudanças ao longo do tempo. Ela descobre detalhes que são significativos o suficiente para minar os fundamentos das grandes narrativas existentes, mas luta para substituí-los por novos. Mais como antropólogos do que como sociólogos, os micro-historiadores desvendam conexões ocultas entre aspectos de um sistema social e cultural que seriam invisíveis para uma macro-análise. (TRIVELLATO, 2011, p. 18)
*Tradução da autora*².

Neste seguimento, em um ensaio de 2015, Carlo Ginzburg ressaltou que a Micro-História, longe de se opor à História Mundial, pode ser considerada uma ferramenta indispensável dela (GINZBURG, 2015, p. 446), no sentido de que Micro-História e macro-história, isto é, análise detalhada e perspectiva global, longe de serem exclusivas, reforçam-se mutuamente (GINZBURG, 2015, p. 472).

No já aludido texto de 2011, Revel, Stuck e Ferris também trataram do problema metodológico de criar evidências a partir das múltiplas escalas que a perspectiva da História Transnacional oferece: como podemos praticar e espacializar a História Transnacional alternativamente? Como relacionar perspectivas de escopos totalmente diferentes? Os autores afirmaram que não se trata apenas de reduzir a escala ao nível micro de um indivíduo, de uma cidade ou de uma região, a fim de encontrar evidências que possam ser implementadas ou comparadas em análise transnacional. Além disso, deve-se contemplar o benefício explicativo mais amplo proporcionado pelo enfoque sobre a pequena escala, a experimentação dos processos macro dentro instituições específicas (STUCK, FERRIS, KATE & REVEL, 2011, p. 579)³.

² Do original: “We must admit that microhistory is ill-suited to the study of change over time. It digs out details that are significant enough to undermine the foundations of existing grand narratives, but struggles to replace them with new ones. More like anthropologists than sociologists, microhistorians unravel hidden connections between aspects of a social and cultural system that would be invisible to a macro analysis”.

³ Giovanni Levi foi além e criticou de maneira contundente as bases do que se convencionou chamar de

Apesar de haver limitado os preceitos que caracterizam a atualidade da História Global, reconheço a pertinência das críticas e propostas de seus estudiosos ao debate historiográfico no que se refere à valorização de conexões transnacionais voltadas ao tempo e ao espaço, e à contrariedade ao eurocentrismo e ao nacionalismo metodológico. A discussão apresentada sobre a relação entre História Global e Micro-História e o enfoque à dialética entre as escalas não pretende resolver e nem tampouco esgotar o problema da História Global, haja vista a variedade de perspectivas que têm envolvido sua definição enquanto novo campo historiográfico.

A seguir, problematizarei a representatividade de uma fonte específica e localizada para a construção de uma narrativa histórica que aborde temas de experiência global como as políticas estatais sobre colonização, imigração, nacionalidade e cidadania no século XIX. Minha abordagem pouco difere daquela definida pelo historiador italiano Edoardo Grendi como “normal-excepcional”, segundo a qual uma fonte que aparentemente seja excepcional pode constituir-se como uma prática comum no cotidiano social ou, que, ao contrário, possa ser, de fato, incomum, e ressignificar seu contexto (BURKE, 1992, p. 158). Além disso, o que pretendo salientar é a ênfase de uma perspectiva transnacional articulada à alternância das escalas de observação.

Imigração e cidadania pelo acesso à terra no século XIX

No livro *A world connecting: 1870-1945*, a historiadora estadunidense Emily Rosenberg afirmou que existem diversas maneiras de criarmos padrões abrangentes na história mundial. Apesar de muitas pesquisas desdobrarem-se cronologicamente em torno de grandes eventos ou de áreas geográficas definidas como Europa, África, Ásia, Oriente Médio e América Latina, “romper com uma cronologia comum e uma abordagem “área-por-área” pode ajudar a revelar a dinâmica geral entre alcance e contenção – entre fluxo e tentativas de estabilização – que caracterizou e deu variedade à história do mundo nesta época” (ROSENBERG, 2012, p. 04)⁴. Faz-se necessário superar as abordagens cronológicas e espaciais tradicionais para contemplar a variedade das experiências históricas ao longo do tempo, criando um novo padrão de temas pautado no multiculturismo e na perspectiva em rede (ROSENBERG, 2012, p. 99).

A partir da segunda metade do século XIX, o mundo tornou-se um lugar ao mesmo tempo mais familiar e estranho à medida que navios rápidos, ferrovias, linhas de telégrafo alcançavam o interior e “apagavam a distância”. A troca de pessoas e produtos se acelerou, enquanto o fascínio por viajar e descrever áreas estrangeiras atingiu novos patamares (ROSENBERG, 2012, p. 03). A autora condicionou a diminuição das distâncias geográficas pelo desenvolvimento de tecnologias como navios a vapor, ferrovias e telégrafos, que viabilizaram maior deslocamento e comunicação de pessoas e produtos a áreas até então menos conhecidas do globo, e que aceleraram o processo da interconectividade global.

Para o historiador alemão Jürgen Osterhammel, nenhuma outra época na história além do século XIX houve uma migração de longa distância em uma escala tão maciça (OSTERHAMMEL, 2014, p. 154). Entre 1815 e 1914, pelo menos 82 milhões de

História Global. Cf. LEVI, Giovanni. “Microhistoria e Historia Global”. *Historia Crítica*, n. 69 (2018): 21-35.

⁴ Traduzido pela autora do original: “[...] breaking away from a common chronological spine or an area-by-area approach can help reveal the overall dynamic between outreach and containment – between flux and attempts to stabilize – that characterized and gave variability to world history in this era”.

peças se deslocaram voluntariamente de um país a outro por intermédio das tecnologias mencionadas por Rosenberg, em fluxos migratórios massivos como aos Estados Unidos, Argentina e Austrália. A migração de dezenas de milhões de europeus à América foi considerada pelo autor de diferentes maneiras, a saber:

Como migração que parcialmente se desenvolveu da migração de dentro da Europa; como migração que fazia parte do povoamento secular da América; como uma invasão hostil das terras dos nativos americanos; na perspectiva da história social, como a criação e a expansão de sociedades imigrantes (diásporas) existentes, sociologicamente, como uma coleção de fenômenos de aculturação; economicamente, como a abertura de novos recursos e o aumento do possível nível global de produtividade; politicamente, como voo de um velho mundo repressivo – de uma velha ordem monárquica para o reino da liberdade igualitária; culturalmente, como uma etapa da ocidentalização do mundo a longo prazo. (OSTERHAMMEL, 2014, p. 154) *Tradução da autora*⁵.

Grande parte deste fluxo migratório europeu constituiu o processo de colonização da América no Oitocentos. Em meados do século, a ideia de atrair imigrantes europeus existiu na maior parte dos países americanos com abundância relativa de terras. Segundo a historiadora argentina María Verónica Secreto, que produziu uma história comparada entre Argentina e Brasil, “as classes dirigentes sul-americanas clamavam por imigrantes europeus, alardeando as vantagens desses trabalhadores em comparação com os escravos. Os braços europeus regenerariam esses países, impulsionariam o desenvolvimento econômico e modernizariam os costumes” (SECRETO, 2012, 2014). Segundo a autora, neste contexto, “grandes extensões de terra no mundo foram incorporadas à produção” de relações capitalistas, pela expansão econômica e a implantação do regime de propriedade privada sobre territórios qualificados como “vazios”, “embora ‘cheios’ de povos originários e de outros usos não capitalistas”.

No Brasil, a imigração era defendida como a solução à dependência ao trabalho escravo e ao atraso da modernização da agricultura, atendendo a duas demandas específicas: enquanto mão-de-obra livre às plantações de café do sudeste ao mercado agroexportador sob os regimes de parceria e colonato (em substituição à mão-de-obra africana, cujo tráfico fora proibido pela Lei nº 581, de 04 de setembro de 1850), e também à atração de colonos na condição de pequenos proprietários às províncias do sul, para o aumento da produção de alimentos ao mercado interno. Subjazia o pressuposto de que estes imigrantes motivariam a “civilidade” e o “progresso” do país por meio do trabalho livre. Em 1867, Tavares Bastos declarou que “a imigração deixou de ser, como o êxodo dos hebreus, o exílio forçado, para se tornar o mais eficaz instrumento de civilização do globo” (TAVARES BASTOS, 1976, p. 51).

De acordo com o historiador brasileiro Paulo César Gonçalves, um componente da política imigrantista era “seu sentido racista”, que “valorizava o europeu branco em detrimento dos escravos, libertos e pobres livres. Entre os membros das elites política e intelectual predominavam teorias de “branqueamento”, segundo as quais

⁵ “As migration that partly developed out of migration within Europe; as immigration that was part of the centuries-long settlement of America; as a hostile invasion of land belonging to native americans; in the perspective of social history, as the creation of new, and expansion of existing, immigrant (diaspora) societies; sociologically, as a collection of phenomena of acculturation; economically, as the opening up of new resources and the raising of the possible global level of productivity; politically, as flight from a repressive Old World - from a monarchical old order to the realm of equalitarian liberty; culturally, as a stage in the long-term westernization of the world.”

pressupunha-se a inferioridade dos indivíduos de cor negra, teoricamente propensos à maior desorganização social e a doenças, e por isso justificava-se a importação de colonos brancos para a miscigenação da classe trabalhadora (GONÇALVES, 2017, s.p.). Neste sentido, a antropóloga Giralda Seyferth reconheceu que o racismo teve papel importante na ideação da sinonímia entre raça e nação; por outro lado, a eugenia do conteúdo racial influenciou as políticas imigratórias como ciência dedicada ao controle das populações (SEYFERTH, 2002, p. 136-137).

O Governo brasileiro consensuou que subvencionaria os serviços de importação e estabelecimento de colonos pobres europeus ao sul do Império a partir da oferta de venda de pequenos lotes de terra. O investimento na formação de colônias de imigrantes cresceu a partir de 1850, ano em que foi promulgada a Lei nº 601, de 18 de setembro, que regulamentara a colonização estrangeira a ser promovida pelo Governo. Seu projeto inicial foi parcialmente inspirado em debates sobre a colonização nos Estados Unidos e em estudos do economista e administrador colonial britânico Edward G. Wakefield acerca da colonização espontânea na Austrália. Em uma série de ensaios, Wakefield propunha executar a colonização australiana pelo encarecimento artificial do preço das terras, dificultando o acesso imediato dos imigrantes à propriedade particular. Para tornar a colonização sistemática, os imigrantes deveriam tornar-se trabalhadores assalariados e o produto das vendas de terra a prazo deveria ser empregado na importação de novas levas de imigrantes⁶.

Desta forma, a Lei brasileira previa que o rendimento sobre as vendas de terras devolutas e o direito de chancelaria sobre os títulos de posses fosse exclusivamente aplicado à medição de terras e à importação de imigrantes. O Governo ficava autorizado a mandar vir anualmente “certo número de colonos livres para serem empregados em estabelecimentos agrícolas, em trabalhos dirigidos pela administração pública, ou na formação de colônias nos lugares em que estas mais convie[ss]em”⁷. Conforme aconselhara Wakefield, as autoridades responsáveis deveriam antecipadamente tomar as medidas necessárias para que os colonos achassem emprego “logo que desembarcassem”⁸, viabilizando que servissem de mão-de-obra e acumulassem o valor da compra do lote a longo prazo. Entretanto, a historiadora brasileira Lígia Osorio Silva esclareceu que o Governo “não estava investindo na criação de um mercado de trabalho livre, regulado pelas leis de mercado, mas propondo um sistema híbrido de retenção da mão-de-obra por formas de coação extra econômica” (SILVA, 1996, p. 104), a exemplo do preço oneroso das terras. O artigo 14 §2 estabelecia que os preços variariam “de meio real, um real, real e meio, e dois reis por braça quadrada”⁹. Os estrangeiros que

⁶ Esta tornou-se a explicação clássica sobre a história da Lei de Terras, segundo a qual a Lei consagrou a propriedade privada no país. A compra foi normatizada como a única forma de acesso às terras devolutas, e a posse, proibida. Passou a ser obrigatório que posseiros e sesmeiros em situação irregular requisitassem a legalização e a titulação de suas propriedades, e as registrassem em uma instituição paroquial para que o governo tomasse conhecimento da demanda de medições nos municípios, a fim de discriminar quais eram as terras devolutas aptas à venda. Cf. MARTINS, 1986.

⁷ BRASIL, Lei nº. 601, de 18 de setembro de 1850, dispõe sobre as terras devolutas do Império, art. nº 18. São deste período também o Decreto nº 885, de 4 de outubro de 1856, que autorizou o Governo a despendar até seis mil contos de reis em três anos com a importação de colonos e seu estabelecimento; e o Decreto nº 1.915, de 28 de março de 1857, que aprovou o contrato entre a Associação Central de Colonização e o Governo Imperial.

⁸ Ibidem.

⁹ BRASIL, Lei nº. 601, Op. cit., art. 14§2. Comparativamente, o preço era mais barato nos Estados Unidos, principalmente a partir da promulgação da lei dos preços graduados, de 14 de agosto de 1854, que previa que as terras não compradas em hasta pública por dez anos poderiam ser vendidas a um dólar o acre, no fim de quinze anos, a 75 cents, no fim de vinte anos, a 50 cents, no fim de trinta anos a 12 e ½ cents, o que representava a metade dos menores preços estipulados pelo Governo brasileiro. Em 1862, o Governo

comprassem terras e se estabelecessem no Brasil, após dois anos de residência, se quisessem, poderiam requerer a naturalização como cidadãos brasileiros¹⁰.

Esta política de importação de imigrantes pobres europeus participou do processo de consolidação do Estado Imperial brasileiro e motivou a revisão dos dispositivos legais sobre direitos de naturalização e cidadania. A Constituição de 1824 outorgara que eram cidadãos brasileiros “os estrangeiros naturalizados”; “os que no Brasil tive[ss]em nascido ingênuos ou libertos ainda que o pai [fosse] estrangeiro e que este não resid[isse] por serviço de sua Nação”; “todos os nascidos em Portugal e suas possessões” que aderiram a Independência, etc¹¹. Esta definição sobre quem era cidadão excluía estrangeiros e privilegiava os homens brancos, apesar de que, mesmo entre estes, os direitos civis e políticos eram distintos, dependendo de fatores como renda e gênero. Por exemplo, somente homens com renda anual superior a 100 mil reis eram considerados ativos ao voto em eleições primárias (DAL LRI, 2010, p. 18). O status de cidadão ativo não era, portanto, vinculado de maneira irrestrita aos homens brancos nacionais, mas àqueles também *tornados* nacionais e proprietários.

A Lei de 23 de outubro de 1832 havia regulamentado o tempo de quatro anos de residência no Brasil para a naturalização de estrangeiros, desde que fossem maiores de 21 anos e possuíssem bens de raiz no país, que tivessem parte em fundos de estabelecimento industrial, ou que simplesmente vivessem “honestamente do seu trabalho”¹². A naturalização de colonos estrangeiros regulamentada na Lei de Terras foi complementada pelo Decreto nº 808, de 23 de junho de 1855. Após dois anos de residência, os estrangeiros interessados em naturalizar-se deveriam “assinar perante a Câmara ou juizado de Paz um termo de ser essa sua vontade”, e o pedido seria analisado pelos presidentes de província. O art. nº 03 especificava que o Governo concederia títulos de naturalização “aos colonos que julga[sse] dignos” antes mesmo do prazo de dois anos. Esta disposição e a própria diminuição de quatro para dois anos do período de residência à naturalização exemplifica a intenção do Governo de facilitar aos europeus a possibilidade de tornarem-se cidadãos brasileiros.

O Decreto nº 3.784, de 19 de janeiro de 1867, sobre as colônias do Estado, simplificou ainda mais este processo, pois previa aos imigrantes que comprassem a prazo o pagamento em cinco prestações durante o período de sete anos, e que fosse descontado 6% sobre as parcelas pagas antes do prazo¹³. Além disso, “no dia em que o colono entra[sse] na posse do seu lote, lhe entregara[ria] o Diretor, como auxílio gratuito para o primeiro estabelecimento a quantia de 20\$000 e ao que fo[sse] chefe de família um donativo igual por pessoa maior de 10 anos e menor de 50”¹⁴. Os colonos teriam direito a receber também “as sementes mais necessárias para as primeiras plantações destinadas ao seu sustento, e bem assim os instrumentos agrários de que

estadunidense promulgou o *Homestead Act*, que permitia a qualquer cidadão nacional ou estrangeiro, maior de 21 anos, tornar-se proprietário de 160 acres de terra pelo valor de 10 dólares para despesa de cadastro, desde que cultivasse o solo por cinco anos. SILVA, Lígia Osório, Op. cit., p. 148.

¹⁰ BRASIL, Lei nº. 601, Op. cit., art. nº 17.

¹¹ Cf. Constituição política do Império do Brazil (25 de março de 1824), art. nº 06. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao24.htm.

¹² Lei de 23 de outubro de 1832, *sobre a naturalização dos estrangeiros*, art. 01. Disponível em: http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei_sn/1824-1899/lei-37324-23-outubro-1832-563838-publicacaooriginal-87885-pl.html

¹³ Decreto nº 3.784, de 19 de janeiro de 1867, *aprova o regulamento para as colônias do Estado*, art nº 06. Disponível: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-3784-19-janeiro-1867-553854-publicacaooriginal-72121-pe.html>.

¹⁴ Decreto nº 3.784, de 19 de janeiro de 1867, *aprova o regulamento para as colônias do Estado*, art. nº 30.

precisa[ss]em”, sendo seu custo adicionado ao da “derrubada, casa provisória e de qualquer adiantamento”, somado ao preço da terra a ser pago conjuntamente¹⁵.

No Arquivo Público do Estado de Santa Catarina, na pasta intitulada *Requerimentos de diversos para Diretoria de Terras e Colonização e Presidente da província*, consta um abaixo-assinado realizado em 30 de setembro de 1886 por quinhentos e trinta e cinco homens residentes no município catarinense de Tubarão. Recebido pelo Diretor Especial de Terras e Colonização, em Desterro, o requerimento seria remetido ao Imperador do Brasil D. Pedro II, cujo conteúdo é o seguinte:

Senhor,

Os abaixo assinados, cidadãos brasileiros, lavradores, pobres, sem terras próprias para trabalhar, vivendo sob o onerosíssimo regime do arrendamento de terras que lhes agrava a mísera situação, considerando que, além de ser justíssima a pretensão dos suplicantes abaixo expressa, acha-se ela explicitamente formulada no luminoso programa do atual Ministério; considerando que não podem, não devem, ser falazes as promessas que do alto da tribuna parlamentar foram feitas ao país pelo Excelentíssimo Senhor Presidente do Conselho; considerando que os favores feitos aos estrangeiros imigrantes, de concessão de lotes de terras medidas a prazo de sete anos para pagamento, trazem, como consequência, a depressão moral dos nacionais e suas funestas consequências, considerando que não deve ser o próprio Governo do país o primeiro a atirar os nacionais aos horrores da miséria, lançando sobre eles o infame estigma de indolentes, de imprestáveis, quando o oposto deve ser e é o nobre papel de prospector nato que lhe cabe; considerando que na província do Paraná, os nacionais gozam dos mesmos favores acima expostos que os imigrantes graças a ação benéfica que ali exerceu o Excelentíssimo Senhor Doutor Taunay; vem os suplicantes humildemente impetrar a Vossa Majestade Imperial a graça de mandar que aos nacionais desta província sejam distribuídos lotes de terras nas mesmas condições que aos imigrantes recém-chegados. Por todas estas considerações, os suplicantes ousam esperar de Vossa Majestade Imperial favorável deferimento. Tubarão, 30 de setembro de 1886¹⁶.

Por meio da Repartição Especial, os 535 lavradores brasileiros pobres e sem-terra reclamaram ao Imperador os benefícios de acesso à propriedade concedidos pelo Governo aos estrangeiros imigrantes constantes no Decreto de 1867, e valeram-se deste direito criado especialmente a esses estrangeiros para basear a justiça de sua pretensão, de que também lhes fossem distribuídos lotes de terras com a condição de pagamento a prazo de sete anos.

O abaixo-assinado exemplifica como a imigração e a colonização estrangeira criaram relações de alteridade entre brasileiros e imigrantes que extrapolam a cidadania nacional e a redefinem com base em parâmetros políticos e nos direitos criados aos colonos europeus, a partir da facilitação nos processos de naturalização e de aquisição fundiária. Veja que ao se afirmarem cidadãos brasileiros, os abaixo assinados censuraram o fato de que apenas estrangeiros recém-chegados, isto é, não-cidadãos do Império, recebiam “favores” de acesso à propriedade, ao passo que eles, cidadãos nacionais, nem sequer dispunham de terras próprias. Isto posto, consideremos que a própria cidadania e a identidade nacional brasileira têm origem em um processo transnacional.

O Recenseamento de 1872 indicou que o município de Tubarão, onde o abaixo-

¹⁵ Decreto nº 3.784, de 19 de janeiro de 1867, *aprova o regulamento para as colônias do Estado*, art. nº 31.

¹⁶ BRASIL, Arquivo Público do Estado de Santa Catarina. *Requerimentos de diversos para Diretoria de Terras e Colonização e Presidente de província 1885/1888*, fls. 10-19 v.

assinado fora realizado quatorze anos depois, possuía 7.608 homens e mulheres livres e escravos(as)¹⁷. Deste total, havia 3.540 “homens livres” (cerca de 46,5% da população), dos quais 3.152 eram “brancos”; 204 “pardos”; 124 “caboclos” e sessenta “pretos”. Do total de homens livres, dezesseis eram “estrangeiros” (dois alemães, dois espanhóis e quatro portugueses) e 3.524 eram “brasileiros”, representando 99,5%. Dentre os homens livres classificados em relação às profissões, existiam 2.066 “lavradores”, 274 em “serviço doméstico”, 114 “criados e jornaleiros”, além de profissões liberais como advogados, comerciantes, etc., sendo a agricultura, portanto, a atividade laboral de mais de 58% dos homens livres¹⁸. Apesar de no Recenseamento não haver informações sobre a renda para refletirmos a existência dos autodenominados “pobres”, se considerarmos que mais de 99% da população livre de Tubarão era nacional, que mais de 46% eram homens livres, e que mais de 58% eram lavradores, em 1886, os 535 abaixo assinados representavam parte considerável dos moradores do município em 1871.

Foi exatamente a partir de meados de 1870 que o número de imigrantes estrangeiros começou a aumentar em Tubarão, e na década seguinte, quando o abaixo-assinado foi lavrado, a região recebeu fluxos maiores especialmente de italianos para colonização e a construção da estrada de ferro Donna Thereza Christina. Esta ferrovia foi construída após a concessão de terras devolutas e das companhias da linha férrea e de mineração pelo Governo ao Visconde de Barbacena e a investidores ingleses, com a criação da *The Donna Thereza Christina Railway Company* e da *Tubarão Coal Mining Company Limited*, ambas companhias de Londres, responsáveis pela exploração e transporte de carvão mineral das margens do rio Tubarão aos portos nacionais de Imbituba e Laguna, ao Rio de Janeiro e à Europa¹⁹. Por este motivo o baixo número de estrangeiros no Recenseamento de 1872 deve ser desconsiderado para a década seguinte.

Em 1884, foi fundada em Tubarão uma Sociedade de Imigração, responsável pela promoção da imigração espontânea. O presidente Francisco Luiz da Gama Roza declarou que “cessaria completamente a imigração para a província, se não fo[ssem] as beneméritas associações de Hamburgo e do Grão Pará, que a promovessem e a encaminhassem às fertilíssimas terras de Tubarão”²⁰. No relatório de 1883, Gama Roza declarou que

A ex-colônia Azambuja, fundada em 13 de abril de 1877, pertence ao município de Tubarão, ocupando uma superfície calculada e 248 milhões de metros quadrados, dos quais se acham cultivados 15 milhões. Essa ex-colônia, sendo a última fundada na província, possuindo um terreno fertilíssimo, tem se desenvolvido consideravelmente, graças aos esforços dos colonos que ali atualmente habitam. Grande quantidade de colonos espontâneos tem a ela afluído, principalmente ao distrito de Urussanga, onde cerca de 80 famílias de imigrantes têm requerido compra de terras para se estabelecerem²¹.

¹⁷ RECENSEAMENTO DO BRASIL EM 1872, SANTA CATARINA. “Quadro Geral da população da paróquia de Nossa Senhora da Piedade do Tubarão, p. 109-111.

¹⁸ Tubarão era o quinto distrito do município de Laguna, denominado Poço Grande do rio Tubarão, emancipado em 27 de maio de 1870.

¹⁹ Cf. Decreto nº 8.856, de 19 de janeiro de 1883, *autoriza a The Tubarão Coal Mining Company, limited para funcionar no Império*. Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-8856-19-janeiro-1883-544212-publicacaooriginal-55194-pe.html>.

²⁰ BRASIL, Fala com que o Ex. Sr. Dr. Francisco da Gama Roza abriu a primeira sessão da vigésima quinta legislatura da Assembleia Legislativa da província de Santa Catarina em 05 de fevereiro de 1884, p. 07.

²¹ BRASIL, Relatório com que o Ex. Sr. Dr. Francisco Luiz da Gama Roza passou a administração da

Do ponto de vista dos lavradores nacionais, é-nos difícil compreender o significado atribuído às transformações sociais e do território em Tubarão com a chegada e os “esforços” dos colonos estrangeiros. De todo modo, seu abaixo-assinado demonstra que não estiveram passivos a este processo e que concentraram esforços a satisfizerem suas demandas nesta política junto ao Governo.

Indiretamente, o abaixo-assinado é uma resposta local destes camponeses nacionais sem-terra à política de colonização estrangeira implementada pelo Governo, e expressa uma resistência a este modelo de modernização e à legislação vigente que favorecia o acesso à propriedade privada exclusivamente a colonos estrangeiros. Ao recorrerem a esse dispositivo legal, queixando-se da dificuldade sofrida por não usufruírem dos mesmos direitos, os abaixo assinados esquivaram-se da marginalização a que estavam reputados, o que tudo indica a agência camponesa frente às políticas do Governo.

Segundo eles, a desigualdade de favores concedidos a estrangeiros e nacionais seria a causa de sua “depressão moral”, do estigma de indolentes e principalmente de sua pobreza. Isto porque, ao não possuírem a propriedade das terras que trabalhavam, estavam sujeitos ao regime de arrendamento, no qual, por meio de um contrato formal ou informal, proprietários ou grandes senhores de terras cediam temporariamente o usufruto e a ocupação de terrenos a lavradores nacionais, que produziam sua subsistência em troca do pagamento de uma renda ou aluguel (MOTTA, 2005, p. 40-43), o que era “onerossíssimo” e “agravava a mísera situação” dos abaixo assinados.

O regime de arrendamento fundiário foi regulamentado pelas Ordenações Filipinas como um contrato de exploração com duração inferior a dez anos, em que o senhorio transferia o uso do imóvel ao arrendatário mediante prestação anual de uma renda fixa²². Ao contrário da enfiteuse, o arrendamento não gerava o desmembramento dos direitos de propriedade nem a transferência do domínio para o rendeiro, conferindo apenas o direito de usufruto. As Ordenações previam ainda uma forma específica de arrendamento denominada “parceria”, que se distinguiu pela renda corresponder a uma parte da produção do arrendatário e pelo contrato finalizar no caso de morte de uma das partes²³.

No Brasil Imperial, ambas as modalidades de arrendamento coexistiram e geraram um subproduto denominado “agregado”, em referência à relação pessoal na qual grandes proprietários permitiam que nacionais pobres ocupassem “de favor” pequenos lotes de terras nas bordas de suas propriedades mediante a concessão de dias de trabalho do agregado e de sua família ou da entrega de parte da lavoura como pagamento pelo usufruto da terra.

Para a historiadora Marina Monteiro Machado, “a relação existente entre o proprietário das terras e o agregado caracteriza-se como uma relação não-capitalista de produção, pois não implicava pagamento de salário, ainda que estivesse inserida dentro de um contexto capitalista” (MOTTA, 2005, p. 20). Havia casos em que a relação se estendia a lealdades e compadrios, garantindo maior amparo político-social do proprietário sobre o agregado. Contudo, esta relação era desigual. A falta de títulos legais que assegurassem o direito de posse sobre os terrenos cultivados gerava insegurança ao agregado, pois o proprietário poderia lhe deixar de prestar o “favor” do

província o Ex. Dr. Teodoreto Carlos de Faria Souto em 29 de agosto de 1883. Desterro: Tipografia do Caixeiro, 1883, p. 21.

²² Ordenações Filipinas, Livro 4, Título 45, §2.

²³ Ordenações Filipinas, Livro 4, Título 45, §3.

usufruto quando quisesse, inclusive com o uso de força.

Os abaixo assinados de Tubarão, mesmo sem a propriedade plena sobre as terras que trabalhavam, reconheceram-se como lavradores que desempenhavam o “nobre papel de prospector nato”. O sentido da palavra prospector como a pessoa que explora terrenos em busca de minérios é totalmente cabível ao contexto de Tubarão durante a segunda metade do século XIX, não apenas pelo fato da existência do carvão mineral na região, mas principalmente porque esta exploração era realizada em terras devolutas, onde a posse com moradia habitual e cultura efetiva era possível sem a intervenção de proprietários (o que não excluía a possibilidade de conflito com outros posseiros). Em 1874, a Comissão do Registro Geral e Estatística das Terras Públicas e Possuídas de Santa Catarina relatou que a maior parte da região sul era formada por terras devolutas:

Poder-se-á calcular a superfície em cerca de quatrocentas léguas quadradas, na sua máxima parte devolutas, pois que, segundo as datas e informações existentes, apenas estão habitadas as margens do Tubarão, principalmente em toda a extensão navegável por iates, até o lugar denominado de N. S. Piedade; bem como alguns pontos dos rios Capivary e Braço do Norte, para onde se tem dirigido bastantes colonos²⁴.

O direito de preferência dos posseiros para a legitimação e a compra de terras devolutas era o que diferia a agricultura brasileira da teoria da renda fundiária de Karl Marx. O desenvolvimento do capitalismo no Brasil ocorreu em um contexto que, como observamos em Tubarão, contava com a existência de terras devolutas, com uma fronteira agrícola e de ocupação ainda aberta, em que o monopólio da terra não era total, apesar de haver sido revertido ao Estado pela Lei de Terras.

Para María Verónica Secreto, contudo, esta “disponibilidade de terras agravou a situação dos despossuídos, sobre os quais se estendeu um severo dispositivo de controle social” (SECRETO, 2012, p. 120). A autora explicou que após a abolição da escravidão na Argentina, a regulamentação dos Códigos Rurais sobre mão-de-obra restringiu a livre circulação de pessoas no campo e declarava como “vadios” todos os que não possuíssem residência fixa e ocupação declarada:

A legislação e as práticas policiais pretendiam terminar com os prejuízos causados pelos “vadios” à propriedade e obrigá-los a concorrer ao mercado. Para isso, implementaram-se critérios coercitivos com uma legislação que dava garantia à propriedade rural e propunha a eliminação dos circuitos marginais de subsistência. (SECRETO, 2012, p. 197)

No Brasil, apesar de não haver existido códigos rurais, o Governo, por meio de recrutamento compulsório, igualmente restringiu a mobilidade dos pobres livres e estrategicamente os redistribuiu no Império conforme suas demandas (BEATTIE, 2009, p. 27). A Lei de Terras indiretamente atendeu a este objetivo, quando criminalizou a posse de terras devolutas em 1850, obstando seu acesso às populações pobres.

Se analisado no contexto abolicionista da segunda metade do século XIX, com a promulgação das leis nº 2.040, de 28 de setembro de 1871 (do Ventre Livre), nº 3.270, de 1885 (dos Sexagenários) e nº 3.353, de treze de maio de 1888 (da Abolição), o favorecimento do acesso à propriedade a colonos estrangeiros ao invés de nacionais

²⁴ APESC, *Descrição topográfica do mapa da província de Santa Catarina organizada na Comissão do registro geral e estatística das terras públicas e possuídas sob a presidência do Conselheiro Augusto Nascente de Azambuja*. Rio de Janeiro: Impr. Impéria de S.A. Sisson, 1874.

(estes últimos, incluindo ex-escravos, libertos) pode ser interpretado como uma estratégia do Governo para ampliar a reserva de mão-de-obra barata livre que substituísse a escrava, ao mesmo tempo que promovia a modernização e a “moralidade dos costumes” à *la* europeia²⁵.

A despeito de constituírem a maioria da população livre, responsável pela progressão da produção de alimentos de primeira necessidade, os brasileiros pobres foram marginalizados como cidadãos de segunda categoria e qualificados como indolentes, mantenedores do atraso da indústria agrícola. Em 1870, por exemplo, foi publicado na capital da província que

O nosso lavrador trabalha enquanto possui nas suas terras matos a derrubar e queimar. Quando esses matos acabam, quando a terra cansa e não produz mais, segundo a crença rural nossa patricia, o lavrador muda de pouso ou de profissão. O lavrador brasileiro, cujas terras são desmatadas ou só possuem capoeiras, é um artista arruinado, um negociante falido, uma pessoa prestes a morrer ou a despedir-se. Depois faltam lenhas, vem o célebre cansaço, e ei-lo em fuga ou de braços cruzados o triste e pobre lavrador! Da sua ruína provém a nossa, a da província, a do Império e seu Governo²⁶.

Esta desqualificação esteve presente em grande parte da literatura do século XIX e mesmo do XX. A socióloga Maria Sylvia de Carvalho Franco explicou os lavradores nacionais como “uma ralé que cresceu e vagou ao longo de quatro séculos: homens a rigor dispensáveis, desvinculados dos processos essenciais à sociedade”. Para a autora, o sistema escravista teria criado as condições para o desenvolvimento deste contingente populacional “sem razão de ser”, por estar desvinculado da produção mercantil (FRANCO, 1997, s.p.).

Em contrapartida, estudos como os do sociólogo José de Souza Martins e de Peter Eisenberg demonstraram que o trabalhador nacional “participava de diversas maneiras da agricultura de exportação por muito tempo antes da abolição” (EISENBERG, 1989, p. 229). Segundo Eisenberg, as referências ao trabalho livre no setor de exportação eram frequentes, “era comum usar o livre nacional, chamado ‘camarada’, para tarefas perigosas, como o desbravamento da mata” ou em serviços de baixa rentabilidade nas fazendas, como na provisão de gêneros alimentícios, cultivando a terra com milho feijão, mandioca, etc. (EISENBERG, 1989, p. 228). De acordo com Martins, à medida que a expansão da fronteira agrícola avançou ao interior paulista, os camponeses nacionais foram expulsos de suas terras por grandes fazendeiros que os agregavam ao trabalho das fazendas. Trabalhavam no desmatamento dos terrenos às plantações de café que posteriormente seriam encarregadas aos imigrantes, “no habia lugar para ellos dentro de la gran hacienda de café, no obstante, la expansión de los cafetales los incorporó como plantadores” (MARTINS, 1985, p. 234). É possível que o caso da província paulista seja sintomático de um padrão praticado em todo país. A desterritorialização e a desqualificação dos camponeses nacionais fizeram parte de um longo processo político operado pelas classes dominantes, que promoveram a exploração sistemática e abusiva de sua força de trabalho.

²⁵ Neste sentido, o historiador Peter Eisenberg constatou que na véspera da abolição, o senador paulista Joaquim Floriano Godoy afirmou que “o braço nacional é tão numeroso e hábil para o trabalho que pode, por estirado tempo, encher os claros abertos pelas libertações”. EISENBERG, Peter. *Homens esquecidos: escravos e trabalhadores livres no Brasil. Séculos XVIII e XIX*. Campinas: Editora da Unicamp, 1989, p. 230.

²⁶ *Jornal o Despertador*. Desterro, Santa Catarina. Ano VIII, Nº 791, 20 de maio de 1870. Acervo da Biblioteca Nacional Digital. Hemeroteca digital, seção periódicos, s. endereço eletrônico.

O abaixo-assinado de 1886: do local ao global

A princípio, o abaixo-assinado dos camponeses nacionais de Tubarão não parece viabilizar uma abordagem heurística transnacional ou global, porque não apresenta indícios de conexões dos requerentes que se estendam para além das fronteiras do território brasileiro. Entretanto, explorá-lo como fonte histórica à luz do debate sobre a variação das escalas de análise e das histórias Transnacional e Global tem o potencial de redefinir as questões e, conseqüentemente, os significados de sua representação sobre temas e fenômenos de experiência mundial ou sub-mundial, como agência camponesa, cidadania, políticas imigratórias e de colonização, capitalismo, regime de propriedade privada, etc.

Apesar de a História Global criticar o uso do conceito de Estado-Nação, por restringir a análise histórica a um único país, é também importante compreendê-lo enquanto categoria analítica que dimensiona a fronteira geográfica em que os países independentes se configuraram ao longo do século XIX, com Constituições e políticas próprias. O historiador brasileiro José Murilo de Carvalho explicou que, apesar de a cidadania ter se desenvolvido no contexto da Revolução Francesa de 1789, sofreu variações em diferentes espaços ao longo do tempo, dos direitos civis aos políticos, de modo que “quando falamos de um cidadão inglês, ou norte americano, e de um cidadão brasileiro, não estamos falando da mesma coisa” (CARVALHO, 1999, p. 12). O fato de que “a construção da cidadania tem a ver com a relação das pessoas com o Estado e com a nação”, não impede que as influências e conexões das lutas por direitos geralmente sejam transnacionais. Neste aspecto, a própria Lei de Terras é exemplar, pois sua elaboração resultou da interação e circulação transcontinental de ideias sobre a melhor forma de se promover a colonização no século XIX. Como vimos, foi baseada em estudos sobre a colonização australiana e estadunidense, apesar de, obviamente, ter sido aplicada somente no território brasileiro. O que destaco é que foi no contexto desta e das demais leis referidas ao longo do texto que os abaixo assinados de Tubarão procuraram garantir seu acesso à propriedade.

No sentido da crítica da História Global às abordagens espaciais tradicionais, a contextualização múltipla do abaixo-assinado, condicionada pela variação da objetiva, nos permite analisar uma das incontáveis formas pelas quais a colonização europeia foi experienciada em Tubarão no fim do século XIX. Este exercício é importante porque contempla um território definido na época como “sertão”, *hinterland*, periférico do ponto de vista eurocêntrico, e porque destaca a experiência dos trabalhadores livres pobres na utilização estratégica das leis. Em outras palavras: este exercício é importante por contemplar agentes marginalizados de regiões marginalizadas.

A partir das ferramentas conectivas e comparativas da História Transnacional, é possível produzir uma narrativa histórica em que Tubarão e seus municípios são “desparoquializados” e relacionados ao processo da interconectividade global dita por Rosenberg sobre o século XIX.

Além da imigração estrangeira, em que estavam implicadas a mobilidade e o reagrupamento de pessoas de diferentes territórios e nações na região, havia a autorização do Governo para o investimento de capital inglês com a construção da estrada de ferro – o maior vulto do progresso à época – e a exploração de carvão mineral pelas empresas londrinas *The Donna Thereza Christina Railway Co.* e *The Tubarão Brazilian Railway Coal Mining Co. Limited*. O carvão mineral era a matéria-prima propulsora do vapor em locomotivas e navios, portanto imprescindível à expansão dos

transportes. O presidente provincial Francisco José da Rocha relatou em 1886 que a Grã-Bretanha e a Alemanha eram os países que mais comercializavam com Santa Catarina, e que a base da importação inglesa era o carvão mineral, “gênero reputado de primeira necessidade, de geral cobiça, de universal apreço, que tanto realce tem dado à fortuna pública em todos os países que o exploram”²⁷.

Sem desconsiderarmos a chave-explicativa do neocolonialismo britânico sobre a América Latina, podemos experimentar a análise das transformações da produção em Tubarão no fim do século XIX apoiados na noção de multicentrismo e da perspectiva em rede. A título de exemplo, o historiador Walter Piazza ressaltou que já a Guerra do Paraguai “mostrara ao Brasil a necessidade de produzir combustíveis, como o carvão de pedra para o desenvolvimento da navegação a vapor, para ativamente das estradas de ferro que se construíam no país” (PIAZZA, 1994, p. 170). Ou seja, existem inúmeros elementos de experiências regionais que também ajudam a explicar a construção da linha férrea e da exploração mineral no sul da província catarinense. Para além dos fatores de expulsão do contingente migrante europeu, a importação de mão-de-obra voltada de maneira específica à construção da ferrovia redefine Tubarão como município particularmente atrativo a imigrantes e a investimentos agenciados pelo Governo e empresas particulares.

À guisa de conclusão, a análise do abaixo-assinado indica que em Tubarão havia elementos que convergem e divergem da representação formulada pela cronologia eurocêntrica do século XIX como o século de ascensão da modernidade e da industrialização. Há de se problematizar, por exemplo, o aparente paradoxo entre o desenvolvimento das relações capitalistas na América Latina – com a instituição do regime de propriedade privada e a importação de imigrantes “livres e assalariados” – e a manutenção de relações de trabalho paternalistas e personalistas, assim como de práticas tradicionais de acesso e usufruto da terra, como a posse e o arrendamento “de favor”. Todos estes conceitos devem ser refletidos a partir do deslocamento da bússola, a exemplo de Tubarão, pois, de acordo com Revel, “somente esta multiplicidade desordenada e em parte contraditória nos permite dar conta da complexidade das transformações do mundo social” (REVEL, 2010, p. 443).

Este exercício de reinterpretação do caso pelos preceitos da História Global não explorou todas as possibilidades. De forma exploratória, pode-se considerar comparar legislações de outros países, para além da América Latina, apontando semelhanças e diferenças nos diferentes processos de construção jurídica acerca de nacionalidade e o acesso à propriedade e à cidadania, no século XIX. Ademais, pode-se considerar também a investigação da incidência de experiências semelhantes àquela observada em Tubarão, de resistência da população nacional trabalhadora, em outros territórios do país, para além dele e do continente americano. Minha intenção foi proporcionar uma amostragem qualitativa do possível exercício relacional entre História Global e a variação de escalas proposta pela Micro-História.

²⁷ Relatório apresentado à Assembleia Legislativa da Província de Santa Catarina na primeira sessão de sua 26ª legislatura pelo presidente Dr. Francisco José da Rocha, em 21 de julho de 1886. Desterro, Tipografia do Conservador, 1886, p. 163 e 176.

Referências

ADELMAN, Jeremy. "What is global history now?". In: *Aeon*. 02 de março de 2017. Acessado em jan. 2019. Disponível <https://aeon.co/essays/is-global-history-still-possible-or-has-it-had-its-moment>.

BRASIL, Arquivo Público do Estado de Santa Catarina. Requerimentos de diversos para Diretoria de Terras e Colonização e Presidente de província 1885/1888, fls. 10-19 v.

BRASIL, Arquivo Público do Estado de Santa Catarina, Descrição topográfica do mapa da província de Santa Catarina organizada na Comissão do registro geral e estatística das terras públicas e possuídas sob a presidência do Conselheiro Augusto Nascente de Azambuja. Rio de Janeiro: Impr. Impériale de S.A. Sisson, 1874.

BRASIL, Fala com que o Ex. Sr. Dr. Francisco da Gama Rosa abriu a primeira sessão da vigésima quinta legislatura da Assembleia Legislativa da província de Santa Catarina em 05 de fev. de 1884.

BRASIL, Relatório apresentado à Assembleia Legislativa da Província de Santa Catarina na primeira sessão de sua 26ª legislatura pelo presidente Dr. Francisco José da Rocha, em 21 de julho de 1886. Desterro, Tipografia do Conservador, 1886.

BRASIL, Mapa da Comissão do Registro Geral e Estatística das Terras Públicas e Possuídas. Mapa topográfico de parte da Província de Santa Catarina: compreendendo as comarcas do litoral, colônias e terras públicas adjacentes às mesmas colônias. 1872. Acervo da Biblioteca Digital Luso Brasileira.

BEATTIE, Peter. *Tributo de sangue: exército, honra, raça e nação no Brasil, 1864-1945*. Tradução de Fábio Duarte Joly. São Paulo : EDUSP, 2009.

BURKE, Peter (org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Ed. da UNESP, 1992.

CARVALHO, José Murilo de. *Cidadania no Brasil: o longo caminho*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

CONRAD, Sebastian. *What is global history?* Princeton: Princeton University Press, 2016.

CROSSLEY, Pamela Kyle. *O que é história global?* Tradução Vera Joscelyne. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2015.

DAL RI, Luciene. "A construção da cidadania no Brasil: entre Império e Primeira República". In: *Espaço Jurídico*. Joaçaba, v. 11, n. 1, p. 7-36, jan./jun. 2010, p. 07-36.

EISENBERG, Peter. *Homens esquecidos: escravos e trabalhadores livres no Brasil. Séculos XVIII e XIX*. Campinas: Editora da Unicamp, 1989.

FRANCO, Maria Sylvia de Carvalho. *Homens livres na ordem escravocrata*. 4ª Edição. São Paulo: Unesp, 1997.

FICKER, Sandra Kuntz. "Mundial, transnacional, global: Un ejercicio de clarificación conceptual de los estudios globales". In: *Nuevo Mundo Mundos Nuevos [En ligne], Débats, mis en ligne le 27 mars 2014*.

GINZBURG, Carlo. "Microhistory and World History." In: *The Cambridge World History*, edited by Jerry H. Bentley, Sanjay Subrahmanyam, and Merry E. Wiesner-Hanks. Cambridge: Cambridge University Press, 2015, pp. 446-73.

GONÇALVES, Paulo Cezar. "Escravos e imigrantes são o que importam: fornecimento e controle da mão de obra para a economia agroexportadora Oitocentista". In: *Almanack Guarulhos*. Nº.17, Sept./Dec. 2017, s.p.

Giovanni. *A herança imaterial: trajetória no Piemonte no século XVII*. Tradução de Cynthia Marques de Oliveira. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

Levi, Giovanni. "Microhistoria e Historia Global". *Historia Crítica*, n.º 69 (2018): 21-35.

MACHADO, Paulo Pinheiro. *A política de colonização do Império*. Porto Alegre: Editora Universidade UFRGS, 1999.

MARTINS, José de Souza. *O cativo da terra*. 2ª Ed. São Paulo: Hucitec, 1986.

MARTINS, José de Souza "Del esclavo al asalariado en las haciendas de café, 1880-1914. La Génesis del trabajador volante". In: SANCHEZ ALBORNOZ, Nicolás. *Población y mano de obra en América Latina*. Madrid: Alianza, 1985.

MOTTA, Márcia (org.). *Dicionário da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

OSTERHAMMEL, Jürgen. *The transformation of the world: a Global History of the nineteenth century*. Translated by Patrick Camiller. Princeton: Princeton University Press, 2014.

PIAZZA, Walter Fernando. *A colonização de Santa Catarina*. 3ª Edição. Florianópolis: Editora Lunardelli, 1994.

REVEL, Jacques (org.). *Jogos de escalas: a experiência da microanálise*. Tradução Dora Rocha. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1998.

REVEL, Jacques. "Micro-história, macro-história: o que as variações de escala ajudam a pensar em um mundo globalizado". In: *Revista Brasileira de Educação*. Vol. 15, nº 45. Rio de Janeiro, dez. 2010, pp. 434-444.

ROSENBERG, Emily S. (edited by). *A world connecting 1870-1945*. Cambridge and London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2012.

SECRETO, María Verónica. *Fronteiras em movimento: História Comparada – Argentina e Brasil no século XIX*. Niterói: Editora da UFF, 2012.

SEYFERTH, Giralda. "Imigrantes, estrangeiros: a trajetória de uma categoria incômoda no campo político". In: *Sítio da Associação Brasileira de Antropologia*. In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 26, 2008, Salvador. *Anais...* Salvador, UFBA, 2008. p. 1-20 p. 9.

SEYFERTH, Giralda. "Colonização, imigração e a questão racial no Brasil". *REVISTA USP*, São Paulo, n.53, p. 117-149, março/maio 2002.

SILVA, Lígia Osório. *Terras devolutas e Latifúndio: efeitos da Lei de Terras de 1850*. Campinas: Ed. Unicamp, 1996.

STUCK, Bernhard, FERRIS, Kate & REVEL, Jacques (2011) "Introduction: Space and Scale in Transnational History". *The International History Review*, 33:4, 573-584.

TAVARES BASTOS, Aureliano Candido. *Os males do presente e as esperanças do futuro*. 2ª edição. São Paulo: Cia Ed. Nacional, Brasília: INL, 1976.

TRIVELLATO, Francesca. "Is There a Future for Italian Microhistory in the Age of Global History?" *California Italian Studies*, 2(1), 2011.

VAN DER LINDEN, Marcel. "História do Trabalho: O Velho, o Novo e o Global." In: *Mundos Do Trabalho*. Vol. 1, nº 1, 2009, pp. 11-26.

VETTORETTI, Arnadio. *História de Tubarão: das origens ao século XX*. Tubarão: Prefeitura Municipal, 1992.

VIOTTI DA COSTA, Emília. "Política de terras no Brasil e nos Estados Unidos". In: *Da Monarquia à República*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.

Notas de autoria

Flávia Paula Darossi é doutoranda do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina e bolsista Capes. Pesquisa regimes e direitos de propriedade em Santa Catarina-Brasil no século XIX. E-mail: flavia.darossi@gmail.com.

Como citar esse artigo de acordo com as normas da revista

DAROSSO, Flávia Paula. Nacionalidade e cidadania pelo acesso à terra no século XIX: reflexões a partir das variações de escalas e da História Global. *Sæculum* – Revista de História, v. 24, nº 41, p. 124-143, 2019.

Contribuição de autoria

Não se aplica.

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

Financiamento

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

Licença de uso

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC-BY](#). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

Histórico

Recebido em 13/08/2019.

Aprovado em 29/08/2019.

Práticas discursivas acerca do “menor delinquente” – Sergipe (1927-1942)

Discursive practices about the "minor delinquent" – Sergipe (1927-1942)

Kátia Regina Lopes Costa Freire

 <https://orcid.org/0000-0002-8595-4609>

Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Resumo: O presente artigo tem como objeto de estudo os dispositivos discursivos acerca do “menor delinquente” sergipano no período de 1927 a 1942 e consiste em recorte de pesquisa feita para o doutorado em Educação. Esta, foi de caráter sócio histórico, embasada na abordagem foucaultiana. Dessa forma, conjuga as asserções de Michel Foucault a partir dos conceitos: dispositivo e discurso. Apresenta como objetivo geral analisar os dispositivos discursivos e disciplinares em relação ao “menor delinquente” em Sergipe no período de 1927 a 1942. Com seus avanços e retrocessos, os discursos apresentavam certa homogeneidade, uma vez que para se constituírem discursos de verdade e compor o campo discursivo do objeto “menor delinquente” tinham que atender a alguns critérios, como a adoção dos saberes das áreas médica e jurídica.

Palavras-chave: Discurso. Infância marginalizada. Menor delinquente.

Abstract: The present article has as object of study the discursive devices about the "minor offender" from Sergipe in the period from 1927 to 1942 and consists of a research cut made for the doctorate in Education. This one, was of socio-historical character, based on the Foucaultian approach. In this way, he conjugates the assertions of Michel Foucault from the concepts device and discourse. It presents as a general objective to analyze the discursive and disciplinary devices in relation to the "minor offender" in Sergipe in the period from 1927 to 1942. With their advances and setbacks, the discourses presented a certain homogeneity, since to constitute real discourses and to compose the discursive field of the "minor offender" object had to meet certain criteria, such as the adoption of medical and legal knowledge.

Keyword: Speech. Childhood marginalized. Minor offender.

Este artigo consiste na apresentação parcial dos resultados obtidos durante pesquisa para o Doutorado em Educação pela Universidade Federal de Sergipe, a partir de pesquisa sócio-histórica, embasada na abordagem foucaultiana. Uma das primeiras inquietações ao iniciar as pesquisas para o doutorado foi justamente o “como” falar de um objeto de pesquisa ainda pouco explorado, complexo e com articulações em várias áreas do conhecimento. A escolha pela abordagem foucaultiana deu ao objeto “menor delinquente” o movimento, a dinâmica necessária para compreendê-lo nas suas relações e implicações e não por si só, inerte à espera de ser desvendado.

Nesse movimento, me propus responder a alguns questionamentos que surgiram após a pesquisa para o mestrado e estavam interligados aos objetivos elaborados para a pesquisa da tese, sendo uma delas: quais mudanças de ordem discursiva e nas práticas das autoridades ocorreram com a promulgação do Código de Menores em 1927? Importante ressaltar que esses discursos e práticas já vinham



Esta obra está licenciada sob uma [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

sofrendo mudanças sutis antes da promulgação do referido código, fato este constatado na pesquisa para o mestrado. Assim, foi possível notar que no final do século XIX e início do XX uma certa preocupação com a delinquência começou a figurar nos discursos de autoridades e intelectuais sergipanos, seguindo uma tendência nacional. Segundo Costa (2013, p. 140), “as representações sobre a educação davam a esta o feitiço de instrumento de prevenção da delinquência e, quando associada ao trabalho, uma forma de remediar este mal.” As práticas do judiciário sergipano encontradas nos estudos feitos no recorte temporal de 1891 à 1927, foram:

A partir da análise dos processos criminais [...] a prática do judiciário em sentenciar os menores era de enviá-los para as instituições penais, ou seja, Casa de Prisão e Penitenciária Modelo, sem regime diferenciado e junto aos adultos. Dos cento e treze processos que analisei, totalizaram cento e vinte e dois menores que cometeram delitos. Destes, apenas um foi encaminhado para o Ensino Agrícola (depois de passar um tempo na Chefatura de Polícia), setenta e cinco ficaram presos na Casa de Prisão, cinco foram encaminhados para a Penitenciária Modelo e oito foram enviados para os quartéis e delegacias. (COSTA, 2013, p. 137)

Essa prática foi comum até meados de 1925, quando possivelmente devido às novas exigências trazidas por decretos e leis¹ que antecederam o Código de 1927 e a criação em Sergipe da Vara de Menores, sofreu alterações. A partir de então, a preocupação com o regime diferenciado (disciplinar e educativo), com a separação dos adultos e com a Educação, apareceram com frequência nas denúncias, defesas, sentenças e recursos analisados nos processos criminais. Além dos fatores apresentados, soma-se à circularidade de novas concepções sobre o menor delinquente, oriundas de eventos² e obras publicadas nas décadas 1920 e 1930³.

Cabe ressaltar ainda que essas mudanças nos discursos e nas práticas do judiciário continuaram a ser percebidas após o ano de 1942, como demonstra a Dissertação de Mestrado de Mendes (2014). O autor constatou, ainda, algumas permanências: o envio de menores delinquentes para a Penitenciária, mesmo com a Cidade de Menores Getúlio Vargas em funcionamento, como veremos adiante.

Vê-se que os discursos e práticas aqui relatados não são exclusividade do recorte temporal escolhido no ensejo de verificar quais mudanças poderiam ser constatadas após a promulgação do Código de Menores e antes da inauguração da primeira instituição para acolher menores delinquentes do estado de Sergipe.

Assim, este artigo dedica-se a analisar as práticas discursivas que se articularam na constituição do “menor delinquente” em Sergipe, no período de 1927 a 1942, e para

¹ Em Sergipe, data de 31 de outubro de 1923 a lei Estadual nº 855, mencionada em muitos processos, que normatizava as questões que envolviam o menor delinquente, inclusive, a obrigatoriedade do curador. E o Decreto Federal 16.272 de 20 de dezembro do mesmo ano, que estabelecia escolas de reforma para os menores delinquentes.

² Alguns exemplos são: O Congresso Penitenciário de Washington, em 1910, aconselhou a liberdade vigiada, os exames médico-psicológicos e a atribuição ao juízo de menores para tomar medidas de proteção e assistência à infância; O Congresso Brasileiro de proteção à Infância em 1922, presidido por Moncorvo Filho. Primeiro Congresso Internacional da Criança, em Genebra; Congresso Jurídico promovido pelo Instituto dos Advogados do Rio de Janeiro, em 1922, tendo como uma de suas principais questões “a competência constitucional dos Estados obsta a adoção de uma lei uniforme de proteção à infância abandonada e delinquente?” (Moraes, 1927, p. 110).

³ AZEVEDO, Noé. *A socialização do Direito Penal e o tratamento de menores delinquentes e abandonados*. These apresentada à Congregação da Faculdade de Direito de São Paulo, em concurso para livre docência de Direito penal. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1927. BARRETO, Tobias. *Menores e loucos em direito criminal*. Ed. facsim. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2003. (História do Direito brasileiro. Direito Penal). MORAES, Evaristo de. *Criminalidade da infância e da adolescência*. 2 ed. São Paulo: Livraria Francisco Alves, 1927.

isto, utilizei o conceito de formação discursiva de Foucault (1996, 2002 e 2008) e como fontes, correspondências de Leite Neto (1937) e Carvalho Neto (1932) sobre o menor delinquente. Os trabalhos de Abreu (2010) e Brandão (2012) agregaram informações e reflexões importantes para a compreensão do período estudado.

A promulgação do Código de Menores Mello Mattos representou a culminância dos debates que circulavam na sociedade brasileira e a compilação de leis e decretos que já estavam em vigor desde o início da década de 1920. Entretanto, a primeira instituição sergipana especificamente voltada para acolher este público só foi inaugurada em 1942, como já mencionado.

Nota-se um hiato de quinze anos entre a promulgação do referido Código e a inauguração da instituição. A tese que defendi foi que o judiciário sergipano, diante da circularidade de novos saberes e práticas acerca do “menor delinquente” e da promulgação do Código de Menores em 1927, adotou uma formação discursiva articulada a estes; entretanto, permaneceram com as práticas de encaminhamentos para as instituições penais, a partir da alegação da inexistência de instituição para o acolhimento de menores no Estado. A trajetória do “menor delinquente” em Sergipe, do final do século XIX à meados do século XX, não se diferenciou dos demais estados brasileiros.

Análise do campo discursivo

A fim de analisar o campo discursivo, torna-se basilar compreender alguns conceitos foucaultianos acerca da questão, bem como sua formulação sobre a prática deste processo. Assim, para Foucault (2008), os discursos são compostos por elementos que não estão ligados por um princípio de unidade. Caberia, portanto, à análise do discurso descrever a dispersão destes elementos e estabelecer regras para sua formação. As regras de formação, para Foucault (2008), determinam os elementos que compõem o discurso: os objetos, os diferentes tipos de enunciado, os conceitos, os temas e teorias.

Essas regras que determinam, portanto, uma ‘formação discursiva’ se apresentam sempre como um sistema de relações entre objetivos, tipos enunciativos, conceitos e estratégias. São elas que caracterizam sua singularidade e possibilitam a passagem da dispersão para a regularidade. Regularidade que é atingida pela análise dos enunciados que constituem a formação discursiva. (BRANDÃO, 2012, p. 32 – 33)

Com isso, na sua origem os discursos seriam dispersos e, a partir do sistema de relações entre seus elementos passaria a ser regular. Com isso, define discurso como um “conjunto de enunciados que tem seus princípios de regularidade em uma mesma formação discursiva” (FOUCAULT, 2008, p. 146). Analisar uma formação discursiva, consiste em descrever os acontecimentos discursivos.

A crítica à análise histórica do discurso subjaz o fato desta consistir em busca e repetição de uma origem do discurso que escapa a qualquer determinação histórica. Outro equívoco seria interpretar um ‘já-dito’, posto que seria um ‘não-dito’, uma vez que, “o discurso manifesto não passaria, afinal de contas, da presença repressiva do que ele diz; e esse não-dito seria um vazio minando, do interior, tudo que se diz” (FOUCAULT, 2008, p. 28).

Consequentemente, para analisar o campo discursivo não seria necessário se colocar no interior das unidades discursivas para estudar sua configuração interna e

contradições, muito menos remetê-lo a “longínqua presença da origem” (FOUCAULT, 2008, p. 28). É preciso tratar o discurso no jogo de sua instância e manter em suspenso as formas prévias de continuidade, as sínteses que não foram problematizadas por nós e que, por isso, valeram de pleno direito.

Não se trata, é claro de recusá-las definitivamente, mas sacudir a quietude com a qual as aceitamos; mostrar que elas não se justificam por si mesmas, que são sempre o efeito de uma construção cujas regras devem ser conhecidas e cujas justificativas devem ser controladas; definir em que condições e em vista de que análises algumas são legítimas, indicar as que, de qualquer forma, não podem mais ser admitidas. (FOUCAULT, 2008, p. 28)

O filósofo explica que se apoia nas unidades discursivas apenas o tempo necessário para fazer alguns questionamentos: “com que direito podem reivindicar um domínio que as especifique no espaço e uma continuidade que as individualize no tempo; segundo que leis se formam; sobre o pano de fundo de que acontecimentos discursivos elas se recortam” (FOUCAULT, 2008, p. 29). Além disto, apoia-se em unidades discursivas prontas como a psicopatologia, medicina, economia ou política.

Assim, apoio-me em duas unidades, “menor delinquente” e “educação”, com o intuito de questionar sobre os acontecimentos discursivos que as recortam, especificam num espaço e individualizam no tempo. Para isso, segundo Foucault (2008, p. 30), faz-se necessário descrever os acontecimentos discursivos, como um “horizonte para as unidades que aí se formam” antes de se ocupar de obras e discursos políticos.

A descrição dos acontecimentos discursivos se diferencia da análise da língua e na história do pensamento. Para a primeira, de acordo com Foucault (2008), interessa saber segundo que regras um enunciado foi constituído, bem como poderiam ser estabelecidos enunciados semelhantes. Já para a descrição de acontecimentos do discurso, a questão seria “como apareceu um determinado enunciado, e não outro em seu lugar?” (p. 30).

Com isso, percebe-se, afirma Foucault (2008), que a descrição dos discursos se opõe a história do pensamento, pois não se pode reconstituir um sistema de pensamento a partir de um determinado conjunto de discursos. Para Foucault:

[...] esse conjunto é tratado de tal maneira que se tenta encontrar, além dos próprios enunciados, a intenção do sujeito falante, sua atividade consciente, o que ele quis dizer, ou ainda o jogo inconsciente que emergiu involuntariamente do que disse ou da quase imperceptível fratura de suas palavras manifestas; de qualquer forma, trata-se de reconstituir um outro discurso, de descobrir a palavra muda, murmurante, inesgotável, que anima do interior a voz que escutamos, de restabelecer o texto miúdo e invisível que percorre o interstício das linhas escritas e, as vezes, as desarruma. (FOUCAULT, 2008, p. 30 -31)

Para o autor, a análise do campo discursivo é orientada de maneira completamente diferente, uma vez que trata-se de compreender o enunciado na “estreiteza e singularidade de sua situação.” (p. 31). Intenta-se estabelecer relações com outros enunciados a que pode estar ligado e mostrar que outras formas de enunciação exclui. Na análise do campo discursivo:

Não se busca sob o que está manifesto, a conversa semi-silenciosa de um outro discurso: deve-se mostrar porque não poderia ser outro, como exclui qualquer outro, como ocupa no meio dos outros e relacionado a eles um lugar que nenhum outro poderia ocupar. A questão pertinente a uma tal análise poderia ser assim formulada:

que singular existência é esta que vem à tona no que se diz e em nenhuma outra parte? (FOUCAULT, 2008, p. 31)

Ainda mais, ao falar sobre os discursos que compõem a unidade do objeto “loucura”, Foucault (2008) faz asserções que cabem ao objeto “menor delinquente”. Dessa forma, seria um erro perguntar ao próprio ser “delinquente”, “a sua verdade muda” (p. 36), o que se pôde dizer a seu respeito e em um momento dado. Da mesma forma que a doença mental, o “menor delinquente” foi constituído pelo conjunto do que foi dito no grupo dos enunciados que o nomeou, recortou, descreveu, explicou, indicou correlações e o julgou. Mais do que isso, esse conjunto de enunciados não se relaciona a um único objeto, uma vez que o “menor delinquente” que figura nos enunciados médicos não é o mesmo que aparece nos enunciados das sentenças jurídicas ou das medidas policiais, dos jornais, nem do Código de Menores. Para Foucault (2008):

A unidade dos discursos sobre a loucura não estaria fundada na existência do objeto ‘loucura’, ou na constituição de um horizonte de objetividade; seria esse o jogo das regras que tornam possível, durante um período dado, o aparecimento dos objetos: objetos que são recortados por medidas de discriminação e de repressão, objetos que se diferenciam na prática cotidiana, na jurisprudência, na casuística religiosa, no diagnóstico dos médicos, objetos que são limitados por códigos ou receitas de medicação, de tratamento, de cuidados. (FOUCAULT, 2008, p. 37)

Fazendo mais uma comparação com o surgimento da loucura como objeto, o “menor delinquente” se constitui a partir da discriminação e repressão e se diferenciou na prática cotidiana, na jurisprudência, além de ter sido limitado por códigos, prescrições e tratamentos.

Sendo assim, para Foucault (2008), as relações discursivas estão no limite do discurso e oferecem objetos de que ele possa falar, além de determinar a rede de relações que o discurso deve efetuar para poder falar de tais objetos, poder nomeá-los, analisá-los e classificá-los; “essas relações caracterizam não a língua que o discurso utiliza, não as circunstâncias em que ele se desenvolve, mas o próprio discurso enquanto prática” (p. 51-52).

Dispositivos discursivos e disciplinares acerca do “menor delinquente” em Sergipe

Nas preleções acerca do “menor delinquente” as relações discursivas forneceram essa rede de relações que deveriam existir para que os mesmos tivessem legitimidade de abordar o objeto, nomeá-lo e analisá-lo, caracterizando o próprio discurso enquanto prática. Assim sendo, cada grupo tinha sua rede de relações que deveria ser obrigatoriamente efetuada: o grupo dos juízes, dos intelectuais, dos curadores, dos delegados, dos médicos e etc.

O discurso abaixo foi apresentado em processo criminal que julgava um menor de 17 anos, E.G.S de Santa Rosa de Lima – SE, acusado de homicídio. O discurso é de Levindo Cruz, seu curador, que claramente se utiliza da lei, da educação e da medicina, três relações imprescindíveis que legitimavam o campo discursivo sobre o “menor delinquente” na primeira metade do século XX.

A lei, em promovendo a responsabilidade criminal dos menores, tem mais em vista corrigir defeitos de educação e de índole de que propriamente reprimir um criminoso. Por isto impõe-se como condição indispensável para a medida da responsabilidade, o exame físico-mental do menor indigitado porque é justamente

esse exame que diz do meio social e familiar em que viveu o menor, as noções de moral e de decôro que o mesmo recebeu. (AGJ-AJU/J.MEN. Série Penal-Homicídio, cx. 01, 1939-1959)

Observa-se a presença de enunciados que fornecem à formação discursiva o *status* de discurso de verdade: a noção de correção, as influências do meio (educação) *versus* as características herdadas (indole), a legitimação do saber médico a partir do exame mental.

Um discurso de Carvalho Neto encontrado no processo penal de 1936, da mesma forma, requisitou o exame físico-mental de uma menor acusada de homicídio, apoiando-se no discurso médico como relação essencial à análise e classificação do “menor delinquente”.

Tendo a Promotoria Pública pedido o exame físico-mental da menor J. G.S e realizando-se esse exame, conforme auto de fls 30 e 31 e laudo de fls 32 e 33. [...]. Afim de formalmente quesitos que nos pudessem esclarecer sobre pontos essenciais da defesa.

É o que vimos apresentar, certos de que “a biologia e o direito penal não constituem comprometimentos estanques na ciência” (Bulhões Pecheira). Se, de modo geral, “a justiça penal, sem os médicos é a mais flagrante das injustiças” (RUIS FRENESI), muito mais será na delinquência infantil, sendo este precisamente o caso dos autos. No estado atual da ciência não é possível haver uma sentença sobre crime de menores sem uns tantos informes, que completam o seu perfil – biotipológico. Dados morfológicos e dinâmico-humanais são necessários para determinação de conclusões aproximadas da verdade.

Entre a soma e a psique há relações de dependência (Vida, Pende, Barbara, Vidone, Knetschnese) que explicam a gênese de certos fatos, notadamente no domínio da criminologia relações, enfim, de ‘subordinação genética das anomalias éticas com as endócrinas’, sem cujo conhecimento qualquer decisão sobre o delinquente é um mero palpite. (AGJ-AJU/J.MEN. Série Penal-Homicídio, cx. 01, 1939-1959)

Para Foucault (2002) os exames médico-legais constituem num sistema em “dupla partida”, médico e judiciário, e se instaurou a partir do século XIX, sendo que o exame “com seu curiosíssimo discurso” tornou-se peça central com a função de unir o judiciário e o médico. Sobre o exame médico-legal, Foucault advertia que:

Ele não deriva do direito, não deriva da medicina. [...] É algo que vem se inserir entre eles, assegurar sua junção. [...] Não é a delinquentes ou a inocentes que o exame médico-legal se dirige, não é a doentes opositos a não-doentes. É a algo que está, a meu ver, na categoria dos ‘anormais’; ou, se preferirem, não é no campo de oposição, mas sim no da gradação do normal ao anormal, que se desenrola efetivamente o exame médico-legal. (FOUCAULT, 2002, p. 52)

De acordo com Foucault (2002), a força e o poder de penetração do exame médico-legal na área jurídica estão justamente no fato de propor outros conceitos, de se dirigir a outro objeto, de compor, enfim um outro poder que não é nem o poder médico, nem o judiciário, mas um poder de “normalização”.

Com o exame, tem-se uma prática que diz respeito aos anormais, que faz intervir certo poder de normalização e que tende, pouco a pouco, por sua própria, pelos efeitos de junção que ele proporciona entre o médico e o judiciário, a transformar tanto o poder judiciário como o saber psiquiátrico, a se constituir o médico-judiciário como instância de controle, não do crime, não da doença, mas do anormal, do indivíduo anormal, é nisso que ele é ao mesmo tempo um problema teórico e político importante. (FOUCAULT, 2002, p. 52-53)

Os laudos encontrados nos processos analisados apresentavam diagnósticos como: “espírito normal”, “no laudo do Exame physico e mental do menor, o mesmo foi considerado normal”, “Esquizotímico responsivo”, demonstrando o controle da normalidade, como expresso por Foucault (2002).

No entanto, em alguns laudos foi possível encontrar discursos marcados fortemente por questões morais e de gênero. O laudo pericial do exame médico procedido em A.M.J. em 1928, utilizou de um critério baseado nas concepções de moral presentes na sociedade sergipana do período. Com isso, percebe-se a subjetividade de tais exames, que não contavam apenas com exames físicos ou psicológicos, como se vê no trecho:

A referida menor, conta com o mais perfeito sangue frio a história da sua vida, revelando perfeita consciência dos seus atos, e diz ter sempre sabido defender sua virgindade, o que na vida aventureira que tem levado, indica o seu espírito ser perfeitamente equilibrado. (AGJ-AJU/J.MEN. Série Penal- Diversos Penal, cx. 01, 1925-1958).

Diante do fato de “saber defender sua virgindade”, apesar da “vida aventureira que levava”, a menor A.M.J foi considerada imputável, ou seja, podendo ser julgada e receber uma pena pelo crime cometido, no caso um furto: “A referida examinanda é suscetível de imputação criminal? Sim” (AGJ-AJU/J.MEN. Série Penal- Diversos Penal, cx. 01, 1925-1958). Baseado nas constatações apresentadas no referido laudo, o juiz Olympio Campos deu a seguinte sentença:

Julgo procedente a denúncia para condenar a menor A.M.J a um ano e dois meses de recolhimento em uma escola de reforma, por haver incorrido suas penas no grau médio do art. 330 § 4º do Código Penal em combinação com o artigo 65 do mesmo código e o art. 71 do Código de Menores, na ausência de agravantes e atenuantes. Não existindo escola de reforma ou outro qualquer estabelecimento apropriado para os condenados de menor idade, no Estado, de accordo com o art. 87 do Código de Menores, mando que seja a referida menor recolhida à prisão comum, desta capital, com separação dos condenados maior de idade, sujeito a regime disciplinar e educativo não penitenciário. (AGJ-AJU/J.MEN. Série Penal- Diversos Penal, cx. 01, 1925-1958)

A menor tinha dezesseis anos e cumpriu pena na Penitenciária Modelo até 30 de julho de 1929, permanecendo mais de um ano presa. Apesar de constar na sentença que deveria ficar separada dos condenados maiores de idade, um inquérito de fevereiro de 1929 investigou a denúncia da menor de ter sido deflorada à força, ou seja, estuprada por outro detento enquanto fazia faxina no pavilhão. O fato demonstra que mesmo ocorrendo de fato a separação por idade e sexo, não havia vigilância adequada. Dando andamento ao inquérito que fora aberto para averiguar o caso, um escrivão foi enviado até a penitenciária para tomar o depoimento da menor.

O Escrivão Telino Tavares de Mota, que serve perante este juízo, dirija-se à penitenciária do Estado e, sendo ahi, procure informar-se em segredo de justiça, o que de anormal sucedeu à menor A.M.J que ahi se acha recolhida por determinação deste juízo na falta de estabelecimento apropriado à internação dos menores delinquentes. Cumpra-se. Olympio Mendonça, juiz da 3ª vara da comarca da capital e privativo de menores abandonados e delinquentes do Estado. (AGJ-AJU/J.MEN. Série Penal- Diversos Penal, cx. 01, 1925-1958)

Após suas averiguações, o escrivão relatou que a menor estava varrendo a

galeria superior quando apareceu o acusado que, se aproveitando do momento em que os outros presos estavam fazendo exercícios e faxina, entrou em um dos cubículos, puxou-a pelo braço, fechou a porta e a derrubou no chão. Depois de praticar o estupro, deu nove mil reis a menor e disse que não contasse a ninguém.

Entretanto, as testemunhas, que eram funcionários da Penitenciária, negaram o fato afirmando que “a prisão das mulheres só abre as 6 para as 6 ½ e que por isto o facto não poderia ter se dado as 5 horas, como declara a victima.” Acrescentaram também que os presos não podiam subir para a galeria superior enquanto estivessem na prática de exercícios. Cabe lembrar que de acordo com o relato da menor o fato não teve testemunhas, como a maioria dos casos de estupro. Além disso, não era esperado outro tipo de discurso vindo de funcionários da Penitenciária, que dificilmente comprometeriam a imagem da instituição com seus relatos. Ainda mais: suas afirmações foram vagas, baseando-se apenas nas regras da instituição e não em fatos concretos, como por exemplo a comprovação de que o acusado estivesse praticando exercícios ou em alguma oficina, o que não ocorreu.

O acusado, como era esperado, negou o fato e o caráter de A. M. J foi questionado ao ser pedido o arquivamento do caso:

[...] ademais evidencia-se que nas próprias declarações de A. existe um indício de que tudo isso pode ser uma trama de ardil do seu espirito irrequieto. Ladra conhecida e temível, ella é capaz de architectar semelhante situação, para satisfação de seu cérebro afeito à prática de accções más. (AGJ-AJU/J.MEN. Série Pena l- Diversos Penal, cx. 01, 1925-1958)

Martha Abreu (2010) analisa casos de defloramento em seu texto “Meninas Perdidas” e afirma que a noção de virgindade ultrapassava os limites físicos do hímen, estavam ligadas a parâmetros de honestidade construídos por juristas, médicos e políticos e nos quais dificilmente uma moça pobre conseguiria se enquadrar: “[...] saía pouco e acompanhada? que lugares frequentava? tinha uma família completa e cientes de suas obrigações em relação à vigilância? residia em algum local de respeito? o acusado era um namorado antigo? tomava decisões impulsivas ou refletia em seus atos? era uma moça comedida?” (ABREU, 2010, p. 292-293).

Em outro caso de defloramento, o vulgo Mundinho de 18 anos foi acusado de deflorar à força uma menina de 10 anos, órfã de pai e mãe que pedia comida de porta em porta. O discurso do curador do menor, demonstra claramente que o caráter da vítima foi questionado, chegando a afirmar que a menina dormia em promiscuidade com rapazes:

[...] orphã de pai e mãe, natural de Geremoabo, se encontrava no Aracaju, pedindo rancho em casas que não conhecia e dormindo em promiscuidade com rapazes moços, que além da seiva animal de que estão fartos, sentem a força dissolvente da falta absoluta de instrucción e sem resquícios ao menos da educação doméstica. (AGJ-AJU/1ª VARA CRIMINAL, Série: penal, subsérie: defloramento, Cx. 06, período: 1926-1929)

Vê-se que os rapazes, aos olhos da justiça, estariam dando vasão à “seiva animal” e a “falta de instrução e educação doméstica” justificariam tal atitude. O discurso do curador vai além e chega a afirmar que o acusado era um rapaz inexperiente aos dezoito anos e questiona até se o mesmo não teria idade ainda menor. Em contrapartida, não houve menção no processo ao fato da menina ter apenas dez anos de idade.

E o que fazer agora? Condennar Mundinho na penalidade requerida pelo Ministério Público? Não, porque elle é também rapaz inexperiente contando apenas 18 annos de idade, como declara, e se bem não seja menor para a graça da lei especial, todavia não se lhe deve applicar o rigorismo do código. Contará elle de facto, 18 annos de idade? Por ventura não contará menos? (AGJ-AJU/1ª VARA CRIMINAL, Série: penal, subsérie: defloramento, Cx. 06, período: 1926-1929)

O acusado teve sua prisão preventiva decretada em 16 de abril de 1929 e foi enviado para a Penitenciária Modelo, apesar dos apelos do seu curador. Entretanto, em 30 de setembro de 1929 requereu o casamento com a vítima “afim de que lhe não seja imposta pena de natureza nenhuma”. O casamento ocorreu em 08 de outubro de 1929 e seu alvará de soltura foi expedido no dia seguinte. A menor, de apenas 10 anos de idade foi triplamente violentada: estuprada, obrigada a casar ainda criança e, pior, com aquele que a violentou.

Segundo Abreu (2010), essas discussões subjetivas deviam-se às brechas deixadas pelo próprio Código, posto que ficaram em aberto definições importantes. Além disso, os juristas encontravam em situações como essa, uma ótima oportunidade pedagógica para identificar e difundir os papéis/imagens sociais e sexuais a serem valorizados ou punidos e marginalizados.

Nos casos apresentados, os discursos dos juízes e curadores demonstram a culpabilidade da vítima. Primeiro porque enaltecem as características dos rapazes, que levados pela “seiva animal” ou pela falta de instrução, cometiam tais crimes. Já as menores, tinham sua moral questionada mesmo enquanto vítimas, chegando ao casamento forçado para que o rapaz pudesse ser libertado.

Outro exemplo de discurso marcado por questões de gênero, encontra-se no caso do menor J.M.F de 18 anos, trabalhador postal e acusado de homicídio. J.M.F matou a punhaladas sua companheira, por ciúmes, já que a mesma havia dito que estava doente e mais tarde foi vista pelo companheiro a passear de tamancos a caminho do 28º Batalhão. Após discussão, o menor foi até a casa da vítima que para se defender, precisou chamar dois soldados que passavam pela rua. O menor se escondeu e retornou de madrugada para concretizar seu intento de matar Cotinha, como a chamava.

Entretanto, na fala da curadora, a mesma pede aos juízes “sêde bons e sede justos! Reformae a sentença, pronunciando a J.M.F porque amar não é crime, e ele foi pronunciado porque amou demais!” e apela pelo fato do promotor ser homem e, portanto, compreender o que levara J.M.F a cometer o crime: “O Sr. Promotor público tem talento e cultura, é perspicaz e observador e além do mais é homem!” (AGJ- AJU/ 1ªVARA CRIMINAL, Série penal, subsérie: homicídio/tentativa, Cx. 08, período: 1928-1929).

O mais interessante é constatar que este discurso veio de uma mulher, Maria Ritta Soares Andrade, que assumiu a curadoria⁴. Após tentar justificar a atitude do acusado, a curadora passou a culpar Cotinha, afirmando que J.M.F desconhecia que a sociedade havia criado “uma classe de mulheres párias sociais, de coração endurecido pela vergonha” (AGJ - AJU/ 1ª VARA CRIMINAL, Série penal, subsérie: homicídio/tentativa, Cx. 08, período: 1928-1929). Segundo a curadora, mulheres iguais a Cotinha, que ela designa como “horizontal”, se vingam dos homens, de alma virgem e coração vibrátil, por terem sido estes que as levaram a miséria e humilhação da

⁴ Maria Rita Soares de Andrade, nasceu em 1904, natural de Aracaju e se formou em Direito em 1929. Foi juíza federal e considerada líder feminista, tendo fundado a Federação para o Progresso feminino em Sergipe. (PINA, 1994, p. 361-362)

prostituição e termina: “é este o caso dos autos: J.M.F., jovem e cheio de vida, teve a desdita de se apaixonar por Cotinha, a quem amou até o sacrifício!” (AGJ- AJU/ 1ªVARA CRIMINAL, Série penal, subsérie: homicídio/tentativa, Cx. 08, período: 1928-1929.).

O menor teve sua prisão preventiva decretada e foi recolhido à Penitenciária em abril de 1929. Seu julgamento ocorreu em outubro do mesmo ano e o júri reconheceu que o réu se achava em completa perturbação dos sentidos e inteligência no momento do crime, absolvendo o menor. No entanto, numa declaração constante na pasta “Guia de preso” nº geral 2525, consta a morte do menor em 25 de março de 1930 na enfermaria da Penitenciária, sem mencionar a causa da morte.

Os discursos apresentados até aqui, de maneira geral, não apresentam uma ruptura efetiva com os discursos presentes em períodos anteriores⁵ e posteriores⁶, demonstrando não só as representações acerca do menor delinquente, como aduz Febvre, a mentalidade (ideias, pensamentos, moral) do período. Esse marco de ruptura ocorreu com o surgimento da menção à necessidade de separação entre os presos menores e maiores de idade e de um regime diferenciado. Este tipo de discurso inicia dois anos antes da promulgação do Código de Menores, possivelmente sob influência dos eventos.

Com relação à função dos exames nos processos criminais, os juízes os utilizavam como forma de embasarem cientificamente suas próprias concepções e, assim, legitimavam um discurso de verdade.

Exemplo disto é que os laudos eram na sua maioria utilizados para atestar a capacidade ou não do “menor delinquente” discernir sobre o ato cometido, como no trecho: “[...] O delinquente é, pois, um adolescente dotado de perfeito discernimento e capaz de compreender a ilegalidade do acto que praticou. D’ahi a sua responsabilidade penal” (AGJ-AJU/J.MEN. Série Penal, subsérie: homicídio, cx. 01, período:1939-1959). Entretanto, logo em seguida o Juíz Olympio Mendonça, explica que os menores de 18 anos não estão sujeitos a penas:

A lei estabelece apenas a sua internação por um determinado tempo em escolas de reformas para o fim de regeneral-os , readaptando-os a vida social por meio de uma educação apropriada. E nos lugares onde não existem estabelecimentos apropriados, como em Sergipe, o art 87 do Código de Menores resolve a situação mandando recolhe-los a prisões comuns, porém separados dos condenados maiores e sujeitos a regime adequado, isto é, disciplinar e educativo. (AGJ-AJU/J.MEN. Série Penal, subsérie: homicídio, cx. 01, período: 1939-1959)

Diante da impossibilidade de praticar o que a lei ordenava, ou seja, a internação em Escola de Reforma ou outra instituição de caráter semelhante, os juízes se apropriaram de prática orientada pela própria legislação, o que findou por retardar ainda mais a construção de uma instituição adequada no estado, levando-se em conta, ainda, a falta de recursos financeiros para tal. Ora, se era possível continuar enviando os menores delinquentes para penitenciárias e prisões, apenas acrescentando aos seus discursos a necessidade de separação dos presos maiores de idade e regime diferenciado, a construção de uma instituição adequada poderia aguardar um pouco mais, diante de outras prioridades.

A questão é que existiam no estado, desde o início do século XX, instituições como: a Escola de Aprendizes Marinheiros (1905), Escola de Aprendizes Artífices (1911)

⁵ 1891 a 1927, período estudado durante o mestrado.

⁶ Segundo aponta a dissertação de Mendes (2014) que aborda o período de 1942 a 1974.

e o Patronato São Maurício (1924), todas estas tendo eminentemente um caráter regenerativo e disciplinador da infância pobre e delinquente, como apontaram as pesquisas de Nascimento (2004), Nery (2006) e Conceição (2007). Nascimento (2004) informa ainda que ao analisar os relatórios dos trabalhos desenvolvidos entre 1926 e 1927 no Patronato São Maurício “de 58 menores internados, pelo menos 24 tiveram suas internações solicitadas pelo Chefe de polícia e pelo juiz de menores, o que representa 41% do total” (NASCIMENTO, 2004, p. 195). Um aspecto que deve ser levado em consideração é que estas pesquisas analisaram exclusivamente os relatórios e documentos das instituições escolares, sem se dedicarem aos processos judiciais. Neste período o Chefe de polícia tinha autonomia para encaminhar menores diretamente para as instituições, sem a necessidade de abertura de inquérito que gerasse um processo. Supõe-se que esta prática ocorria com relação aos crimes de menor importância.

Além disso, a dissertação de Mendes (2014), apresenta uma relação de 46 instituições assistencialistas e educacionais que receberam os menores no período de 1942 a 1974 e mesmo assim ainda constatou o envio de menores delinquentes para a Penitenciária após a inauguração da Cidade de Menores Getúlio Vargas, como já mencionado. Mendes afirma que:

Apesar de já existir no Estado de Sergipe a Cidade de Menores Getúlio Vargas, instituição criada, a princípio, para acolher “menores” abandonados e delinquentes, desde 1942, o fato é que o encaminhamento de “menores” delinquentes a penitenciárias pelas décadas seguintes foi comum. A principal alegação dos Juizes de Menores era a periculosidade deles, geralmente homicidas, e que a agressividade destes menores não se coadunavam com o perfil das crianças e adolescentes que viviam na CMGV, que não eram perigosos a este ponto, não sendo, portanto, uma instituição apropriada para recebê-los, restando a opção da penitenciária. (MENDES, 2014, p.167)

O autor menciona alguns processos que encaminharam menores para a Penitenciária em casos de maior gravidade, como assalto à mão armada e homicídio, fato este que não estava previsto no Código de menores, que recomendava a internação em Casa de Reforma de todo menor que cometesse crime ou delito. Também chama a atenção as altas penas, chegando até a sentença de 18 anos de prisão em regime fechado, para um dos menores detidos.

Os discursos nas sentenças também apontavam para duas outras possibilidades: a primeira e mais comum, era o envio para a penitenciária, mas sem menção ao regime diferenciado ou à separação dos presos adultos, como visto no trecho a seguir:

Tendo em vista o exposto e o mais que dos autos consta condeno o menor E.G.S. a um ano de prisão que será cumprida na penitenciária em vista de não haver no Estado escolas de reforma, tudo de acordo com o determinado no art. 69 do Código de menores. (AGJ-AJU/J.MEN. Série Penal, subsérie: homicídio, cx. 01, período: 1939-1959)

A segunda, arquivamento do processo e liberação do menor, em casos de crimes de menor gravidade⁷, como o que se vê nesta sentença: “Em vista de não haver no Estado prisão para menores do sexo feminino, mando que se archive este processo em cartório, já tendo sido entregue J.F.S a pessoa idônea para vigiá-la” (AGJ - AJU/J. MEN

⁷ A menor J.F.S, 17 anos, era doméstica e foi acusada de furto.

Série Penal, subsérie: diversos penal, Cx. 01, período: 1939- 1959). No entanto, cabe salientar que a menor teve prisão preventiva decretada e foi enviada para a penitenciária, permanecendo lá de junho a agosto de 1939.

À respeito da separação dos presos adultos e regime diferenciado, condições estas que passaram a figurar nos discursos a partir de 1925, para o envio de menores para as Casas de Prisão, Penitenciária e Chefatura de Polícia, a análise dos processos indica a existência de falhas. Além do caso de violência sexual encontrado, uma correspondência⁸ enviada por Francisco Leite Neto ao chefe de polícia, ao reassumir a direção da Penitenciária Modelo, em 1936⁹, comunica a quantidade de menores de idade encontrados, inclusive um menor de 12 anos, comprovando a permanência da prática do envio de menores para instituições prisionais e a preocupação dos mesmos estarem juntos aos presos adultos:

Cumpro o dever de levar ao conhecimento de V. Exc^a o seguinte: ao reassumir a direção da Penitenciária do Estado que dentre os presidiários componentes da população carcerária deste Estabelecimento figuram 21 detentos a disposição de V. Exc^a. Dentre os mesmos constam 13 menores de 21 anos cujas idades são discriminadas as seguinte forma: F.C.P. com 12 anos de idade; J.E.S com 14 anos de idade; S.A.S com 15 anos; F.S. com 15 anos; J.C.S. com 16 anos; J.B. com 16 anos; Wilson Germiniano com 18 anos; Silvano dos Santos com 18 anos; J.S. com 18 anos; L.S. com 19 anos; J.C.S. com 19 anos; T.J.S com 19 anos. Como vê V. Exc^a. ao todo 13 menores. Destes 13- um- o de 12 anos consoante dispõe o cod. de menores- art.68 e a consolidação das leis penais- art.27, não somente não é criminoso como também não pode ser submetido a processo penal de espécie alguma. (AGJ- AJU/J.MEN, Série Diversificada, subsérie: correspondências recebidas, cx. 01, período 1936 -1953)

Ademais, Leite Neto alerta para os riscos que a promiscuidade entre presos menores e maiores de idade poderia gerar para a “ordem social”, dando indícios de que os mesmos conviviam em áreas comuns para que tal ocorresse, não havendo, portanto, separação total entre adultos e menores de idade.

[...] Ainda animado destes mesmos propósitos tomo a liberdade de lembrar a V.Exc^a que mesmo para fora do âmbito legal a promiscuidade de menores com criminosos comuns constitui uma ameaça a ordem social. O caso é que tal promiscuidade ao meu entender, gera o aprendizado e o aperfeiçoamento da proteção criminal. Destarte espero que V.Exc^a se digne informar a esta Diretoria o destino que deve dar aos detentos que estão à disposição do “Chefe de Polícia”, especialmente os treze menores cuja relação foi feita. (AGJ- AJU/J.MEN, Série Diversificada, subsérie: correspondências recebidas, cx. 01, período 1936 -1953)

Sobre as mudanças ocorridas nas práticas discursivas das autoridades, notou-se a repetição da alegação da falta de instituição adequada para acolhimento de “menores delinquentes” no Estado e, em consequência disto, a prática do envio de

⁸ Ver correspondência original digitalizada no anexo A.

⁹ Uma publicação de Luís Antônio Barreto (2006) sobre Leite Neto na época do centenário do seu nascimento informa que o advogado e político foi diretor da Penitenciária Modelo por duas vezes. “Na direção da Penitenciária, o bacharel Francisco Leite Neto acompanhou a evolução dos debates sobre a delinquência, o sistema penal, a legislação e as novas correntes científicas que atraíam, cada vez mais, adeptos. Por motivos políticos, durante o Governo Eronides de Carvalho, foi exonerado da direção da Penitenciária, protestando publicamente, recorrendo ao Poder Judiciário, através de Mandado de Segurança, defendendo a exigência tecno-científica do cargo, criado pela lei 943, de 9 de outubro de 1926. [...] Com o Estado Novo que fecha a Assembléia e transforma o governador Eronides de Carvalho em Interventor Federal, Francisco Leite Neto retorna à direção da Penitenciária, permanecendo ali até 1938” (Barreto, 2006).

menores para a Penitenciária Modelo recém inaugurada (1927).

Considerações finais

Diante da análise dos processos judiciais foi possível constatar uma pequena mudança na formação discursiva, posto que alguns enunciados passaram a estar presentes, como a defesa pela “regeneração” ou “correção” do “menor” e a legitimidade dos exames mentais ou biopsicológicos, como forma de classificar o “menor”. Os laudos eram utilizados para atestar a capacidade ou não do “menor delinquente” discernir sobre o ato cometido, dependendo disto o encaminhamento que era feito.

Nas formações discursivas referentes às meninas, fossem réus ou vítimas, os elementos morais buscavam determinar seus caracteres e justificar a violência sofrida, para os casos das vítimas. As nuances do paradoxo réu/vítima só foram possíveis de perceber porque dentre os processos analisados, constavam casos de estupro e defloramento cometidos por meninos menores de idade, sendo que as vítimas foram meninas menores de idade. Nestes casos específicos, não houve uma ruptura com relação aos discursos encontrados em períodos anteriores e posteriores.

Diante dos discursos apresentados, percebe-se a articulação entre os saberes jurídicos e médicos na reafirmação de um poder, controle, ou melhor dizendo, governo do “menor delinquente”. Da mesma forma que o poder, o discurso surge num campo de lutas entre saberes hierarquizados e para se firmar como discurso de verdade, precisa da apropriação pelas outras áreas do saber. Neste íterim, “todo sistema de educação é uma maneira de manter ou modificar a apropriação dos discursos com os poderes e os saberes que eles trazem consigo” (FOUCAULT, 1996, p. 43-44).

Nesta disputa de poder, de um lado o discurso legalista que defendia o envio de menores para as instituições prisionais, uma vez que o estado não possuía local que os acolhesse satisfatoriamente; de outro lado, os discursos dos intelectuais específicos, como Leite Neto e Carvalho Neto defendendo a construção imediata de instituição adequada ao recebimento desses menores no estado.

Ocorre que não era de fato pela falta de instituições que os menores continuaram a serem enviados para a Penitenciária Modelo, mas sim pelo caráter das instituições existentes no Estado, a maioria de cunho assistencialista, disciplinar e educativa. A associação da delinquência com a punição e não com a regeneração como aparentemente mostravam os discursos, fez das instituições penais o *lócus* do menor delinquente em Sergipe.

No interstício de 15 anos após a promulgação do Código, o “menor delinquente” continuou a ser preso, julgado, punido e enviado para instituições penais, sem provas concretas de que o tal “regime diferenciado, não penitenciário, educativo e disciplinar” de fato tenha existido e apesar de existirem outras possibilidades de encaminhamento.

Referências

ABREU, Martha. Meninas Perdidas. In: PRIORE, Mary Del (Org.). *História das crianças no Brasil*. 7 ed. São Paulo: Contexto, 2010. p. 289- 313.

COSTA, Kátia Regina Lopes. *Disciplinar, regenerar e punir: os caminhos do menor delinquente sergipano (1891-1927)*. (Mestrado em Educação). São Cristóvão: Universidade Federal de Sergipe, 2013.

BARRETO, Luís antônio. *Centenário de Leite Neto: Pensador, intelectual e político* .

Disponível em: <http://clientes.infonet.com.br/serigysite/ler.asp?id=236&titulo=Biografias>
Acesso em 02. Marc. 2019.

BRANDÃO, Helena Hathsue Nagamine. *Introdução à análise do discurso*. 3ª ed ver. Campinas: Editora da Unicamp, 2012.

BRASIL. *Código de Menores*. Decreto nº 17.943 de 12 de outubro de 1927 Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1910-1929/D17943A.htm. Acesso em: 01 marc. 2019.

CONCEIÇÃO, Joaquim Tavares da. *A pedagogia de internar: uma abordagem das práticas culturais do internato da Escola Agrotécnica Federal de São Cristóvão-Se (1934-1967)*. Universidade Federal de Sergipe, 2007.(Dissertação de Mestrado).

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução: Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 1996.

FOUCAULT, Michel. *Os Anormais: curso no Collège de France (1974-1975)*. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*. Curso no Collège de France (1977-78). Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

MENDES, Alessandro A. *O menor delinquente e abandonado em Sergipe: da instrução ao cárcere (1942-1974)*. Universidade Federal de Sergipe, 2014. (Dissertação de mestrado).

MORAES, Evaristo de. *Criminalidade da infância e da adolescência*. 2 ed. São Paulo: Livraria Francisco Alves, 1927.

NASCIMENTO, Jorge Carvalho do. *Memórias do Aprendizado: 80 anos de ensino agrícola em Sergipe*. Maceió: Edições Catavento, 2004.

NERY, Marco Arlindo Amorim Melo. *A Regeneração da Infância Pobre Sergipana no início do século XX: O Patronato Agrícola de Sergipe e suas Práticas Educativas*. Universidade Federal de Sergipe, 2006. (Dissertação de mestrado).

Processos judiciais

AGJ- AJU/J.MEN, Série Diversificada, subsérie: *correspondências recebidas*, cx. 01, período 1936 -1953.

AGJ-AJU/J.MEN. Série *Penal- Diversos Penal*, cx. 01, 1925-1958).

AGJ-AJU/J.MEN. Série *Penal-Homicídio*, cx. 01, 1939 - 1959).

AGJ-AJU/1ª VARA CRIMINAL, Série: penal, subsérie: *defloramento*, Cx. 06, período: 1926-1929

ANEXO A – Correspondência enviada por Francisco Leite Neto

Coxia, Pracajé 11 de Janeiro de 1936. Com: Sr. Dr. Che-
fe de Polícia. Cumpro o dever de levar ao conheci-
mento de V. Exa o seguinte: ao reassumir a
Direção da Penitenciária do Estado que dentre os
presidiários componentes da população car-
cerária deste Estabelecimento figuram 21 detentos
a disposição de V. Exa: Entre os mesmos con-
tam 13 menores de 21 anos cujas idades não
são discriminadas da seguinte forma: Francisco
da Cruz Pereira com 12 anos de idade; José
do Espírito Santo com 14 anos; Simeão Alves dos
Santos com 15 anos; Francisco de Sousa com
15 anos; João Cardoso da Silva com 16 anos; João
Batista com 16 anos; Wilson Geminiano com
18 anos; Silvano dos Santos com 18 anos; José da
Silva com 18 anos; Laurival dos Santos com 19
anos; José Cardoso dos Santos com 19 anos; Tereza
Teles José dos Santos com 19 anos. Como não V. Exa
ao total 13 menores. Estes 13 - um - o de 12 anos con-
sante dispõe o Cod. de Menores - art 68 e a Consolida-
ção das leis penais - art 27, não somente
é criminoso como também não pode
ser submetido a processo penal de espécie
alguma. Além disso está certo de que com a libe-
ração de V. Exa, que possui certamente conhe-
ce destes assuntos a sociedade. Seria despropor-
ção e despropósito este esclarecimento não
o intento que possuo na aplicação das leis
seguintes. Ainda animado destes mesmos pro-
pósitos torno a liberdade de levar a
V. Exa que mesmo para fora do âmbito
legal a promiscuidade de menores com ci-
vilizados comuns constitui uma ameaça a

o ordem social. O caso é que tal promiss
cuidade ao meu entender gera o aprehe
zados e o aperfeiçoamento da prática
criminal. Destarte espero que V. Exa. se
digne informar a esta Diretoria o des
tino que deve dar aos detentos que es
tão a disposição do "Chefe de Polícia",
especialmente os três menores cuja re
lação foi feita. Saudações a Francisco
Lúcio Neto. Diretor da Penitenciária
Bonifácio Hussar
Escriturário

Fonte: Processo Criminal do acervo do Arquivo do Poder Judiciário de Sergipe (AGJ- AJU/J.MEN, Série Diversificada, subsérie: correspondências recebidas, cx. 01, período 1936 -1953).

Notas de autoria

Kátia Regina Lopes Costa Freire é professora Adjunta da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Doutora e Mestre em Educação (UFS), Pedagoga e Psicopedagoga Clínica e Institucional. E-mail: profkat.rlc@gmail.com.

Como citar esse artigo de acordo com as normas da revista

FREIRE, Kátia Regina Lopes Costa. Práticas discursivas acerca do “menor delinquente” - Sergipe (1927-1942). *Sæculum* – Revista de História, v. 24, nº 41, p. 144-160, 2019.

Contribuição de autoria

Não se aplica.

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

Licença de uso

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC-BY](#). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

Histórico

Recebido em 19/07/2019.

Aprovado em 01/10/2019.

Relações de gênero e memórias das ditaduras civis-militares: perspectivas da historiografia francesa sobre o Cone Sul

Gender relations and memories of civil-military dictatorships: perspectives of French historiography on the Southern Cone

Janine Gomes da Silva

 <https://orcid.org/0000-0003-2866-2981>
Universidade Federal de Santa Catarina

Resumo: Nos últimos anos temos visto um aumento significativo dos estudos que problematizam as histórias e memórias relacionadas ao período das ditaduras civis-militares no Cone Sul (Argentina, Brasil, Bolívia, Chile, Paraguai e Uruguai). De diferentes maneiras, o fim das ditaduras que ocorreram nas décadas de 1960, 1970 e 1980 têm possibilitado várias pesquisas, principalmente problematizando a construção de uma memória sobre esse passado. E, as questões de gênero e a violência de gênero também são temas presentes nestes estudos. Nos últimos anos fui percebendo o interesse de historiadoras/es, especialmente franceses, nos estudos sobre as ditaduras civis-militares que ocorreram no Cone Sul. Percebi o quanto os temas relacionando gênero, memória e ditaduras nos países deste continente tem sido alvo de distintas abordagens e chamou-me a atenção os enfoques metodológicos das/os pesquisadoras/es europeus para as histórias do Cone Sul.

Palavras-chave: Gênero. Historiografia. Ditaduras no Cone Sul.

Abstract: In recent years we have seen a significant increase in studies that problematize the stories and memories related to the period of civil-military dictatorships in the Southern Cone (Argentina, Brazil, Bolivia, Chile, Paraguay and Uruguay). In different ways, the end of the dictatorships that took place in the 1960s, 1970s and 1980s has made possible several investigations, mainly problematizing the construction of a memory about this past. And, gender issues and gender violence are also themes present in these studies. In recent years, I have noticed the interest of historians, especially French, in studies of the civil-military dictatorships that took place in the Southern Cone. I saw how the themes relating gender, memory and dictatorships in the countries of this continent have been the target of different approaches and I drew attention to the methodological approaches of European researchers to the histories of the Southern Cone.

Keywords: Gender. Historiography. Dictatorships in the Southern Cone.

Nos últimos anos temos visto um aumento significativo dos estudos que problematizam as histórias e memórias relacionadas ao período das ditaduras civis-militares no Cone Sul (Argentina, Brasil, Bolívia, Chile, Paraguai e Uruguai). De diferentes maneiras, o fim das ditaduras que ocorreram nas décadas de 1960, 1970 e 1980 têm possibilitado várias pesquisas, principalmente problematizando a construção de uma memória sobre esse passado. Nestes países, temos acompanhado um crescimento dos estudos sobre esta temática, todavia, para além do Cone Sul, outras/os pesquisadoras/es tem se interessado por compreender estes diferentes processos ditatoriais. Historiadores do Norte tem se preocupado em buscar construir narrativas



Esta obra está licenciada sob uma [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

sobre estas histórias e, deste interesse de pesquisa, podemos procurar conhecer algumas perspectivas, como por exemplo, a partir da historiografia francesa.

Deste modo, uma possibilidade é perceber como a historiografia francesa vem tematizando o período que compreende as ditaduras civis-militares vivenciadas no Cone Sul, articulado com memórias e relações de gênero. Neste sentido, uma questão emerge: a historiografia francesa tem feito pesquisa articulando gênero, memória e ditaduras no Cone Sul? O que podemos observar é que esta temática é muito recente. Sim, há muita pesquisa publicada, principalmente sobre memória, e também sobre gênero e ditaduras. Mas, podemos dizer, a articulação destas três categorias ainda é tímida. Se observarmos o que se publica nos países do Cone Sul, podemos encontrar muitas citações da historiografia francesa, inclusive em trabalhos que juntam estas três temáticas. Mas, na historiografia francesa, isso é relativamente recente e raro. Assim, mesmo quando nos interessamos por esta historiografia, cabe notar que esta questão no Cone Sul já vem sendo discutida de forma mais ampla e, desta maneira, é importante acompanhar esta trajetória, especialmente no Brasil, antes de focalizar o que tem sido publicado na França.

Neste artigo apresentamos algumas reflexões que esperamos, possam contribuir com as análises sobre este assunto, buscando compreender alguns aspectos de como a historiografia francesa vem contribuindo com este debate, seja publicando obras sobre estas ditaduras, ou ainda, influenciando as pesquisas realizadas nos países do Cone Sul. Assim, neste texto pretendemos: 1) mostrar como estão os estudos sobre gênero, memórias e ditaduras no Cone Sul, especialmente no Brasil; 2) apresentar o levantamento feito, os acervos pesquisados e os resultados do que localizamos na França; e, 3) discorrer sobre algumas pesquisas, publicadas na França, que focalizam gênero, memória e ditaduras em países do Cone Sul.

Gênero, memórias e ditaduras no Cone Sul

Como mencionamos, temos visto um aumento significativo dos estudos que problematizam as histórias e memórias relacionadas ao período das ditaduras e, deste mesmo modo, as lutas pela memória se fazem presentes. Em 2014, na historiografia brasileira, as rememorações em torno dos 50 anos do golpe civil-militar no Brasil foi tema de livros, dossiês de revistas científicas e de eventos acadêmicos que de diferentes maneiras evidenciaram as memórias relacionadas a este período¹. Estas memórias, mais do que destacar fatos relacionados ao período, também visibilizam as disputas sobre versões e a luta pela memória. E, falar em memória em disputa significa também lembrar a dimensão política da memória, pois, de acordo com a argentina Pilar Calveiro:

Las memorias son siempre plurales porque comportan interpretaciones también plurales de lo vivido pero, sobre todo, de sus significados para la acción presente, es decir, para la política. Al conectar la experiencia del pasado con la actual, la acción pasada con la presente, las prácticas de la memoria son acto y ejercicio compartido, una de cuyas dimensiones es la reflexión teórica o académica. (2012,

¹ Dentre estes eventos gostaria de destacar o evento que organizamos na Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. Trata-se do XV Encontro Estadual de História da ANPUH-SC e II Colóquio Internacional Gênero, Feminismos e Ditaduras no Cone Sul, que teve como tema “1964-2014: Memórias, Testemunhos e Estado”, que contou também com pesquisadoras/es da Argentina, Chile e Uruguai. Programação disponível em: <http://www.encontro2014.sc.anpuh.org/site/capa> Acesso em: 25/maio/2019.

Assim, dentre as várias possibilidades para perspectivar este período, gostaria de sublinhar a reflexão teórica sobre esta gestão do passado, que permeia também a historiografia dos e sobre os países do Cone Sul. De diferentes maneiras, o fim das ditaduras que ocorreram na Argentina, Brasil, Bolívia, Chile, Paraguai e Uruguai² têm possibilitado várias pesquisas, principalmente analisando a construção de uma memória sobre esse passado que não se deve esquecer e que não se quer repetir. Especialmente sobre a Argentina destaca-se o trabalho de Elizabeth Jelin, que vem inspirando pesquisas no campo da memória em outros países do Cone Sul³.

E, sobre a ditadura civil-militar vivenciada no Brasil a bibliografia é extensa⁴, mas, gostaria de destacar também as abordagens que de maneira inovadora vem problematizando as histórias deste período articulando as relações de gênero⁵. Em “Gênero, feminismos e ditaduras do Cone Sul”, Joana Maria Pedro e Cristina Scheibe Wolff (2010), apresentam para o público brasileiro as análises de várias pesquisadoras que vem trabalhando com esta temática nos diferentes países do Cone Sul. Os capítulos do livro são frutos de trabalhos apresentados no Colóquio Internacional com o mesmo tema, realizado na Universidade Federal de Santa Catarina em 2009, que tinha como objetivo,

[...] constituir uma rede de pesquisadoras/es envolvidas com a pesquisa e recuperação da história recente no Cone Sul sobre a temática Gênero, feminismos e ditaduras, produzindo na troca e exposição dos trabalhos, um momento de debate e produção original de conhecimentos sobre a temática. (PEDRO, WOLFF, 2010, p. 7)

Ainda referente ao Brasil, destacam-se os trabalhos desenvolvidos pela Comissão Nacional da Verdade (CNV) que foi criada pela Lei 12.528/2011 e instituída em 16 de maio de 2012 e tem por finalidade “apurar graves violações de Direitos Humanos ocorridas entre 18 de setembro de 1946 e 5 de outubro de 1988”⁶. A criação da CNV representa um marco na nossa relação com o passado da ditadura. Mas, alguns aspectos chamam a atenção, especialmente, o fato de abarcar um período anterior à ditadura civil-militar (que começou em 1964), ter um caráter tardio em relação à criação das demais comissões criadas nos países do Cone Sul e não ter “caráter jurisdicional ou persecutório”. Antes da criação desta lei, outras medidas foram tomadas, como a Lei dos Desaparecidos (1995)⁷ e a lei da Comissão de Anistia (2002)⁸.

Em relação às pesquisas que desenvolvemos na Universidade Federal de Santa Catarina, destaca-se que desde março de 2004, uma equipe de pesquisadoras/es do Departamento de História⁹, vem desenvolvendo junto ao Laboratório de Estudos de

² Ditaduras no Cone Sul: Argentina (1966/1973 e 1976/1983); Bolívia (1964/1982 com algumas interrupções); Brasil (1964/1985); Chile (1973/1988-1990); Paraguai (1954/1989); e, Uruguai (1973/1985).

³ Destaca-se especialmente a coleção *Memorias de la Represión*, publicada pela Siglo XXI Editores, em 12 volumes.

⁴ Muitos são os trabalhos sobre o tema da ditadura militar no Brasil, dentre eles destaco: Fico, 2014 a e 2014 b; Gaspari, 2002; Joffily, 2008; Padrós, Barbosa, Lopez, Fernandes, 2014; Rodeghero, Montenegro, Araujo, 2012; Quadrat, 2011; Santos, Teles, teles, 2009.

⁵ Entre eles, destacam-se: Pedro, Wolff, 2010; e, Pedro, Wolff, Veiga, 2011.

⁶ Lei n. 12.528, de 18 nov. 2011. Disponível em: <http://cnv.memoriasreveladas.gov.br/institucional-acesso-informacao/a-cnv/56-conheca-a-lei-que-criou-a-comissao-nacional-da-verdade.html> Acesso em: 25/maio/2019.

⁷ Lei n. 9.140, de 4 dez. 1995.

⁸ Lei n. 10.559, de 13 nov. 2002.

⁹ Professoras Cristina Scheibe Wolff, Joana Maria Pedro e Roselane Neckel, juntamente com bolsistas de

Gênero e História – LEGH, pesquisas que tematizam o período das ditaduras civis-militares no Cone Sul¹⁰. Estas pesquisas, inicialmente, procuraram constituir uma narrativa histórica sobre o período de ressurgimento do movimento feminista no Brasil, chamado de “Segunda Onda”, a partir de meados dos anos 1970, focalizando a maneira como, apesar da ditadura e dos preconceitos antifeministas, muitas mulheres e alguns homens começaram a se pensar como feministas no período de 1964 a 1985. Para tanto mapearam a maneira como estas ideias circularam; perceberam como foi o contato com a circulação de ideias do feminismo a nível nacional e internacional; observaram os livros que o estavam divulgando; perceberam a participação em movimentos sociais e o contato com pessoas que influenciaram no sentido de constituir uma identificação com o feminismo. Todo o material coletado sobre o feminismo no Brasil, Argentina, Paraguai, Uruguai, Bolívia e Chile, a partir de diferentes pesquisas, vem propiciando várias análises, possibilitando um estudo comparativo com outros países, em especial aqueles do Cone Sul, que, como o Brasil, viveram períodos de ditaduras. Nesta comparação, observam-se como se constituíram os vários grupos feministas, como atuaram, suas relações com as ditaduras e os movimentos de resistência a estas, seus processos de constituição de identificação e de diferença, entre outros temas.

Com a publicação de vários trabalhos, esta equipe vem contribuindo com diferentes reflexões sobre o período das ditaduras militares no Cone Sul e, ao mesmo tempo, acumulando um extenso acervo (coleção de documentos, livros, periódicos, entrevistas realizadas a partir da metodologia da história oral, fotografias, entre outros). Neste momento, a documentação pesquisada pela equipe do LEGH apresenta uma mostra de diferentes tipos documentais que foram produzidos pelas ditaduras do Cone Sul.

A partir de 2011, começamos a trabalhar também com o acervo destas pesquisas. Assim, além de trabalhar com as questões de gênero presentes nas pesquisas¹¹, a diversidade da documentação abrigada no LEGH despertou o interesse em problematizar como estas fontes, de diferentes maneiras, podem contribuir para uma reflexão no campo da memória e do patrimônio, especialmente documental. Deste interesse, surgiu a preocupação em não tratar apenas das Coleções formadas pela pesquisa referentes aos acervos das ditaduras do Cone Sul, mas, perspectivar a forma como diferentes acervos possibilitam narrativas para o tema das ditaduras ocorridas na América do Sul. Neste sentido, começamos a organizar a documentação com vistas a disponibilizá-la no Repositório Digital da UFSC¹², contribuindo com outras/os pesquisadoras/es sobre o tema e também iniciamos um projeto de pesquisa especialmente sobre espaços de memória do Brasil e do Paraguai¹³. Este projeto tinha como objetivo investigar como os arquivos que abrigam a documentação sobre as ditaduras militares no Brasil e no Paraguai se constituem como espaços de memória que podem (re)significar a história contemporânea do Cone Sul, procurando estabelecer relações no campo da memória e do patrimônio. Com esta pesquisa, aprofundamos

Iniciação Científica, mestrandas/os e doutorandas/os.

¹⁰ Destaca-se que este breve histórico sobre as atividades do LEGH, foi anteriormente publicado, ver: Silva, Pedro, Wolff, 2018.

¹¹ Sobre gênero e feminismos no Cone Sul, ver: Pedro, 2010.

¹² No momento estamos trabalhando na organização de toda a documentação para disponibilizar no Repositório Institucional (RI) da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), que tem como missão “armazenar, preservar, divulgar e oferecer acesso a produção científica e institucional da UFSC”. Disponível em: <http://www.repositorio.ufsc.br>. Acesso em: 25/maio/2019.

¹³ Projeto de Pesquisa “Espaços de memória. Arquivos e fontes documentais: (re)significando as ditaduras militares (Brasil e Paraguai)”, encerrado em 2015, financiado pelo CNPq.

nossas observações para a documentação do *Archivo del Terror*, em Assunção, no Paraguai e para os arquivos do Cone Sul e a ampliamos nossos olhares para as pesquisas que tematizam as questões de gênero no Cone Sul¹⁴ e sobre a historiografia e espaços de memória, além do Brasil e Paraguai, do Chile e Argentina. Chamado de *Archivo del Terror*, desde que foi “descoberto” em 22 de dezembro de 1992, este arquivo oficialmente é o *Centro de Documentación y Archivo para la Defensa de los Derechos Humanos* que funciona junto ao *Museo de la Justicia*.

Este espaço se apresenta como um espaço de memória da ditadura que o país viveu de 1954 a 1989, sob o comando de Alfredo Stroessner e procura “promover a recuperação da memória histórica cidadã” (Corte Suprema de Justicia, 2010). Seu acervo abriga diferentes documentos da inteligência paraguaia e as comunicações das autoridades paraguaias policiais e militares, bem como, documentos da chamada “Operação Condor”¹⁵, contendo informações sobre outras ditaduras do Cone Sul, como da Argentina, Chile e Brasil. Este acervo documental (que inclui documentos comprobatórios de violação de direitos humanos) é considerado por muitos pesquisadores como um dos mais volumosos dos anos de repressão na América do Sul e sua descoberta, bem como, os usos políticos a partir dele, são chamados de “papéis que ressignificaram a memória do stronismo” (PAZ, AGUILAR, SALERNO, 2008). A ditadura de Stroessner é considerada uma das mais violentas do Cone Sul e o impacto da descoberta do *Archivo del Terror* extrapola às discussões sobre a história da ditadura naquele país, mas infere para as ditaduras em outros lugares da América do Sul.

Aos poucos, além do objetivo inicial da pesquisa, nos deparamos com uma rica discussão também acerca das Comissões da Verdade instituídas nestes países e com a questão da violência de gênero nestas ditaduras. Evidentemente cada país encaminhou de maneira diferente suas questões políticas sobre os períodos de ditadura, mas, de maneira geral, estamos acompanhando o debate sobre os significados “para la acción presente, es decir, para la política”, como diria Calveiro (2012, p. 21). E, foi acompanhando este debate e desenvolvendo a pesquisa que, aos poucos, fomos ampliando nossos olhares para as histórias das ditaduras de outros países do Cone Sul, como o Chile e Argentina. Ainda sobre o Chile, destaco as análises de Nelly Richard (2008), especialmente quando mostra a força do feminismo na ação política contra a ditadura e Loreto Rebolledo (2008), ao tematizar a questão do exílio.

Nas diferentes pesquisas analisadas sobre o “tempo das ditaduras” nos países do Cone Sul, temas como clandestinidade, exílio, desaparecimentos e a questão da tortura emergem. Nem sempre estas temáticas articulam gênero nas análises sobre memórias e ditaduras, mas, podemos observar, que cada vez mais historiadoras/es destes países vem investindo nesta articulação. O passado recente, assombrado pelo terrorismo de estado, é alvo de várias investigações, pois, o medo, naqueles tempos sombrios, fez parte da história do Cone Sul. As estratégias usadas pelo terrorismo de Estado foram variadas e, de acordo com Caroline Silveira Bauer,

Por ‘estratégia de implantação do terror’ entende-se o conjunto das práticas de sequestro, tortura, morte e desaparecimento, assim como a censura e a desinformação e suas consequências, principalmente a formação da ‘cultura do medo’. Essa estratégia pode ser entendida como ‘projetos’, em seu sentido

¹⁴ Destaco especialmente os trabalhos de Oberti, 2010; e, sapriza, 2010.

¹⁵ Operação de Inteligência criada no Chile, com o apoio da Argentina, Brasil, Bolívia, Paraguai e Uruguai que perseguia militantes de esquerda oriundos de qualquer um destes países, onde estivessem. Ver, Vera (2002).

consciente e racional, pois o terror, como forma de dominação política, foi uma 'opção' dos civis e militares responsáveis pelas ditaduras e não uma 'fatalidade' ou 'imposição' conjunturais. (2012, p. 31)

Estima-se que no período que o terrorismo de Estado assolou o Cone Sul, “desapareceram aproximadamente 90 mil pessoas, entre argentinos, chilenos, uruguaios e brasileiros” (BAUER, 2012, p. 29). No Brasil, oficialmente foram 434 casos de mortos e desaparecidos políticos¹⁶.

São vários os trabalhos sobre estes países e estes são apenas alguns exemplos de como, na historiografia do Cone Sul, a articulação entre gênero, memória e ditaduras muitas vezes se faz presente, desde a primeira década do século XX.

Notas sobre gênero, memória e ditaduras na historiografia francesa

As pesquisas sobre as ditaduras no Cone Sul nos possibilitaram contato com diferentes pesquisadores europeus, ligados a Centros de Pesquisa que tematizam a América Latina, e percebi o quanto os temas relacionando gênero, memória e ditaduras nos países deste continente tem sido alvo de distintas abordagens e chamou-me a atenção os enfoques metodológicos das/os pesquisadoras/es europeus para as histórias do Cone Sul. Destaca-se por exemplo os trabalhos publicados na *Revista Nuevo Mundo, Mundos Nuevo*, em dossiê sobre *Femmes dans les Amériques*¹⁷.

Desta forma, iniciamos uma nova pesquisa objetivando conhecer as metodologias e estabelecer comparações com a historiografia francesa que tem se preocupado com os estudos no campo das relações de gênero e da memória, visando investigar como esta historiografia vem tematizando (em uma perspectiva comparativa entre Norte e América do Sul) o período que compreende as ditaduras civis-militares vivenciadas no Cone Sul, especialmente Brasil, Paraguai, Chile e Argentina. A questão de gênero na pesquisa também está presente por perceber que é no campo dos estudos de gênero que tem surgido análises interessantes de pesquisadores europeus, especialmente ligados ao *Institut des Amériques*, na França, como por exemplo, as pesquisas do historiador Luc Capdevila, um estudioso sobre a história do Paraguai¹⁸, que com Claire Sorin, apresentou o dossiê referente aos estudos dos feminismos e dos estudos de gênero, expostos ao Congresso Internacional “*Femmes dans les Amériques*”, realizado em Aix-en-Provence, em dezembro de 2013 (CAPDEVILA, SORIN, 2014).

A perspectiva de fazer um estudo de análise Norte-Sul se coloca como importante no momento atual onde se percebe um interesse desta historiografia para com os estudos sobre os países do Cone Sul. Penso na historiografia como conhecimento temporário das narrativas sobre um tempo e, atualmente, o “tempo das ditaduras” vem atraindo a historiografia, especialmente com a possibilidade de pesquisa em arquivos que passaram a disponibilizar os acervos do período das ditaduras. Entendo que, de certa maneira, as contribuições teóricas no Eixo-Sul já vêm sendo investigados pela historiografia¹⁹, mas, em relação ao Norte-Sul pouco ainda temos

¹⁶ Comissão Nacional da Verdade. Lei n. 12.528, de 18 nov. 2011. Disponível em: <http://cnv.memoriasreveladas.gov.br/institucional-acesso-informacao/a-cnv/56-conheca-a-lei-que-criou-a-comissao-nacional-da-verdade.html> Acesso em: 25/maio/2019.

¹⁷ Disponível em: <http://nuevomundo.revues.org/66373> Acesso em: 25/maio/2019.

¹⁸ Ver, Capdevila, 2014.

¹⁹ Podemos dizer que de certa maneira as pesquisas desenvolvidas no Cone Sul já “circulam” entre as/os pesquisadoras/es, contribuindo com diferentes análises. Sobre esta perspectiva de circulação dos saberes

problematizado e, vale lembrar, como destaca Joana Maria Pedro,

Na divisão internacional de produção teórica, costumeiramente, é no “Norte” que se constituem as teorias e no “Sul” que se fazem os estudos de caso. É o Norte quem dita qual teoria é mais importante e legítima, e qual é a menos “correta”, a mais atrasada. A abordagem pós-estruturalista, por exemplo, excluiu do vocabulário teórico legítimo a categoria “mulher”, acusando-a de ser essencialista. Entretanto, para as historiadoras do Cone Sul, as categorias “mulher” e “mulheres” continuam muito presentes. (2011)

Não pretendemos, evidentemente, ratificar que no Sul se fazem os estudos de caso, mas perceber como, na contemporaneidade, historiadores do Norte, notadamente a historiografia francesa, vem tematizando o período que compreende as ditaduras civis-militares vivenciadas no Cone Sul, especialmente Brasil, Paraguai, Chile e Argentina. Desta maneira, estas análises estão integradas às pesquisas que desenvolvemos no LEGH e dialogam com os debates contemporâneos, como alguns apresentados no “XXXVI Congresso Internacional da Associação de Estudos Latino-Americanos - LASA 2018: Estudos Latino-americanos en un Mundo Globalizado”²⁰.

Como já dissemos, sobre o período das ditaduras no Cone Sul as mais diferentes temáticas vêm sendo pesquisadas. E, em relação a uma análise a partir da historiografia francesa sobre o Cone Sul, algumas obras sobre o período que compreende as ditaduras civis-militares vivenciadas, especialmente Brasil, Paraguai, Chile e Argentina, nos chamam a atenção.

Atualmente estamos analisando algumas obras publicadas na França, visando perceber como esta historiografia vem tematizando (em uma perspectiva comparativa entre Norte e América do Sul) este período. Deste modo, trabalhamos com uma perspectiva da história comparada ou cruzada²¹, para pensar nestes países, bem como, com uma perspectiva transnacional, visando observar o trânsito de teorias Norte-Sul²². Todavia, convém destacar, que falar em história comparada não significa homogeneizar as diferentes ditaduras e, tão pouco, procurar conhecer as diferentes experiências a partir das mesmas questões. Mas, perceber as conexões entre as histórias destes diferentes países, pois, muitas vezes, são as experiências em comum, como exílio, tortura clandestinidade, entre outros, que são abordados por pesquisadores de outras regiões. Ou seja, não se trata de promover conexões globalizantes, mas perceber que os olhares transnacionais tematizam as histórias do Sul.

Também os estudos no campo da memória são importantes pois, tais reflexões, também nos ajudam a compreender como os estudos da memória a partir da realidade europeia vinculada à memória traumática da segunda Guerra ainda pautam as análises sobre as memórias do Cone Sul relacionado ao período traumático das ditaduras, embora alguns estudos apresentem novos argumentos²³. Assim, as reflexões de Pierre Nora (1993), sobre os “lugares de memória”, bem como, as de Paul Ricoeur (2007),

no Eixo-Sul, ver: Zucco, 2014.

²⁰ Programação disponível em: https://lasaweb.org/lasa_archive/lasa2018_archive/index.aspx

²¹ Ver: Fausto, Devoto, 2004.

²² Recentemente várias/os autoras/es vem trabalhando com esta perspectiva, entre estes destaco: Glik, 2015; Ribeiro, 2000; e, Seigel, 2001.

²³ Refiro-me especialmente as reflexões de Beatriz Sarlo que, ao tratar o período pós-ditadura na Argentina menciona que: “O ‘dever de memória’ que o Holocausto impõe à história europeia foi acompanhado pela atenção dada às memórias dos sobreviventes e aos vestígios deixados pelas vítimas. Contudo, é preciso problematizar a extensão dessa hegemonia moral, sustentada por um dever de ressarcimento, feito sobretudo de memória” (2007, p. 43).

tematizando a questão do perdão são importantes para perspectivar os acervos, os arquivos e a historiografia produzida. Citar estes autores é importante pois, de maneira geral, a influência destes autores para as reflexões sobre memória no Cone Sul é marcante. Ou seja, os aportes teóricos sobre memória provenientes da historiografia francesa marcam de maneira considerável as pesquisas realizadas no Cone Sul.

E, notadamente sobre a emergência de novas fontes a partir da abertura de arquivos sobre as ditaduras, e sobre as fontes relativas ao período presente em arquivos internacionais, penso ser importante estar atenta as múltiplas possibilidades de análise que estas podem propiciar para as discussões acerca da memória do tempo da ditadura, pois, como lembra Reinhart Koselleck, “Como historiadores, devemos dar um passo além, se quisermos fazer história de maneira consciente, ou se quisermos chamar o passado à memória” (2006, p. 186).

Investigar o que vem sendo pesquisado e publicado em outros países, como por exemplo a França, sobre as ditaduras no Cone Sul, é podemos dizer, um trabalho moroso. Até o momento, conseguimos realizar um levantamento das dissertações e teses defendidas em universidades francesas e as principais obras publicadas na França, disponíveis em bibliotecas, arquivos e centros de documentação, tais como: *Bibliothèque de Documentation Internationale Contemporaine*, da Université Paris X; Biblioteca do CERHIO e da Université Rennes 2, em Rennes; Biblioteca Marguerite Durand, em Paris; Biblioteca Nacional, em Paris; Instituto de História do Tempo Presente (IHTP), em Paris; Centre d’Information et de Documentation Internationale Contemporaine, no Institut des Hautes Etudes de l’Amérique Latine, em Paris; Pesquisa no Centre de Recherches sur le Brésil Colonial et Contemporain (CRBC/EHESS), em Paris.

A partir das referências bibliográficas pesquisadas, analisamos algumas obras sobre o Chile, Argentina e Brasil. De maneira preliminar podemos observar que são sobre Argentina e Chile que mais incidem trabalhos. Pesquisando o acervo da *Bibliothèque de Documentation Internationale Contemporaine*, da Université Paris X, em Nanterre, França, por exemplo, ao pesquisar o acervo bibliográfico, é possível localizar muitas obras sobre o tema ditaduras nos países do Cone Sul, num total de 608 obras sobre ditaduras. O destaque é sobre a Argentina, 81 registros, mas, ao analisar as obras, a maioria foram publicadas na Espanha ou Argentina e foram doadas ao acervo da biblioteca francesa. O mesmo acontece com o Chile e o Brasil e, no caso deste, a maioria são obras de autores brasileiros que classicamente pesquisam a ditadura no Brasil e foram doados ao acervo da biblioteca. A mesma impressão temos ao pesquisar o acervo da Biblioteca Nacional da França, localizada em Paris. Ou seja, apesar de nos encontros acadêmicos, como por exemplo, o Congresso Internacional “*Femmes dans les Amériques*”, realizado em Aix-en-Provence, em dezembro de 2013 e o “XXXVI Congresso Internacional da Associação de Estudos Latino-Americanos - LASA 2018: Estudos Latino-americanos en un Mundo Globalizado”, realizado em Barcelona em 2018, citados anteriormente, a temática sobre as ditaduras sobre o Cone Sul estarem presentes, os resultados destas pesquisas ainda não foram amplamente publicizados. Esta constatação, de certa maneira, dificulta o olhar para os objetivos da pesquisa, mas, não inviabiliza a possibilidade de conhecer algumas possibilidades de análise.

Ainda, cabe ressaltar que, diferentemente de uma observação preliminar, não é necessariamente no campo da história que mais incidem pesquisas sobre as ditaduras do Cone Sul. Na sociologia, literatura e filosofia encontramos algumas obras dedicadas ao tema. Na literatura e filosofia, por exemplo, destaco a obra “*La subversion passée*

sous silence”, da Argentina Gisele Amaya Dal Bó, publicado pela L’Harmattan, em 2018. A obra, trabalha a partir de uma perspectiva comparativa das políticas de memória estabelecidas no Chile e na Argentina, após as ditaduras dos anos 1970 (Dal Bó, 2018). Também, destaca-se que algumas obras sobre as ditaduras no Cone Sul publicadas por editoras francesas são livros de memórias, evidenciando narrativas sobre as memórias daquelas/es que vivenciaram as ditaduras.

Na história, podemos observar um crescimento destas pesquisas, como a recente tese defendida na Université Rennes 2, sobre a participação de “mulheres negras nos movimentos de esquerda durante a ditadura no Brasil” (Silva, 2019). Mas, como ainda são pesquisas em andamento ou recentemente finalizadas, ainda não estão publicadas. E, notadamente um outro aspecto importante a ser observado é o fato de que muitas pesquisas iniciadas na França sobre os países do Cone Sul partiram da iniciativa de pesquisadoras/es nascidos nos países do Cone Sul e que foram fazer sua formação acadêmica em França, como é o caso de Tauana Olívia Gomes Silva (2019) e de outras/os pesquisadoras/es argentinas/os e chilenas/os.

Algumas publicações sobre os países do Cone Sul

Após ler várias obras sobre as ditaduras no Cone Sul publicadas na França, a maioria não citadas neste texto, especialmente por não se tratar de publicações historiográficas, mas boa parte, memorialísticas, podemos observar que, diferente de muitas obras publicadas nos países do Cone Sul, como Brasil e Argentina, na historiografia francesa não localizamos muitas obras que articulam memória, gênero e ditaduras.

A maioria das obras realizam uma análise histórica sobre a ditadura estudada e, muitas vezes, aprofundam discussões no campo da memória. Diferente de países do Cone Sul, como o Brasil, onde já existe uma longa tradição de publicar sobre gênero²⁴ e feminismos no Cone Sul, esta ainda é uma temática muito recente na historiografia francesa.

Mas, mesmo que timidamente, podemos apresentar algumas obras que indicam pistas de como a historiografia francesa vem tematizando as ditaduras do Cone Sul, sem necessariamente articular as três temáticas perscrutadas por esta pesquisa.

Sobre o Chile, destaco o livro *“Politiques de genre et féminisme dans le Chili de la post-dictature”*, de Nicole Forstenzer (2012), publicado pela L’Harmattan, que apresenta, entre outros temas, o fluxo e refluxo do movimento feminista chileno e os impasses estratégicos do feminismo. A pesquisa da autora perspectiva o período pós-ditadura, mas, penso é importante ser analisada relacionada a temática pois, enfoca o Estado do Chile assumindo a responsabilidade pela transição democrática das reivindicações de igualdade de gênero das mulheres na segunda onda feminista da década de 1980. O livro, fruto de sua tese, examina o feminismo chileno e analisa as políticas de gênero do Estado, suas ressonâncias locais e internacionais, e seus efeitos nos conflitos que constituem as relações de gênero, nomeadas pela autora como “rapports sociaux de sexe” (FORSTENZER, 2012, p. 18). Ainda sobre o Chile, encontramos também alguns livros de memórias, publicados na França, narrando as histórias da ditadura chilena, como por exemplo, *“Femmes et dictature: être chilienne sous Pinochet”*, organizado por Catherine Blaya (2000), que apresentou as narrativas

²⁴ Além dos trabalhos já citados, destaco também as obras de Susel Oliveira da Rosa (2013) e Luiza Margareth Rago (2013).

de Miriam, Marcela, Maria Dolores, Ingrid e Alicia. Independente de serem obras, historiográficas ou não, este tipo de publicação vem ajudando a compreender como as ditaduras do Cone Sul são pesquisadas e publicadas em outros países.

Em relação à Argentina, a tese de Nadia Thair, defendida em 2011, na Université Paris Sorbonne – Paris IV e publicada sob o título “*Argentine. Mémoires de la dictature*” (THAIR, 2015), é um bom exemplo das pesquisas históricas realizadas recentemente. A autora estuda as associações de vítimas da última ditadura na Argentina (1976-1983), a partir de uma vasta documentação. Ao pesquisar a situação da Argentina, menciona que desde o fim da ditadura, a Argentina tem sido objeto de muito trabalho, tanto por pesquisadores argentinos como por estrangeiros. Associações de parentes dos desaparecidos e sobreviventes na Argentina são mencionadas em trabalhos sobre a ditadura e a oposição ao regime. A forma como narra o histórico das associações, entre elas a de familiares de presos e desaparecidos por razões políticas é minuciosa. Em seu trabalho evidencia a evolução cronológica e o desenvolvimento discursivos das associações e apresenta uma discussão teórica sobre o conceito de vítima no processo de construção da memória do passado recente da Argentina.

Sobre a ditadura brasileira, um trabalho bem conhecido na França é da historiadora Maud Chirio. Em “*La politique en uniforme*” (2016), a autora apresenta um extenso trabalho de pesquisa realizado a partir de uma vasta documentação, discutindo as características de um regime militar hierarquizado.

Ainda sobre o Brasil, outras duas obras merecem destaque: “*1964 La dictature brésilienne et son legs*” (GREEN; SCHPUN, 2018) e “*Le Brésil territoire d'histoire*” (ROLLAND; SANTOS; RODRIGUES, 2013). Nota-se que são duas obras coletivas onde a maioria das/os autoras/es são brasileiras/os. A primeira obra é sobre a ditadura brasileira abordando diferentes aspectos, entre eles, um capítulo sobre gênero: “*La question du genre dans la clandestinité au Brésil (1960-1980): usages et mémoires*”, de Joana Maria Pedro (2018). A segunda: também é uma obra coletiva, com várias/os autoras/es brasileiras/os, que tematizam diferentes temas da historiografia brasileira, divididos em quatro partes: historiografia política, historiografia econômica e social, historiografia cultural e historiografia das relações internacionais. Embora trabalhe com temas relacionados a gênero, ditadura, história oral e memória, não são textos que articulam as três categorias analisadas juntas e, sobretudo, estes capítulos foram escritos por pesquisadoras/es brasileiras/os, como Joana Maria Pedro (gênero), Daniel Aarão Reis filho (ditadura) e José Carlos Sebbe (história oral).

Estas obras, escritas a partir de uma vasta documentação, fontes primárias e impressas, testemunhos e muitas referências bibliográficas, nos possibilitam investigar como a historiografia francesa vem tematizando as histórias relacionadas às ditaduras civis-militares vivenciadas no Brasil, Chile e Argentina.

As obras acima citadas constituem-se num pequeno exemplo de como parte da historiografia francesa vem tematizando as ditaduras no Cone Sul. De maneira geral, podemos dizer que quando tratam de países do Cone Sul, as autoras citadas preocuparam-se em dar um panorama sobre os países, a situação econômica e um histórico detalhado das organizações ou associações que estavam pesquisando, destaque aqui especialmente o trabalho de Nadia Thair (2015). Nem sempre a preocupação com os estudos de gênero estava presente, mas, podemos dizer, tangenciaram de forma interseccional muitas análises, como por exemplo, o trabalho de Nicole Forstenzer (2012).

Considerações finais

Analisar como estes estudos, principalmente no campo da memória, influenciam os estudos realizados no Cone Sul sobre memória, verdade, justiça, reparação e lugares de memória é um dos objetivos da pesquisa que ainda está em andamento. Deste modo, perceber a circulação de teorias dos estudos franceses que contribuem com as pesquisas sobre as ditaduras realizadas nestes países pode nos ajudar a lançar novos olhares para estas histórias e, possivelmente, conhecer novas metodologias, visando perceber as diferentes possibilidades e contribuições teóricas no Eixo-Sul e em relação ao Norte-Sul.

Ao mesmo tempo, podemos dizer que pesquisar as histórias das ditaduras no Cone Sul, de diferentes maneiras e, neste caso, procurando conhecer as análises produzidas em outros países, é uma maneira de mostrar a importância dos estudos sobre as ditaduras e nossa resistência ao avanço do conservadorismo e de um certo revisionismo. Precisamos lembrar que neste momento conservador, onde um populismo de direita ganha espaço, representado pela eleição de Bolsonaro - a memória da ditadura, uma questão sensível e historicamente mal resolvida - sofre o risco de novos abalos. Vemos com frequência o atual presidente e seus seguidores valorizarem antigos torturadores e minimizarem as atrocidades que violaram os direitos humanos durante a ditadura. Ao que tudo indica, as recomendações propostas pela Comissão Nacional da Verdade, entre elas a construção de um Museu da Memória, não será uma ação governamental.

Fazemos esta observação pois, cotidianamente, acompanhamos discursos que minimizam o caráter autoritário e repressivo do período da ditadura militar. Embora a barbárie da história recente esteja fartamente documentada, como por exemplo, no Relatório da CNV e publicada em diferentes obras, há um certo descrédito em relação às memórias daquelas/es que narram estas histórias, como fosse uma inversão semântica sobre o passado²⁵. Se o testemunho – de vítimas e familiares – foi importante para no período pós-ditadura novas narrativas emergirem, acompanhamos abismadas/os alguns esforços em desacreditá-los. E sabemos, como nos lembra Paul Ricoeur: “A autenticação do testemunho só será então completa após a resposta em eco daquele que recebe o testemunho e o aceita; o testemunho, a partir desse instante, está não apenas autenticado, ele está acreditado” (2007, p. 173). Estar atenta aos usos contemporâneos da memória sobre a ditadura e divulgar a produção historiográfica sobre o período é uma maneira de resistir ao avanço do conservadorismo.

Referências

BAUER, Caroline Silveira. *Brasil e Argentina: ditaduras, desaparecimentos e políticas de memória*. Porto Alegre: Medianiz, 2012.

BLAYA, Catherine (Org). *Femmes et dictature: être chilienne sous Pinochet*. Paris: ESF, 2000.

CALVEIRO, Pilar. La memoria en tanto espacio ético y político. In: HUFFSCHMID, Anne; DURÁN, Valeria (Ed.). *Topografías conflictivas: memorias, espacios y ciudades em*

²⁵ Sobre esta questão, ver: Vecchi, Roberto. Os (re)usos do passado. Disponível em: <http://www.buala.org/pt/a-ler/os-reusos-do-passado> Acesso em: 25/maio/2019.

disputa. Buenos Aires: Nueva Trilce, 2012, p. 21-30.

CAPDEVILA, Luc. Les travaux de la Commission Vérité et Justice, un tournant historiographique au Paraguay, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* Disponível em: <http://nuevomundo.revues.org/66572> Acesso em: 25/maio/2015.

CAPDEVILA, Luc; SORIN, Claire. Histoire des féminismes, études de genre et des identités de genre dans les Amériques, XIX^e et XX^e siècles, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Disponível em: <http://journals.openedition.org/nuevomundo/66373> Acesso em: 25/maio/2019.

CHIRIO, Maud. *La politique em uniforme: l'expérience brésilienne, 1960-1980*. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2016.

CORTE SUPREMA DE JUSTICIA. Museo de la Justicia. *Centro de Documentación y Archivo para la Defensa de los Derechos Humanos*. Catálogo. Asunción, 2010.

CRISTIÁ, Moira. Imaginaire Péroniste

DAL BÓ, Gisele Amaya. *La subversion passée sous silence: politiques de mémoire sur la dictature en Argentine et au Chili*. Paris: L'Harmattan, 2018.

FAUSTO, Boris; DEVOTO, Fernando J. *Brasil e Argentina. Um ensaio de história comparada (1850-2002)*. São Paulo: Editora 34, 2004.

FICO, Carlos. *Além do golpe: versões e controvérsias sobre 1964 e a ditadura militar*. 3. ed. Rio de Janeiro: Record, 2014 a.

FICO, Carlos. *O golpe de 1964: momentos decisivos*. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2014 b.

FORSTENZER, N, Politiques de genre et féminisme dans le Chili de la post-dictature: 1990-2010. Paris: L'Harmattan, 2012.

GASPARI, Elio. *A ditadura envergonhada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

GLIK, Monica Sol. *El hogar de la victoria: la promesa del American Way Of Life para América Latina (Estados Unidos, Argentina y Brasil (1940/1945)*. Florianópolis: UFSC; Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 2015 (Tese de Doutorado em História).

GREEN, J. N.; SCHPUN, M. R. (Org.). *1964: La dictature brésilienne et son legs*. Paris: Le Poisson Volant, 2018.

JELIN, Elizabeth. *Memorias de la Represión*. Madrid: Siglo XXI Editores, em 12 volumes.

JOFFILY, Mariana. *No centro da engrenagem: os interrogatórios na Operação Bandeirante e no DOI de São Paulo (1969-1975)*. São Paulo, 2008. (Tese – Universidade de São Paulo).

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado*. Contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: PUCRio, 2006.

NORA, Pierre. Entre memória e história – a problemática dos lugares, *Projeto História*, São Paulo, n. 10, p. 7-28, dez. 1993.

OBERTI, Alejandra. Qué le hace el género a la memoria? In: PEDRO, Joana Maria;

WOLFF, Cristina Scheibe (Orgs). *Gênero, feminismos e ditaduras no Cone Sul*. Florianópolis: Mulheres, 2010, p. 13-30.

PADRÓS, Enrique Serra; BARBOSA, Vânia M; LOPEZ, Vanessa A.; FERNANDES, Ananda Simões (Orgs.). *A Ditadura de Segurança Nacional no Rio Grande do Sul (1964-1985): História e Memória*. Porto Alegre, 2014. (4 volumes).

PAZ, Alfredo Boccia; AGUILAR, Rosa Palau; SALERNO, Osvaldo. *Paraguay: Los Archivos del Terror. Los papeles que resignificaron la memoria del stronismo*. Asunción, Museo de la Justicia, 2008.

PEDRO, Joana Maria. Relações de gênero como categoria transversal na historiografia contemporânea. *Topoi*, v. 12, n. 22, jan.-jun. 2011, p. 270-283.

PEDRO, Joana Maria. Narrativas do feminismo em países do Cone Sul (1960-1989). In: PEDRO, Joana Maria; WOLFF, Cristina Scheibe (Orgs). *Gênero, feminismos e ditaduras no Cone Sul*. Florianópolis: Mulheres, 2010, p. 115-137.

PEDRO, Joana Maria. La question du genre dans la clandestinité au Brésil (1960-1980): usages et mémoires. In: GREEN, J. N.; SCHPUN, M. R. (Org.). *1964: La dictature brésilienne et son legs*. Paris: Le Poisson Volant, 2018, p. 281 – 305.

PEDRO, Joana Maria; WOLFF, Cristina Scheibe (Orgs). *Gênero, feminismos e ditaduras no Cone Sul*. Florianópolis: Mulheres, 2010.

PEDRO, Joana Maria; WOLFF, Cristina Scheibe; VEIGA, Ana Maria (Orgs). *Resistências, gênero e feminismos contra as ditaduras no Cone Sul*. Florianópolis: Mulheres, 2011.

QUADRAT, S. V. (Org.) *Caminhos cruzados: história e memória dos exílios latino-americanos no século XX*. Rio de Janeiro: FGV, 2011.

RAGO, Luzia Margareth. *A aventura de contar-se: feminismos, escrita de si e invenções de subjetividade*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013.

REBOLLEDO, Loreto. Chilenas en el exilio. In: AGUIRRE, Sonia Montecino (Org.). *Mujeres chilenas: fragmentos de una historia*. Santiago del Chile: Catalonia, 2008, 537-545.

RIBEIRO, G.L. A condição da transnacionalidade. In: RIBEIRO, Gustavo Lins. *Cultura e política no mundo contemporâneo*. Brasília: Editora UNB, 2000.

RICHARD, Nelly. *Feminismo, género y diferencia (s)*. Santiago del Chile: Palinodia, 2008.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Editora da UNICAMP, 2007.

RODEGHERO, C. S.; MONTENEGRO, A.; ARAUJO, M. P. *Marcas da Memória: História Oral da Anistia no Brasil*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2012.

ROLLAND, D.; SANTOS; M.J.F; RODRIGUES, S. (Orgs.). *Le Brésil territoire d'histoire: historiographie du Brésil contemporain*. Paris: L'Harmattan, 2013.

ROSA, Susel Oliveira da. *Mulheres, ditaduras e memórias: "Não imagine que precise ser triste para ser militante"*. São Paulo: Intermeios, Fapesp, 2013.

SANTOS, C. MacDowell; TELES, Edson; TELES, Janaína de Almeida (Orgs.) *Desarquivando a Ditadura: Memória e justiça no Brasil*. São Paulo: Editora Hucitec, v.1-v.2, 2009.

SAPRIZA, Graciela. Memoria e memorias de mujeres en el relato de la ditadura (Uruguay, 1973-1985). In: PEDRO, Joana Maria. Narrativas do feminismo em países do Cone Sul (1960-1989). In: PEDRO, Joana Maria; WOLFF, Cristina Scheibe (Orgs). *Gênero, feminismos e ditaduras no Cone Sul*. Florianópolis: Mulheres, 2010, p. 94-114.

SARLO, Beatriz. *Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva*. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: UFMG, 2007.

SEIGEL, M. Beyond Compare: Comparative Method after the Transnational Turn, *Radical History Review*, 91, p. 62-90; 2005.

SILVA, Janine Gomes da; PEDRO, Joana Maria; WOLFF, Cristina Scheibe. Acervo de pesquisa, memórias e mulheres: o Laboratório de Estudos de Gênero e História e as ditaduras do Cone Sul. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, v. 71, p. 193-210, 2018. ISSN/ISBN: 2316901X – Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rieb/n71/2316-901X-rieb-71-00193.pdf>. Acesso em: 25/maio/2019.

SILVA, Tauana Olívia Gomes. *Mulheres negras nos movimentos de esquerda durante a ditadura no Brasil (1964-1985)*. Rennes; Florianópolis: Université Rennes 2; UFSC, 2019 (Tese de Doutorado em História).

THAIR, Nadia. Argentine. *Mémoires de la dictature*. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2015.

TOLER, A.A. Tense and tender ties: The politics of comparison in North American history and (post) colonial studies, *The Journal of American History*, v.88, n.3, 2001.

VERA, Myrian Gonzáles. Los Archivos del Terror del Paraguay. La historia oculta de la represión. In: CATELA, Ludmila da Silva; JELIN, Elizabeth (Orgs). *Los Archivos de la represión: documentos, memoria y verdad*. Madri: Siglo XXI de España Editores, 2002, p. 85-114.

ZUCCO, Maise Caroline. *Viagens e permanências dos Feminismos: o trânsito dos saberes no eixo sul do conhecimento (Brasil e Argentina 1960-1999)*, Florianópolis: UFSC, 2014 (Tese de Doutorado em História).

Notas de autoria

Janine Gomes da Silva é professora do Departamento de História, do Programa de Pós-Graduação em História e do Programa de Pós-Graduação em Ensino de História (ProfHistória), da Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC. Doutora em História pela Universidade Federal de Santa Catarina (2004), com pós-doutorado na Universidade de Rennes 2, França (2017). É também pesquisadora do LEGH - Laboratório de Estudos de Gênero e História e do IEG - Instituto de Estudos de Gênero. E-mail para contato: janine.gomesdasilva@gmail.com.

Como citar esse artigo de acordo com as normas da revista

SILVA, Janine Gomes da. Relações de gênero e memórias das ditaduras civis-militares: perspectivas da historiografia francesa sobre o Cone Sul. *Sæculum – Revista de História*, v. 24, nº 41, p. 161-175, 2019.

Contribuição de autoria

Não se aplica.

Financiamento

Projeto de pesquisa financiado pelo CNPq.

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

Licença de uso

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC-BY](#). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

Histórico

Recebido em 23/05/2019.

Aprovado em 01/10/2019.

Ser coadjuvante ou protagonista no cenário político: o impasse das primeiras-damas

Be supporting or protagonist on political scenery: the deadlock of the first ladies

Dayanny Deyse Leite Rodrigues

 <https://orcid.org/0000-0003-2866-2981>
Universidade Federal de Goiás

Resumo: O papel de primeira-dama na cultura política brasileira dos séculos XX e XXI se constituiu enquanto uma figura marcada pelas relações de gênero e fomentada para atuar de forma a legitimar os anseios políticos do Estado. Esse papel começou a ser delineado na passagem da década de 1930 para 1940, momento em que Darcy Vargas, por meio de sua trajetória de atuação junto à serviços assistenciais, cria e assume a presidência do primeiro órgãos governamental de assistência social do Brasil, a Legião Brasileira de Assistência – LBA. Ao ser redigida, no decorrer dos anos 2000, a frase “bela, recatada e do lar”, fazendo referência a primeira-dama do país, Marcela Temer, evidencia-se como os atributos ditos “femininos” são utilizados para encorpar a figura social da primeira-dama. Dessa forma, o trabalho tem como objetivo discutir a constituição social do papel de primeira-dama na sociedade brasileira pontuando sua relação com a discussões em torno das questões de gênero, bem como discutir se as atuações dessa figura social se apresentam enquanto protagonistas ou coadjuvantes no campo político brasileiro. O estudo foi desenvolvido sob a perspectiva da História Política dita “Renovada” e dos Estudos de Gênero”. O papel de primeira-dama figura-se entre o protagonismo e o coadjuvantismo. Vale destacar que embora esse papel social tenha sido pensado e elaborado como meio de suporte às práticas dos esposos governantes, muitas primeiras-damas exerceram papel de destaque, construindo trajetória de atuação própria.

Palavras-chave: Primeira-dama. Assistencialismo. Gênero.

Abstract: The role of first lady in the Brazilian political culture of the XX and XXI centuries was constituted as a figure marked by gender relations and encouraged to act in order to legitimize the political desires of the State. This role began to be delineated in the passage of the 1930s to 1940, when Darcy Vargas, through his trajectory of work with welfare services, created and assumed the presidency of Brazil's first government social welfare agency, the Brazilian Legion of Assistance - LBA. In the course of the 2000s, the phrase "beautiful, modest and of the home", referring to the first lady of the country, Marcela Temer, shows how the so-called "feminine" attributes are used to encourage the social figure of the first lady. Thus, the work aims to discuss the social constitution of the role of the first lady in Brazilian society, punctuating her relationship with discussions around gender issues, as well as to discuss whether the actions of this social figure are presented as protagonists or supporting actors in the Brazilian political field. The study was developed from the perspective of so-called "Renewed" Political History and Gender Studies. The role of first lady is between protagonism and coadjuvantism. It is worth mentioning that although this social role was thought and elaborated as a means to support the practices of the governing spouses, many first ladies played a prominent role, building their own path of action.

Keywords: First Lady. Assistance. Gender.



Esta obra está licenciada sob uma [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Primeira-dama, como esse papel social se constituiu?

Se partirmos de uma análise semântica do termo “primeira-dama”, levaremos em consideração o significado inicial das duas palavras que formam tal expressão. A primeira definição do termo “dama” apresentado pelo dicionário Priberam de Língua Portuguesa é “Senhora nobre ou de distinção”. Primeira-dama seria então a primeira das damas nobres e distintas de uma determinada sociedade. Constituída enquanto expressão socialmente relacionada às esposas dos governantes, a expressão “primeira-dama”, de acordo com os dicionários Priberam de Língua Portuguesa¹ e Aurélio Online², é o substantivo atribuído à “esposa de um governante, geralmente de um presidente”. No campo político a expressão foi utilizada pela primeira vez em meados do século XIX, nos Estados Unidos, momento em que o Presidente Zachary Taylor (1849-1850) o teria utilizado para referir-se à Dolley Payne Todd Madison, mulher de um de seus antecessores, James Madison, na cerimônia fúnebre dela. Nessa perspectiva, a terminologia “primeira-dama”, no decorrer dos séculos XX e XXI, passou a fazer referência direta as esposas de governantes, em especial aqueles em exercício em cargos no poder executivo. Vale destacar que “primeira-dama” não é um título oficial, nem carrega prerrogativas ou direitos exclusivos, mas exerce, ou pode vir a exercer, papel de destaque na administração de seus cônjuges e no desenvolvimento de possíveis capitais políticos³.

No Brasil, mesmo alguns estudos considerando que Dona Leopoldina seria a primeira personalidade a ocupar tal posição, a primeira mulher de um governante a estruturar um modelo de atuação do que se convencionou chamar de primeira-dama foi Darcy Vargas, esposa do presidente Getúlio Vargas (1930 – 1945/1951 – 1954).

É a partir das décadas de 1930 e 1940 que o papel social da primeira-dama começa a se configurar no cenário brasileiro. Em meio a um processo de gestão política racional ligado a necessidade do Estado se fazer presente no cenário social, a figura da primeira-dama é moldada. Em plena década de 1940, o Estado se viu obrigado a dar maior atenção aos problemas sociais, e a mulher do governante passa a ocupar um papel estratégico nessa ação. A questão social passou a ser debatida. Nessa conjuntura, o Estado Novo passou a desenvolver formas para conquistar o apoio das massas. Como ressalta Capelato, “além da busca de apoio, a integração política das massas visava o seu controle em novas bases” (Capelato, 2003, p. 111). O Estado então recorre aos valores socialmente difundidos como femininos para sensibilizar a sociedade a intervir na “questão social”, impulsionando o espírito filantrópico a partir de práticas assistencialistas, características da ação projetada para a primeira-dama da Nação. (RODRIGUES, 2017, p. 02)

Fazendo referência a este fenômeno, Iraídes Torres (2002) destaca que “Nesse caso específico do nascedouro do primeiro-damismo, há uma motivação política: o Estado brasileiro vê-se obrigado a forjar estratégias de enfrentamento dos problemas sociais que assumem sérios contornos nesse período da Segunda Guerra” (TORRES, 2002, p. 39-40). As esposas de governantes entram em cena e dessa forma “as atividades de filantropia/assistencialismo acabam determinando a identidade social das primeiras-damas, fato que parece difícil de depurar-se, posto que encontra-se arraigado ao imaginário social das classes subalternas” (TORRES, 2002, p. 40).

¹ <https://www.priberam.pt/dlpo/primeira-dama>. Acesso em 07 de abr. 2019.

² <https://dicionariodoaurelio.com/primeira-dama>. Acesso em 07 de out. 2018.

³ De acordo com Pierre Bourdieu, Capital Político é uma “forma de capital simbólico, crédito firmado na crença e no reconhecimento ou, mais precisamente, nas inúmeras operações de crédito pelas quais os agentes conferem a uma pessoa os próprios que eles lhes reconhecem” (Bourdieu, 2011, p. 187-188).

Diante do exposto, o trabalho tem como objetivo discutir a constituição social do papel de primeira-dama na sociedade brasileira pontuando sua relação com as discussões em torno das questões de gênero, bem como discutir se as atuações dessa figura social se apresentam enquanto protagonistas ou coadjuvantes no campo político brasileiro. O estudo será desenvolvido sob a perspectiva da História Política dita “Renovada” e dos Estudos de Gênero”⁴.

Dessa forma, entender a ação social e política de Darcy Vargas se torna ponto crucial para a compreensão da constituição do modelo de primeira-dama no Estado Brasileiro. Mas quem foi Darcy Vargas? Nascida “em 1895, em uma família de elite da cidade de São Borja, no Rio Grande do Sul (o pai era estancieiro e comerciante), casou-se aos 15 anos com Getúlio Vargas em 1911, em sua cidade natal, e teve cinco filhos: Lutero (1912), Jandira (1913), Alzira (1914), Manoel Antônio (1916) e Getúlio (1917)” (SIMILI, 2008, p. 23).

Durante a “Era Vargas”, Darcy atuou de forma incisiva na vida pública brasileira. Apesar de “falar pouco”, muito fez pela questão social, principalmente pela infância e pelas famílias dos envolvidos da Segunda Guerra Mundial. De acordo com Simili (2008), “Após o suicídio de Getúlio Vargas, em 24 de agosto de 1954, Darcy teria passado a dedicar todo o seu tempo às atividades assistenciais, particularmente à casa do pequeno jornalista, que fez questão de administrar até morrer, em 1968” (SIMILI, 2008, p. 196- 197). Aos 72 anos, mesma idade que Getúlio se suicida, Darcy vem à óbito devido a complicações de um câncer.

25 de junho de 1968. O Rio de Janeiro ferve. Diversos grupos organizando uma grande passeata contra a ditadura militar. Enquanto os opositores da ditadura confabulavam e programavam o protesto, os familiares e amigos mais chegados de Darcy Vargas, no quarto andar do edifício número 392 da Praia do Flamengo, sofriam, alheios a todo esse movimento que se articulavam tanto em surdina. Seu estado de saúde havia piorado muito na últimas horas. Às 4 horas da madrugada daquele dia (25 de junho 1968), o câncer que a consumia havia cerca de um ano

⁴ Este trabalho segue a perspectiva da “Nova” História Política. Não aquela História Política Tradicional que vigorava entre os fazeres historiográficos do século XIX, que valorizava apenas as instituições do Estado, os feitos dos “grandes homens” e os eventos de curta duração, mas uma história política que está ligada à discussão do estudo de micropoderes num ambiente cotidiano, no interior da família, nos discursos populares e nos grupos minoritários, como as mulheres. Mais informações ver: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979. RÉMOND, René. (Org.). *Por uma História Política*. Tradução de Dora Rocha. Rio de Janeiro: FGV/UFRJ, 1996. MOTTA, Rodrigo Pato (org.). *Cultura Política na História: novos estudos*. Belo Horizonte: Argumentum/FAPEMIG. 2009. JULLIARD, Jacques. *A Política*. In: LE GOFF, Jacques; NORA, Pierre. *História: Novas Abordagens*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995, p. 180-196. Sobre as discussões de Gênero ver: BUTLER, Judith. “Fundamentos contingentes: o feminismo e a questão do ‘pós-modernismo’”. *Cadernos Pagu*, n. 11, p. 11-42, 1998. BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Tradução, Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. CARVALHO, J. J. *O olhar etnográfico e a voz subalterna*. IN: *Horizontes Antropológicos*. vol.7, no.15. Porto Alegre, jul. 2001. DUBY, Georges; PERROT, Michelle. *História das Mulheres no Ocidente: O Século XX*. São Paulo: Ebradil, 1991. CONNELL, Raewin; PEARSE, Rebecca. *Gênero: uma categoria global*. São Paulo: Versos. 2015. [Tradução e revisão técnica: Marília Moschkovich]. LAURETIS, Teresa de. *A tecnologia do gênero*. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 206-242. RANGEL, Livia de Azevedo Silveira e NADER, Maria Beatriz. *História das mulheres e estudos de gênero: Identidade e relações de poder*. In: *Mulher e Gênero em Debate: Representações, poder e ideologia*. Vitória: EdUFES, 2014, p. 109-118. SCOTT, Joan. *OS USOS E ABUSOS DO GÊNERO*. Projeto História, São Paulo, n. 45, pp. 327-351, Dez. 2012. [Tradução: Ana Carolina E. C. Soares]. SCOTT, Joan. *Emancipação E igualdade: uma genealogia crítica*. OPSIS: Dossiê Relações de gênero, História, Educação e Epistemologias Feministas / Universidade Federal de Goiás, Regional Catalão. v. 15. n. 2 (2015). Pp 537 – 555. [Tradução: Ana Carolina Eiras Coelho Soares]. SPIVAK, Gayatri. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: UFMG, 2010. SEGATO, Rita Laura. *Os percursos do gênero na Antropologia e para além dela*. Brasília, Unb, 1998. *Série Antropologia*.

levou-a deste mundo. Estava com 72 anos, a mesma idade que tinha Getúlio quando deu um tiro no coração. (CALLADO, 2011, p. 276- 277)

O exposto acima evidencia que a vida pública de Darcy Vargas começa mesmo antes dela ocupar o papel de primeira-dama do Brasil. Ao assumir a responsabilidade pelos problemas sociais a partir da criação da Legião Brasileira de Assistência, órgão que será aprofundado mais à frente, Darcy coloca em prática uma série de práticas já efetivadas por ela desde o início de 1930. A criação da Legião da Caridade foi o primeiro passo de Darcy Vargas junto à esfera social, fato ocorrido anteriormente à chegada de Getúlio Vargas ao poder, durante o desenrolar do movimento revolucionário de 1930. Buscando participar do movimento, Darcy cria a legião, “uma associação de mulheres organizada com o objetivo de produzir roupas para os revolucionários e distribuir alimentos para as famílias cujos membros acompanharam Getúlio” (SIMILI, 2008, p. 10). A Legião teve atuação concentrada no estado do Rio Grande do Sul e logo após o fim da revolução de 1930 se exauriu. Getúlio Vargas assume o governo provisório do país e Darcy se torna primeira-dama da nação. Alocada na capital da república, a gaúcha continuou seu trabalho junto à esfera social.

Sua atuação em obras dessa natureza parece ter começado em 1934, quando apoiou a fundação do Abrigo Cristo Redentor (RJ). Outras iniciativas seguiram-se a essa, tais como a de um abrigo para mendigos, a Escola de Pesca Darcy Vargas e a Escola Agrícola Getúlio Vargas. Em 1938 atuou na criação da Fundação Darcy Vargas destinada a oferecer assistência a menores e a coordenar escolas para crianças e idosos. Em 1940, inaugurou a Casa do Pequeno Jornaleiro, que prestava serviço de atenção à infância. Nos anos de 1940 expandiu essas atividades com a Casa do Pequeno Lavrador, a colônia de férias da casa do Pequeno Jornaleiro, a Escola Primária Álvaro Sodré e o restaurante da casa do Pequeno Trabalhador. Em 1942, foi responsável pela Legião Brasileira de Assistência (LBA) que herdara alguma finalidades da antiga Legião de Caridade, mas que adquirira novas funções no quadro da administração pública. A LBA incumbiu-se de múltiplas atividades em todo país, tornando-se o principal órgão de assistência social do governo brasileiro. (SIMILI, 2008, p. 10-11)

Os espaços de experiência pelos quais Darcy perpassou e fez uso para constituir o modelo de ação das primeiras-damas foram principalmente A Casa do Pequeno Jornaleiro e a Legião Brasileira de Assistência. No contexto de pouca ou nenhuma assistência governamental aos problemas sociais, Darcy se depara com uma degradante realidade enfrentada pela infância na capital da república.

A Casa do Pequeno Jornaleiro foi um projeto idealizado e concretizado no interior da Fundação Darcy Vargas, que tinha por objetivo, como aponta o artigo 3º do seu regimento interno, “não só a curar, amparar e educar a infância desvalida da cidade do Rio de Janeiro, como também promoveu ensino profissionalizante de menores de ambos os sexos, com o objetivo de preparar os moral e fisicamente para uma vida útil, modesta e feliz”. Dentro desse projeto maior se delinea a proposta da Casa do Pequeno Jornaleiro, destinada às crianças cujo seu tempo destinavam à atividades de vendas de jornais das ruelas barulhentas do Rio de Janeiro.

A casa foi construída em um terreno doado pelo Governo Federal, contando com um restaurante para uso exclusivo de seus beneficiários. A unidade fornecia peças de vestuário, calçado, roupa lavada e outras utilidades incumbindo-lhe hábitos de poupança de economia e de Amor ao trabalho (Artigo 5º do Regimento Interno da Fundação Darcy Vargas). Visivelmente o projeto seguia uma lógica assistencialista e filantrópica de ação junto aos menores, atribuindo-lhes direitos mas também deveres,

bem como o espírito de trabalhadores a serviço da nação⁵. Lembremos que a “cidadania”, no transcorrer das décadas de 1930 e 1940, estava ligada ao trabalho.

O conceito chave que permite entender a política econômica-social pós 30, assim como fazer a passagem da esfera da acumulação para a esfera da equidade, é o conceito de cidadania, implícito na prática política do governo revolucionário, tal conceito poderia ser descrito como “cidadania regulada”, ou seja, são cidadãos todos aqueles membros da comunidade que se encontrarem localizados em qualquer das ocupações reconhecidas e definidas em lei. A cidadania, portanto, está ligada à profissão, pois como cidadão resumem-se naqueles referentes a posição ocupada por ele no processo produtivo e de acordo com que a lei reconhece. (SANTOS, 1994, p. 75)

Capelato (2003) também destaca essa relação estabelecida entre cidadania e trabalho. O cidadão seria o trabalhador. O bom trabalhador seria aquele a serviço da nação⁶. Segundo Maria Luiza Marcílio (1998, p. 215), o modelo filantrópico existente nos anos 1930 tinha “por escopo preparar o homem higiênico (capaz de viver bem nas grandes cidades, em boa forma e com boa saúde), formar o bom trabalhador, estruturar o cidadão normatizado e disciplinado. A utopia filantrópica almejava uma cidade harmônica, estável, feliz”. Complementa Simili (2008):

Educar para o trabalho, transformar os jovens em trabalhadores fisicamente fortes, porém dóceis, disciplinados e bem comportados, resumo das práticas instituídas pela Fundação com os horários regando a vida e o cotidiano da casa, as premiações pelo Bom Comportamento, as modalidades de lazer, tais como piscinas em Campos de Recreio, para criar o “homem higiênico”. (SIMILI, 2008, p. 106)

Darcy Vargas atuou de forma intensa na Casa do Pequeno Jornaleiro até sua morte. Uma de suas marcas nessa passagem foi a realização de festividades caritativas convertidas em “ajuda” à casa. No contexto descrito, a organização de reuniões, chás e festas beneficentes era tido como práticas filantrópicas desenvolvidas pelas mulheres. Historicamente, esse tipo de atuação feminina foi incentivada em meio às relações sociais de gênero, pois eram vistas como “naturais” pelos homens e pela sociedade. As mulheres estariam propensas para a caridade, a bondade e o amor ao próximo. “Uma das razões para o incentivo masculino era o de que o envolvimento da mulher com a filantropia não significava o abandono da família, dos filhos, pois doavam o que tinha para dar ‘tempo livre’ e ‘amor aos desamparados’” (SIMILI, 2008, p. 121).

Seguindo o que já vinha desenvolvendo à frente da Fundação Darcy Vargas, em especial na Casa do Pequeno Jornaleiro, a esposa de Getúlio soma em sua trajetória política a articulação e fundação da Legião Brasileira de Assistência (LBA), primeira instituição pública de assistência social do Brasil. “Mãe da pobreza, lar do carente, socorro dos Afritos” foram as imagens populares associadas à Legião Brasileira de Assistência no Brasil, durante o seu período de existência (SPOSATI e FALCÃO, 1989,

⁵ Documentos sobre a Casa do Pequeno Jornaleiro disponível para acesso na pasta “Documentos sobre a Fundação Darcy Vargas e a Casa do Pequeno Jornaleiro, como pedidos, votos de pêsames, congratulações, cartas de apresentação, agradecimentos, convites e homenagens”. http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/arquivo_pessoal/AVAP/textual/documentos-sobre-a-fundacao-darcy-vargas-e-a-casa-do-pequeno-jornaleiro-como-pedidos-votos-de-pesames-congratulacoes-cartas-de-apresentacao-agrade. Acesso em 12 de jan. 2019.

⁶ CAPELATO, Maria Helena. O Estado Novo: o que trouxe de novo? In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (Orgs). O Brasil Republicano. O tempo do nacionalismo-estatismo – do início da década de 1930 ao apogeu do Estado Novo. Livro 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p. 107-114.

p. 09). A instituição coexistiu com outros órgãos de assistência social no cenário brasileiro até 1995, quando foi extinta pelo governo Fernando Henrique Cardoso e substituída pelo programa comunidade solidária, este também presidido pela primeira-dama, Ruth Cardoso (SIMILI, 2008, p. 131).

Como destaca Iraildes Torres (2002), “A legião Brasileira de Assistência vai constituir o grande marco dos empreendimentos das primeiras-damas no Estado brasileiro” (TORRES, 2002, p. 39). Foi por meio da atuação de Darcy Vargas frente à problemática social, agindo na presidência da LBA, que se constituiu no Brasil o que chamamos de “modelo de atuação das primeiras-damas”. Ou seja, o ser primeira-dama foi racionalmente pensado e estruturado na sociedade brasileira, seguindo o transcorrer dos acontecimentos políticos e sociais do momento. Quanto a essa estruturação destaca Torres (2002):

O nosso estudo demonstra também que é identidade social das primeiras-damas começa a ser construída tendo como cortina de fundo as atividades assistencialistas que historicamente elas desenvolveram no Brasil. Essas atividades são realizadas dentro de instituições de bem-estar social criados especialmente para elas, o brasileiro como é o caso da legião Brasileira de assistência - LBA, e de outras instituições filantrópicas. (TORRES, 2002, p. 193)

Corroborando com o pensamento de Torres (2002), Simili nos alerta sobre o revestimento político que o papel de primeira-dama sofreu em seu processo de institucionalização.

Ao examinar a trajetória filantrópico-assistencial de Darcy Vargas, desenvolveu-se o argumento de que suas ações sociais e assistenciais – que tiveram início em 1930 com a criação da Legião da Caridade, prosseguindo em 1938 com a Fundação Darcy Vargas -, foram propícias para o estabelecimento de um modelo de atuação e de participação da primeira-dama nos meandros do poder presidencial. Em 1942, com a criação da Legião Brasileira de Assistência, essa mulher tornou-se, então, responsável pelo social. Ao coordenar o projeto assistencial do Estado, um papel significativo foi a ela concedido na condução da assistência social, para o viés assistencialista de que se revestiu essa política pública e que ainda orienta procedimentos no campo dos direitos políticos em nosso país. (SIMILI, 2008, p. 21)

Num contexto de forte mobilização feminina, lutando em prol de diferentes direitos das mulheres, dentre os quais estava o direito ao voto, Darcy Vargas construiu um percurso como esposa de um homem público, com uma atuação pública e política e como mãe de seus filhos, estruturando e moldando o que se constituiu enquanto o papel social da primeira-dama. A arte de fazer da primeira-dama, o que chamamos de primeiro-damismo, se institucionalizou e se consolidou no país caminhando entre estratégia e tática. As noções de estratégia e táticas são formuladas por Michel de Certeau em uma análise das práticas cotidianas. Para Certeau (1994) a estratégia é “o cálculo das relações de força que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder é isolável de um ‘ambiente’” (CERTEAU, 1994, p. 46). A estratégia tem, dessa forma, um lugar próprio e pode ser observada, segundo o autor, em questões relacionadas à nacionalidade política, econômica ou científica. A estratégia “postula um lugar capaz de ser circunscrito como um próprio e, portanto, capaz de servir de base a uma gestão de suas relações com uma exterioridade distinta” (CERTEAU, 1994, p. 46).

Na contramão das estratégias, as táticas são apontadas enquanto ações “desviancionistas”, que geram efeitos imprevisíveis. Em oposição às estratégias, que

buscam produzir, mapear e impor regras, modelos, situações, etc., as táticas possibilitam diferentes maneiras de fazer, sendo resultado das astúcias dos consumidores (agentes) e de suas capacidades inventivas. As táticas possibilitam aos indivíduos a capacidade de escaparem às empresas de controle e tomarem-se parte no jogo em questão.

A trajetória construída por Darcy Vargas é expressiva do entrecruzamento daquilo que Certeau chamou de estratégia e tática, sendo sua atuação caracterizada pela liberdade de ação junto ao social diante do posto ocupado, corroborando com o projeto de governo curso, mas fazendo uso dos sistemas normativos e da máquina administrativa a sua maneira. Por meio do envolvimento da personagem com as “políticas” de Getúlio Vargas foi possível que ela criasse um itinerário próprio que definiram um perfil para a mulher pública e primeira-dama como preocupada e vinculada às questões sociais e assistenciais. Esse modelo foi e continua sendo seguido por diversas primeiras-damas Brasil a fora, nos três níveis de governabilidade.

A LBA foi pensada e fundada enquanto espaço de atuação das primeiras-damas. “[...] essa instituição foi criada especificamente para o trabalho de Dona Darcy Vargas, sendo posteriormente dirigida por outras primeiras-damas” (TORRES, 2002, p. 94). Dessa forma, durante o período de existência, todas as esposas dos presidentes da república ocuparam a presidência da instituição e responderam pela área social do governo, com exceção da época do regime militar, momento em que as primeiras-damas se mantêm “afastadas” dos espaços destinados à assistência social. A historiografia aponta um desaparecimento da atuação das primeiras-damas, em nível federal, destacando um retorno com Roseane Collor, esposa de Fernando Mello de Collor. O primeiro-damismo segundo Falcão (1990), ‘volta a ressurgir na era Collor’, quando se configura a presença da primeira-dama, Sra. Rosane Collor, frente à Fundação Legião Brasileira de Assistência – LBA, como ações clientelísticas e filantrópicas. Indo de encontro com essa afirmativa, destacamos que o primeiro-damismo não desaparece e retorna apenas na década de 1990. Quando observadas as atuações de diversas primeiras-damas em níveis estaduais, por todo o território brasileiro, são perceptíveis a atuação ativa destas.

No Nordeste brasileiro algumas primeiras-damas tiveram atuações de destaque na passagem das décadas de 1970 e 1980, muitas delas chegando a ocupar cargos políticos. Dentre alguns nomes destacamos Lúcia Braga (Paraíba), Wilma de Faria (Rio Grande no Norte) e Luiza Távora (Ceará). Optamos, então, por falarmos em um processo de mudança de faceta e eclipses do primeiro-damismo, o qual no plano federal não esteve tão atuante até os anos de 1990, mas que se mantém com grande força nos estados brasileiros. Na década de 1990 duas primeiras-damas aparecem no cenário político atuando junto à esfera social, Roseane Collor e Ruth Cardoso. “Com a extinção da LBA e a instituição do programa comunidade solidária, a Assistência Social continuou em muitos aspectos sob a conduta das Esposas dos governantes” (SIMILI, 2008, p. 132).

Fechando, por hora, esse ponto da discussão apontamos que por intermédio da trajetória traçada pela personagem Darcy Vargas, constituiu-se o processo de criação de um modelo instrucional de atuação e de participação da mulher na política assistencial brasileira, ou seja, a atuação de Darcy Vargas junto ao social se constituiu enquanto um modelo de atuação para as primeiras-damas futuras, fato que foi seguido, se observarmos o itinerário das esposas de governantes pós Darcy. Assim, definiremos “primeiro-damismo” enquanto um fenômeno de longa duração, caracterizado por um

conjunto de práticas exercida pelas esposas de governantes em exercício no poder executivo, que podem ser apontadas enquanto estratégia, ao buscar legitimar a ideologia ou o projeto político do esposo, mas também enquanto tática, ao burlar a sua organização racional e funcional, podendo ser apropriado de diferentes maneiras, corroborando com o processo de constituição de possíveis capitais políticos próprios e a demarcação de espaços de atuação na “esfera pública”. Esse fenômeno foi constituído e perpetuado sob o signo das hierarquias de gênero que marcaram a sociedade patriarcal, característica da sociedade brasileira.

Onde e porque elas (as primeiras-damas) atuavam e/ou atuam?

Como apontado na discussão anterior, o modelo institucional do que se convencionou enquanto a figura da primeira-dama na sociedade brasileira tem como norte de atuação o espaço do assistencialismo e da filantropia, práticas entendidas enquanto suportes sociais. “As grandes instituições assistenciais e previdenciárias emergem assim como parte dos esforços reformadores do Estado para responder às pressões das novas forças sociais urbanas” (IAMAMOTO, 1992, p. 35). As esposas dos governantes têm nesses espaços seu *locus* de atuação.

A Legião Brasileira de Assistência – LBA – nasce nesse contexto de necessidade da presença do Estado nos setores sociais, no entanto, sem priorizá-los.

A primeira instituição pública na área da assistência social foi a Legião Brasileira de Assistência – LBA, criada em 1942 com o objetivo de trabalhar em favor do progresso do Serviço Social, ao mesmo tempo que procura canalizar e conseguir apoio político para o governo, através de sua ação assistencialista. A primeira presidente dessa instituição foi Dona Darcy Vargas, primeira-dama do Brasil à época e esposa do então presidente Getúlio Vargas. (TORRES, 2002, p. 29)

Constituiu-se a partir da década de 1940 o espaço propício para a atuação das primeiras-damas da nação. A presença dessas mulheres fora do lar se apresentava enquanto um serviço ao país, tendo em vista que essas esposas teriam que fazer uso de seus atributos de mãe e esposa para melhor administrar os problemas sociais. Esse tipo de atuação pode ser entendido ainda como uma forma de atuação feminina cabível nos movimentos políticos realizados pelos homens. June Hahner (1981, p. 45) abordou esse aspecto ao lembrar que, em diferentes momentos da história política brasileira, as mulheres foram chamadas a participar das lutas masculinas, a exemplo das lutas abolicionistas. Darcy Vargas cumpre esse papel na passagem da década de 1930 para 1940, assumindo uma posição junto ao governo de seu esposo, no entanto, preservando-se numa posição tida como secundária, preservando a diferença da atuação de gênero. Nessa perspectiva, cabia “ao homem a discussão e ação política, às mulheres, as festas e outras formas de arrecadação de fundos. É com esse mesmo sentido que aparece a atuação da esposa de Getúlio Vargas” (SIMILI, 2008, p. 40).

Vale destacar que tais práticas assistencialistas nada tem a ver com programas governamentais constituídos em políticas públicas. Num período em que a questão social é “caso de polícia e não de política”, como destaca Cerqueira filho (1982, p. 52), os problemas de cunho social não possuíam legitimidade para serem “atendidos” pelo Estado. Às mulheres dos governantes, enquanto representantes do Estado, coube então esse papel. Até a entrada das primeiras-damas em cena, “o tratamento dispensado pelo Estado da questão social na primeira república que não é considerado um problema público, fez que a área da assistência estivesse quase exclusivamente

nas mãos das associações particulares, a exemplo de irmandades religiosas” (CARVALHO, 2001, p. 61). Os desvalidos da nação, aqueles cujo trabalho social se voltava, eram “atendidos” por instituições como:

para infância, os orfanatos, algumas creches, alguns lactalis; entidades filantrópica assistencial para cegos, surdos, filhos de tuberculosos, leprosos etc.; para a assistência aos velhos e às famílias desvalidas, os asilos de velhice, as vilas dos pobres, os dispensários e ação domiciliar das Conferências Vicentinas e das damas de caridade; na assistência ao trabalhador, os círculos operários, em seus primeiros anos de vida. (PINOTTI et Al., 1958)

Diante dessa conjuntura, enquanto os problemas relacionados à pobreza e ao desamparo da população foram concebidos como não pertencentes aos assuntos do Estado, a resolução de tais problemas foi entregue a homens e mulheres bons, constituíram-se as bases para o desenvolvimento de práticas caritativas pela sociedade, orientadas pelo ideário de caridade Cristã de amor ao próximo. As mulheres aparecem nesse cenário como suas principais praticantes. Esse modelo filantrópico se apresenta na prática de Darcy mesmo anteriormente a criação da LBA, a exemplo da Legião da Caridade, da Fundação Darcy Vargas, da Casa do Pequeno Jornaleiro. “Com a criação da Fundação Darcy Vargas, em 1938, a primeira-dama estabelece, no cenário assistencial do Rio de Janeiro, uma obra destinada à ‘infância desvalida’” (SIMILI, 2008, p. 82).

A Assistência praticada por meio dessa filantropia evidencia seu modo de ser, ou seja, é convertida em atendimento de emergência, não se caracterizando em um direito, mas apresentada enquanto uma saída pensada a curto prazo. De acordo com Aldaiza Sposati (1989), a assistência na trajetória das políticas sociais brasileiras é uma forma discriminada e parcial de atender alguns segmentos populacionais excluídos historicamente que, de forma objetiva, não existem para o capital - empregados, indigentes, deserdados, órfãos, etc. Dessa forma, assistência não ecoaria como direito do cidadão, mas como “mérito do necessitado”. Como direito, mas sim como um favor emergencial. Esse conjunto de práticas assistencialistas empreendidas pela primeira-dama Darcy Vargas, que no decorrer do século XX se constituiu enquanto modelo de atuação das primeiras-damas da nação, pode ser apreendida enquanto uma inversão da cidadania ou a transformação de uma cidadania subalterna (TORRES, 2002, p. 22).

O exercício da benemerência não é instrumento de justiça social. Ele inclui excluindo da cidadania. Práticas pessoais de ajuda estão no âmbito de comportamentos e atitudes pessoais às quais não se interpõe julgamentos de transgressão à lei pelo uso dos recursos privados e próprios. Já a benemerência com dinheiro público se inscreve em outra situação, pois se trata do uso por um dirigente ou seu preposto, do recurso de organização pública. Nesse caso, ingressamos no campo do uso irregular do que é público distribuído em caráter pessoal através de favores dos quais advém benefícios pessoais pecuniários ou políticos. Aqui ocorre a infringência da lei e possível crime de peculato. (SPOSATI, 2002, p. 11)

Cabe aqui uma compreensão sobre esse antagonismo entre assistência e assistencialismo. De acordo com Torres (2002, p. 175), o assistencialismo “trata-se de uma estratégia política que exclui o ser social do processo de participação política no seio da sociedade, promovendo uma cultura do silêncio e um comportamento de passividade a ordem”. Entendida como um dos elementos fundamentais do populismo, tal prática permite que o poder utilize-o enquanto estratégia política dentro de suas

estruturas institucionais, forjando assim, a legitimação junto às classes menos favorecidas da sociedade. Já a assistência social, corroborando com Bobbio (1992, p. 72) “assume o caráter de política pública, como direitos dos cidadãos e que requer uma intervenção ativa do Estado, produzindo aquela organização dos serviços públicos de onde nasceu até mesmo uma nova forma de Estado, o estado social”.

Ponto importante a ser destacado é o processo de profissionalização do Serviço Social do Brasil. Caridade, atributos religiosos e presença feminina, foram pontos centrais nesse processo. No Brasil, o Serviço Social nasce atrelado à necessidade da Igreja Católica em se fazer presente na sociedade que passou por um processo de laicização. Para não perder seu posto junto aos mais variados setores sociais, a igreja estende sua ação, se fazendo presente por meio de muitas instituições de cunho social, como as citadas acima. A esse respeito é importante destacar que nos anos 1930 o serviço social começou a ser aceito como profissão feminina, incentivada e ressaudada por diversos intelectuais que a consideravam uma opção profissional a mais para as mulheres, além do magistério, principal atividade profissional atribuída às mulheres na época. Em São Paulo, um relevante marco foi o primeiro Curso de Formação Social realizado em 1932, promovido pelas freiras do colégio Des Oiseaux, que trouxeram da Bélgica mademoiselle Adele de Leneux para ministrá-lo. Ao final do curso foram criados o Centro de Estudos de Assistência Social (CEAS) e a Escola de Serviço Social de São Paulo, criado em 1936. O curso iniciou a sua primeira turma com 14 moças católicas, as quais se tornaram as primeiras assistentes sociais brasileiras (IAMAMOTO, 1992).

Inicialmente atrelado à práticas filantrópicas e assistenciais, a partir dos anos 1960 o curso de Serviço Social e sua prática profissional começam a ser repensados. Adotando uma metodologia crítico-política, o Serviço Social, a partir de então, iniciara um caminho de ação junto ao social, que se institucionalizaria enquanto política por meio da Constituição de 1988. “A assistência social só adquiriu status de política pública a partir de 1988. E somente em 1993 é decretada e sancionada a Lei nº 8.742/93, denominada de LOAS – Lei Orgânica da Assistência Social” (TORRES, 2002, p. 23).

No decorrer do século XX, seguindo o modelo instituído por Darcy Vargas, diversas primeiras-damas pontuaram suas ações nos setores da assistência social. Versando entre práticas assistencialistas e políticas públicas de fato, no espaço se tornou constante a presença de esposas de governantes em nosso país. Nos três âmbitos governo-administrativos, municipal, estadual e federal, diversas primeiras-damas aturam nas Secretarias de Serviço Social, ou em outros órgãos destinados ao social.

Longe de almejar generalizações, pode-se pontuar que no Brasil, desde a década de 1940, as atividades exercidas pelas primeiras-damas, iniciadas em caráter de ordem filantrópico-benemerente no âmbito da atenção à pobreza, se estenderam ao campo político. Diversas primeiras-damas passaram a atuar junto a esfera social em órgãos públicos, ligados diretamente à governabilidade dos seus esposos. Ser primeira-dama deixou de ser uma posição meramente ilustrativa, passando esta figura social a atuar na esfera pública enquanto representante do Estado.

Esse caminhar, essas estratégias e táticas demonstram a linha tênue que separa atuações protagonistas e coadjuvantes no campo político. É interessante destacar que ser coadjuvante não carrega prerrogativas apenas negativas. Aos olhos dos estudos de gênero precisamos desconstruir essas dicotomias criadas em torno do impedimento de atuação criados no que tange a atuação das primeiras-damas. Em diálogo com Bourdieu (2007) e Chartier (2008), essa interdição que marcaria o espaço

de atuação da figura da primeira-dama se encaixaria no conceito de dominação masculina, caracterizada pela presença da violência simbólica. Os autores ainda ressaltam que para que essa dominação se efetive de fato, ocorre um processo de incorporação por parte dos agentes dominados. No entanto, essa incorporação, salienta Chartier, não exclui a possibilidade de afastamentos e manipulações das experiências.

Dessa forma, em se tratando dos espaços de atuação das primeiras-damas, a conformação dessas mulheres em atuarem nestes, não implica necessariamente uma conformidade esvaziada, mas também pode indicar a possibilidade de construir recursos permitindo o deslocar ou o subverter a relação de dominação. Nessa direção, o permanecer nesses espaços também pode ser visto enquanto uma tática das mulheres que ali estiveram em atuação, e não somente enquanto uma estratégia de perpetuação do poderio masculino, pois, como veremos no decorrer do estudo, diversas primeiras-damas extrapolaram os limites que lhes foram impostos. As relações de gênero se constituem em meio as relações de poder que permeiam o interior das experiências individuais e coletivas, se fazendo e refazendo buscando atender os interesses em voga.

As marcas das desigualdades de gênero nesse papel social

Recentemente, no dia dezoito de abril de 2016, a *Revista Veja* divulgou uma nota com o seguinte título, “Marcela Temer: bela, recatada e do lar”⁷. No dia subsequente, as redes sociais foram tomadas por uma onda de protesto em repúdio a mesma. A nota fazia menção a esposa do vice-presidente do Brasil, Michel Temer, que assumiu a presidência da república pós a saída de Dilma Rousseff. Apontada com mulher “modelo”, exemplo e ideário a ser seguido, suas roupas e modos são valorizados, sua postura sempre atuando num segundo plano, atrás de seu marido, e sua dedicação ao lar e ao filho são registrados como padrão de mulher e, mais especificamente, de primeira-dama.

A nota foi uma crítica explícita a ex-presidenta do Brasil, Dilma Rousseff, que, diga-se de passagem, não é portadora de tais atributos. Uma senhora de idade, solteira, de cabelo curto e gorda, características que, aos olhos da *Revista Veja*, parecem se sobrepor a sua qualificação profissional, seus feitos na política, sua popularidade junto a população e sua legítima vitória nas urnas no pleito de 2014. Para além e aquém da referida crítica a presidenta da república, o noticiário evidencia a supervalorização da feminização da mulher, colocando todas aquelas que não se encaixam nela, a margem de uma aceitação social. A Revista resgata uma série de preceitos e qualidades atreladas historicamente a condição de primeira-dama.

Desde sua gênese, foi atribuída à figura de primeira-dama uma série de estereótipos estigmatizantes. “A imagem social que se constrói em torno delas é de mulheres abnegadas, vocacionadas e sensíveis às causas sociais” (TORRES, 2002, p. 25). Somando a isto, valoriza-se sua atuação na esfera privada, sua dedicação aos afazeres do lar, ao cuidado dos filhos, a sua posição secundária em relação a seu esposo.

As primeiras-damas fazem uso de uma mística feminina para legitimar enquanto acompanhantes de seus esposos. Como afirma Ivanildes Torres, “a representação de papéis sociais de primeira-dama envolve uma dimensão simbólica que evoca valores

⁷ Ver nota na íntegra em: <http://veja.abril.com.br/noticia/brasil/bela-recatada-e-do-lar>. Acesso em 25 de abr. 2016.

cristãos, a figura do líder carismático e concepção de gênero fundadas na cultura do patriarcado” (TORRES, 2002, p. 192-193). Esse patriarcado, ainda vivenciado nos dias de hoje, mesmo que em moldes diferenciados, atribui às mulheres primeiras-damas uma condição subjugada a um segundo plano. Essa é a posição ocupada por muitas esposas de governantes, é a posição apontada como ideal de se portar. No entanto, devemos destacar que nem todas aquelas mulheres que assumiram a posição de primeira-dama se encaixaram nessa mística. Algumas delas, vale mencionar, ultrapassaram as barreiras da atuação privada e coadjuvante na cena política, se inserindo de fato no jogo de poderes do mundo político.

A constituição do espaço público enquanto masculino, em detrimento do privado enquanto feminino esteve inserido no modelo de sociedade moderna ocidental. Nessa conjuntura os papéis de gênero são socialmente constituídos. “Dentro dessa convivência social, são construídos os papéis sociais, os clichês, as estereotípias, os comportamentos, os modos de vestir, enfim, são efetivados todos os tipos de condicionamentos cristalizados o desempenho de papéis” (TORRES, 2002, p. 45). Nesse processo de construção estão envolvidos padrões de conduta e de comportamentos que são afirmados e reforçados nos discursos normativos, nas orientações de cunho religioso, jurídico e moral, a exemplo do discurso da Igreja Católica, que constituiu uma rede de tabus reforçando a visão da mulher enquanto frágil, dependente e submissa; o discurso da medicina, ao pontuar por séculos a importância da mulher para procriação, a maternidade; a rede educacional, que diariamente reafirma as desigualdades de gênero na sala de aula. Essa constituição de esferas separadas faz parte do que Carole Pateman denominou de contrato original, mas este não omitindo sua parte invisibilizada até então pelos críticos dos teóricos do contrato. A parte silenciada seria o contrato sexual, que em conjunto com o contrato social teriam dado origem ao contrato original. Este contrato seria baseado no pressuposto de igualdade e de sujeição, sendo este às mulheres e aquele aos homens. Esta seria toda a base de constituição do patriarcado moderno.

De acordo com Foucault todos esses elementos fazem parte de um conjunto de dispositivos normativos presentes na sociedade moderna. Tais dispositivos enquadram os “iguais e normais”, excluindo todos aqueles indivíduos que não se encaixam nos padrões pré-estabelecidos. Nesse sentido, Simili (2008, p. 32-33) destaca que:

particularmente no final do século XIX e início do século XX, nos saberes hegemônicos - médico, político, jurídico, literário e pela imprensa -, os conceitos de público e de privado serviram para criar representações acerca dos espaços de atuação para homens e mulheres, com base em pressupostos sexistas. Nessas Representações, o poder e a política aparecem como atividades masculinas, pela capacidade e pelas habilidades "naturais" do homem para a racionalidade, para o controle das emoções e para a tomada de decisões, entre outras características e competências. E a vida privada como espaço feminino, pelas qualidades e propensões também "naturais" das mulheres para casa, a família e a maternidade.

Pioneira, enquanto primeira-dama, no trabalho junto à assistência, Darcy Assume a presidência da LBA, com intuito de complementar as ações políticas de seu esposo, sem jamais buscar disputar espaço e poder com Getúlio. A estruturação do papel de primeira-dama pode ser pensando enquanto perpetuação de uma das dicotomias que estão na base da desigualdade de gênero. O homem, Presidente da República, ao lado da razão, a mulher, primeira-dama da Nação, ao lado dos sentimentos, responsável pelo cuidado. Vale lembrar que no decorrer da década de

1930 a questão social ainda era bastante banalizada, sendo, desta forma, “repassada” a algumas mulheres o encargo de suas responsabilidades, tendo em vista que o Estado não tinha objetivos claros de intervenção.

Darcy Vargas se apresenta como uma mulher pública que trouxe suas habilidades e qualidades privadas para o público. A esse respeito ressalta Torres (2002, p. 58):

Os papéis de primeira-dama assentam-se nesses valores ditos femininos, em que sentimentos de bondade e de solidariedade acabam sobrepondo os níveis de racionalidade das atividades assistenciais desenvolvidas por essas mulheres. Na verdade, há uma apropriação por parte do poder local dos valores atribuídos às mulheres para firmar uma base de legitimação à ordem estabelecida. Todavia, elas não têm consciência dessa apropriação e dominação masculina frente aos valores e as pessoas, o que denota uma certa naturalização dos papéis sociais.

Lembrando que a prática da caridade não é algo novo na sociedade brasileira, e que a presença das mulheres nelas é algo constante, deve-se abrir um parêntese e destacar que em se tratando do trabalho caritativo e benevolente das primeiras-damas há um componente político bem definido. Seria a apropriação do poder estatal dessas práticas das mulheres para se legitimar no poder. As ações das primeiras-damas são efetivadas buscando apresentar uma imagem do estado enquanto benfeitor, aparecendo como benevolente e preocupado com as causas sociais. “Assim, as primeiras-damas, com as suas atividades assistencialistas e benevolentes, acabam dando sustentação política ao poder local, materializada na legitimação popular ao governo por elas conquistada com seu trabalho, encarado pelos setores subalternos como ações humanitárias realizadas pelos próprios governantes” (TORRES, 2002, p. 58-59).

A primeira-dama se tornou a figura feminina historicamente marcante com relação à assistência, em diversas épocas. A representação e a reprodução da imagem que a primeira-dama transmite para a população favorecem a sua legitimação enquanto figura pública, e são mantidas por serem necessárias aos interesses daqueles que estão no poder. Ela é projetada para reforçar a ideia que congrega a mulher/benfeitora e sensível às práticas de atendimento aos mais pobres e necessitados, enraizada na sociedade brasileira. (SILVA, 2009, p. 16)

A figura da primeira-dama estaria diretamente relacionada a uma certa identidade de gênero, na qual à mulher caberia as atividades do cuidado. Projetada para ser executada pela esposa do governante, assumiu a frente das demandas sociais da nação, principalmente aquelas que estivessem à margem do modelo de cidadania idealizado pelo Estado Novo⁸. Tais fatores evidenciam como as relações de gênero estão permeadas por relações de poder em vários sentidos, quer pelo fato de algumas mulheres que contribuíram para o prestígio e poder político dos homens, quer pela conquista de poderes próprios, como, por exemplo, aqueles que se conquistaram no interregno de sua prática social. “Nesse sentido, o poder político com o qual as primeiras-damas mantém relações também passa a ser visto sob aspecto da Bondade. Assim, a imagem que se produz da primeira-dama no Imaginário coletivo pode vir a ser instrumento de Constituição de poderes próprios e de legitimidade do Poder constituído” (TORRES, 2002, p. 193).

⁸ Como salienta Capelato (2013), durante o Estado Novo a noção de cidadania estava ligada ao trabalho, ou seja, cidadão era o trabalhador. Este, por sua vez, carregada consigo prerrogativas de deveres e direitos junto ao Estado.

Nos referimos a poder corroborando com o pensamento de Foucault, que o compreende nos meandros da sociedade, sobretudo em suas múltiplas formas espalhadas por diferentes práticas sociais. É assim que o filósofo faz uma ruptura com a visão tradicional que entendia o poder presente única e exclusivamente no âmbito do Estado e das instituições, como se somente essas instâncias fossem um lócus indubitável da prática do poder. Assim, Foucault demonstra que existem poderes fora do aparato institucional e destaca que eles se estabelecem no tecido social e proliferam criando relações pessoais, interpessoais, coletivas hierárquicas. As ações das primeiras-damas são entendidas como formas de poder, ou de micropoderes, mesmo estando atrelada aos fazeres do Estado.

Ser coadjuvante ou protagonista: eis um paradoxo

Diante desse contexto de constituição do papel social da primeira-dama e sua perpetuação no decorrer dos séculos XX e XXI, questionamos então o protagonismo ou a ausência deste na atuação dessas mulheres. A participação de Darcy Vargas na criação da Legião Brasileira de Assistência, bem como no desenvolvimento de práticas políticas assistenciais e benevolentes podem ser entendidas como marco significativo na história das mulheres e na história da política assistencial, visto que se trata do primeiro momento em que uma mulher passou a ocupar um cargo de direção na política social. Ao criar a LBA a primeira-dama da nação assume sua presidência, incumbindo as demais primeiras-damas deste papel.

Na primeira metade do século XX algumas mulheres participaram ativamente das lutas em prol do sufrágio. Não foi o caso de Darcy Vargas, que por meio de sua prática “desenhou” um modelo de atuação para as esposas de governantes. Pode-se destacar, então, que foram tipos de protagonismos diferentes, se levarmos em conta que nos dois eixos de atuação as mulheres ultrapassam os limites do espaço privado.

Diante desse contexto a política partidária se apresenta enquanto parte da atuação na vida pública, cabendo aos homens sua participação nele. Nesse ínterim, corroborando com Bourdieu (2011), apontamos a política partidária enquanto parte do campo político. O sociólogo aponta que tudo aquilo que é passível de ser pensado e falado politicamente é limitado pelas leis que regulam o campo da política. Nesse sentido, o autor entende por noção de “campo”, a conjuntura de relações entre as posições desempenhadas pelos agentes, de acordo com suas colocações nas distribuições e lutas de poder, sendo a existência dessas relações independente da consciência e intenção individual. Na mesma direção Rabay e Carvalho (2010) inspiradas em Bourdieu salientam que “a política é uma instituição corporativa de representação de interesses, com normas próprias de recrutamento e de treinamento político” (RABAY; CARVALHO, 2010, p. 33).

No interior desse campo os agentes políticos produzem e seguem as regras e normas construídas, atuando mediante seu reconhecimento junto àqueles que os elegeram, ou lhes depositaram confiança para representá-los. Dessa forma, o campo político pode ser apontado tanto como campo de forças, quanto como campo de lutas, não estando este alheio à conjuntura à sua volta, muito pelo contrário, dialogando e respondendo o tempo inteiro a fatores externos. (RODRIGUES, 2017, p. 21)

A reflexão nos escritos de Bourdieu (2011, p. 97) evidencia certa exclusão das mulheres do campo político ou do jogo do poder. Seu confinamento no universo

doméstico faz com que elas sejam preparadas para participar do campo político “por procuração”, ou seja, por intermédio dos homens que nem eles estão envolvidos, maridos ou filhos. Dessa forma, “pelos homens, as mulheres participam dos jogos dos quais estão excluídas” (SIMILI, 2008, p. 36).

O papel de primeira-dama, enquanto colaboradora das ações governamentais, tanto pode ser entendido enquanto forma de protagonismo, tanto quanto de coadjuvante. No entanto, sua participação no jogo político é incontestável. Segundo Norberto Bobbio (1992) a expressão “participação política” é polissêmica, podendo ser utilizada de diferentes formas. Por participação, pode-se conceber participar ou tomar parte de algum acontecimento político de modo diferenciado, desde a condição de simples espectador mais ou menos secundário até a de protagonista de destaque. Assim, por vezes de forma mais atuante, por vezes nem tanto, as primeiras-damas exerceram uma participação na política nacional.

Darcy Vargas inicia sua participação junto à Getúlio antes mesmo de se tornar primeira-dama do país. Em andamento os preparativos para o movimento de 1930, Darcy tem sua participação marcada pela criação da Legião de Caridade, além de se mostrar envolvida com o planejamento do movimento.

Os dias continuavam iguais, mas as noites eram sempre diferentes até o dia 3 de outubro. Às 8 horas da manhã fomos para o colégio e voltamos às 4 horas da tarde, como habitualmente. Mamãe não esperava à porta. Mandou Manoel Antônio e Getúlio tirarem o uniforme rapidamente e me chamou com o ar preocupada: “a revolução vai arrebentar hoje às 5h15 e não quero que vocês Durmam aqui. Irão para casa de uns amigos nossos”. Quis reagir, mas preferia ficar. “Você tem que ir para tomar conta de seus irmãos”, disse com sua irretorquível voz de comando. (PEIXOTO, 1960, p. 37)

Darcy sabia de todo o plano referente a revolução que iria explodir, como salienta Simili (2008, p. 38).

Esse trecho sugere que a participação de Darcy na trama da revolução foi muito além de “abrir a porta” para os revolucionários. Ela havia acompanhado o desenrolar das articulações políticas e, passando a frase em que o segredo era a peça chave para o sucesso do empreendimento político, enquanto o Getúlio atende os “conspiradores”, Darcy se arranja e se entende com as “mulheres dos conspiradores”.

A articulação de Darcy com essas mulheres foi parte do instrumento político importante na Revolução de 1930. Segundo Alzira Vargas, a fórmula encontrada pela mãe para auxiliar na causa revolucionária foi a legião de caridade. “Foi para ajudar o marido e sua luta que ela organizou a legião. Ao dizer que a mãe fundara uma associação filantrópica para ajudar as famílias dos revolucionários, a filha Alzira procura atribuir um papel de colaboradora do pai, de apoio à sua causa” (SIMILI, 2008, p. 39).

Iniciada sua atuação enquanto primeira-dama, Darcy Vargas dá continuidade a sua participação junto a seu esposo. Agora ela assume a presidência da Legião Brasileira de Assistência, tomando a frente dos problemas sociais do país. Nos anos 1930 e 1940, participaram do processo de construção da personagem Darcy Vargas a continuidade de uma posição na família de mãe e esposa, e a criação de um percurso marcado pelo envolvimento com as políticas públicas para a infância e para o social. Constrói-se a identidade de uma mulher múltipla e fracionada, uma mulher que vai ao público sem sair do privado.

Como destaca Sposati, “atenção, não era um movimento feminino ou feminista mas ‘a arte política’ da esposa do político mostrando o caráter humanitário do governo, agindo como apêndice do governante para área de ação social sob ótica totalmente assistencialista” (Sposati, 2002, p. 09). Eram mulheres agindo, com maior ou menor autonomia, face ao líder que ocupava o governo.

Na construção dessa mulher pública, é possível identificar aquilo que Darcy Vargas emprestou e deixou à disposição do Poder no Exercício do presidente: suas habilidades pessoais, sua simpatia, sua maneira de ser, enfim, "seu gesto, posturas, olhares e comportamentos da mulher que ela era". Desses e com esses materiais, foram elaborados seus poderes sociais, políticos e simbólicos", que ela utilizou no exercício de seu poder. (SIMILI, 2008, p. 161)

Figura feminina, que valoriza os atributos ditos “femininos”, que superestima a presença da mulher no espaço público sem abrir mão do privado, aquela que auxilia e legitima as ações dos governos administrados por seus esposos, esta é a imagem social construída em torno do papel da primeira-dama. Na artigo intitulado Oportunidades e obstáculos familiares para o acesso das mulheres à política, Rabay; Rodrigues; Silva (2017)⁹ destacam as dificuldades das primeiras-damas para adentrar a política partidária, tendo em vista que muitas delas só conseguem tal acesso devido a algum impedimento de seu cônjuge. Se levarmos em conta os apontamentos de Bourdieu (2011), de que aqueles/las que não possuem um conhecimento peculiar, que se configura enquanto capital cultural, constituindo-se em capital político, terão que delegar representantes aparentemente aptos, ou profissionalizados, à realização da chefia política. Ou seja, ou se tem o conhecimento necessário e pertinente ao campo político para poder nele adentrar e permanecer, ou lhe caberá o exercício de escolher seus representantes que, por ventura, devam ter determinados conhecimentos. A política é apontada dessa forma como um campo monopolizado por profissionais a ele adaptados. Dessa forma, os que almejam adentrar o referido espaço devem se adequar às regras do campo político, para assim adentrar e nele permanecer.

Ao observar a trajetória das prefeitas eleitas no estado da Paraíba para a legislatura de 2013 a 2016, (o trabalho se pautou na análise de 23 das 49 eleitas na ocasião), as autoras observaram que dentre as entrevistadas quinze eram ou já haviam sido casadas com políticos, tendo exercido o papel de primeira-dama antes de adentrarem a política partidária enquanto candidatas. Ao analisar as falas dessas prefeitas as autoras destacam os empecilhos encontrados por serem esposas de homens políticos. Todas elas afirmaram haver participado anteriormente dos governos de seus cônjuges, seja no processo de campanha eleitoral, seja atuando em alguma secretaria das respectivas prefeituras. Com isso, pode-se concluir que elas seriam portadoras de certo capital político próprio, ou, nas palavras de Bourdieu, possuíam certo treinamento necessário para a atuação na política partidária. No entanto, a entrada delas enquanto candidatas só ocorre devido a algum impedimento da candidatura de seus esposos. Nessa conjuntura, o capital político familiar adquirido de seu esposo colabora para que esta mulher seja eleita para algum cargo político, porém, enquanto estes homens podem atuar no campo político, reservam as suas esposas apenas um

⁹ RABAY, Gloria de Lourdes Freire; RODRIGUES, Dayanny Deyse Leite; SILVA, Lucimeiry Batista da. Oportunidades e obstáculos familiares para o acesso das mulheres à política. 13 Women's Worlds Congress & Seminário Internacional Fazendo Gênero - Transformações, Conexões, Deslocamentos. Florianópolis-SC. 30 de julho a 04 de agosto de 2017.;

papel por trás das cortinas do palco principal da política.

O papel de primeira-dama figura-se entre o protagonismo e o coadjuvantismo. Vale destacar que embora esse papel social tenha sido pensado e elaborado como meio de suporte às práticas dos esposos governantes, muitas primeiras-damas exerceram papel de destaque, construindo trajetórias de atuações próprias. A esse respeito Torres destaca que “é importante atentar para o fato de que nem sempre o poder local determina as ‘regras do jogo’ às primeiras-damas. Há casos em que ocorre o contrário: é a primeira-dama quem dá o norte ao governo no âmbito da promoção social. [...] Portanto, não há um único padrão de comportamento para as primeiras-damas” (TORRES, 2002, p. 50).

Nessa perspectiva de atuações próprias, Torres destaca que “Os dados revelam que em alguns casos as mulheres primeiras-damas possuem mais popularidade do que o marido governante” (TORRES, 2002, p. 12). Evidenciar tal ponto nos leva a observar as primeiras-damas de forma menos instrumentalizada, não as enxergando enquanto objetos dos poderes do Estado. “As mulheres estão construindo o seu próprio espaço, portanto não nos parece convincente atribuir absoluta subalternidade às primeiras-damas” (TORRES, 2002, p. 21-22).

O centro dessa discussão consiste no reconhecimento de que há um campo de relações de poder envolvendo mulheres na esfera do que Foucault (1993: XII) denomina de micropoder ‘que se situa ao nível do próprio corpo social, e não acima dele, penetrando na vida cotidiana e, por isso podendo ser caracterizado como micropoder ou subpoder’. (TORRES, 2002, p. 22)

Aos poucos, muitas mulheres primeiras-damas foram se colocando na esfera pública como sujeitos políticos de decisão e de gestão, revelando grande potencial de liderança e poder de persuasão junto aos sujeitos sociais com quem travam relações. Dessa forma, destacamos que a participação política das primeiras-damas no decorrer dos séculos XX e XXI ocorreu de forma transitoria entre estar num segundo plano, agindo enquanto legitimadoras dos anseios governamentais, e fazer uso de suas experiências para a constituição de capitais políticos próprios e assumir papéis protagonistas no campo político, a exemplo de Sara Kubitschek e Maria Thereza Goulart. Sara criou e presidiu um grupo denominado Pioneiras Sociais, agindo em paralelo aos trabalhos desenvolvidos pela LBA. O grupo se destacou principalmente na assistência à saúde. Maria Thereza atuou junto a Legião Brasileira de Assistência.

Referências

AMARAL, Isabel. Primeira-dama, o que é? Madrid, 28 de Fevereiro de 2007 (Palestra proferida por Isabel Amaral, na EIP - Escuela Internacional de Protocolo - em Madrid, Espanha, no dia 28 de Fevereiro de 2008). Disponível em: http://br.monografias.com/trabalhos913/primeira-dama/primeira_dama2.shtml. Acesso em 15 de setembro de 2017.

BOBBIO, Norberto. *Dicionário de Política*. 4 ed. Brasília: Editora da UnB, 1992. v.2.

BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Tradução Fernando Tomaz (português de Portugal) – 15. ed. – Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

CALLADO, Ana Arruda. *Darcy, a outra face de Vargas*. Rio de Janeiro: Betel, 2011.

CHARTIER, Roger. (2008). Diferenças entre os sexos e dominação simbólica (nota

crítica). *Cadernos Pagu*, (4), 37-47. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1761>. Acesso em 30 de out. 2019.

CAPELATO, Maria Helena. O Estado Novo: o que trouxe de novo? In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de Almeida Neves (Orgs). *O Brasil Republicano. O tempo do nacionalismo-estatísmo – do início da década de 1930 ao apogeu do Estado Novo*. Livro 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p. 107-114.

FALCÃO, Maria do Carmo B. C. As primeiras-damas ressurgem na era Collor. In: *Serviço Social & Sociedade*. Ano XI, Nº 33. São Paulo: Editora Cortez, 1990.

FOUCAULT, M. *História da Sexualidade I: a vontade de saher*. Trad. M.T. C. Albuquerque e J. A G. Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1977.

FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. Organização e introdução de Roberto Machado. 3.ed. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

IMAMOTO, M. V. *Renovação e conservadorismo no Serviço Social*. Ensaios Críticos. 15 ed. São Paulo: Cortez, 1992.

IAMAMOTO, Marilda Villela. *Relações Sociais e Serviço Social no Brasil*. 9. ed. – São Paulo: Cortez, 2009.

MARCÍLIO, Maria Luiza. *História Social da criança abandonada*. São Paulo: Hucitec, 1998.

PATEMAN, Carole. *O Contrato Sexual*. Tradução de Marta Avancini. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

Pinotti M. et Al. *O Serviço Social no Brasil*. Rio de Janeiro: Legião Brasileira de Assistência, 1958.

RABAY, Gloria; CARVALHO, Maria Eulina Pessoa de. *Mulher e Política na Paraíba*. Histórias de vida e luta. João Pessoa: Assembleia Legislativa da Paraíba: Editora da UFPB, 2010.

RABAY, Gloria de Lourdes Freire; RODRIGUES, Dayanny Deyse Leite; SILVA, Lucimeiry Batista da. Oportunidades e obstáculos familiares para o acesso das mulheres à política. *13 Women's Worlds Congress & Seminário Internacional Fazendo Gênero - Transformações, Conexões, Deslocamentos*. Florianópolis-SC. 30 de julho a 04 de agosto de 2017.

Regimento Interno da Casa do Pequeno Jornaleiro disponível em: <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/arquivo-pessoal/AVAP/textual/documentos-sobre-a-fundacao-darcy-vargas-e-a-casa-do-pequeno-jornaleiro-como-pedidos-votos-de-pesames-congratulações-cartas-de-apresentação-agrade>. Acesso em 12 de fevereiro de 2018.

RODRIGUES, Dayanny Deyse Leite. *Mulheres e política no estado da Paraíba: a atuação de Lúcia Braga em meio às práticas políticas locais*. Dissertação (Mestrado em História). Centro de Ciências e Letras, Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa, p. 211. 2017.

RODRIGUES, Dayanny Deyse Leite. RABAY, Glória. USOS E ABUSOS DO TERMO “PRIMEIRA-DAMA”: uma discussão de gênero. *VI Seminário Nacional Gênero e*

Práticas Culturais: interfaces com as relações étnico-raciais. João Pessoa – PB. 22 a 24 de novembro de 2017. Anais Eletrônicos do VI Seminário Nacional Gênero e Práticas Culturais: interfaces com as relações étnico-raciais – 22 a 24 de novembro de 2017. Organizadores: Maria Lúcia da Silva Nunes/ Charliton José dos Santos Machado/Shirley Targino Silva (Orgs.). Fortaleza: EdUECE, 2018. ISSN: 2447-5416. Disponível em: . <https://visngpc.com/anais/>.

SANTOS, Wanderley Guilherme dos. *Cidadania e Justiça*. A política social na ordem brasileira. 3 ed. Rio de Janeiro: Campus, 1994.

SILVA, Lianzi dos Santos. *Mulheres em cena: as novas roupagens do primeiro damismo na assistência social*/Lianzi dos Santos Silva; orientadora: Ana Maria Quiroga. - 2009. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

SIMILI, Ivana Guilherme. *Mulher e Política: A Trajetória da Primeira- Dama Darcy Vargas (1930-1945)*. São Paulo: Editora UNESP. 2008.

SPOSATI, Adaílza. Prefácio. In: TORRES, Iraíldes Caldas. *As primeiras-damas e a assistência social: relações de gênero e poder*. São Paulo: Cortez, 2002.

SPOSATI, Adaílza; FALCÃO, Maria do Carmo. *LBA, identidade e afetividade das ações*. São Paulo: Educ, 1989.

TORRES, Iraíldes Caldas. *As primeiras-damas e a assistência social: relações de gênero e poder*. São Paulo: Cortez, 2002.

VARGAS, Alzira. *Getúlio Vargas, meu pai*. Rio de Janeiro: Editora Globo, 1960.

VARGAS, Getúlio. *Diário*. São Paulo: Fundação Getúlio Vargas, 1995. V.1.

Notas de autoria

Dayanny Deyse Leite Rodrigues é graduada e mestre em História pela Universidade Federal da Paraíba. Especialista em História do Brasil e da Paraíba. Especialista em Gênero e Diversidade na Escola. Doutoranda em História pelo Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Goiás. Bolsista Capes. Email: dayannydeyse@hotmail.com.

Como citar esse artigo de acordo com as normas da revista

RODRIGUES, Dayanny Deyse Leite. Ser coadjuvante ou protagonista no cenário político: o impasse das primeiras-damas. *Sæculum* – Revista de História, v. 24, nº 41, p. 176-195, 2019.

Contribuição de autoria

Não se aplica.

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

Licença de uso

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC-BY](#). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

Histórico

Recebido em 25/07/2019.

Aprovado em 10/10/2019.

Lugares de escuta e de acolhimento nas pesquisas sobre sertanidades

Listening and welcoming spaces in the research on sertanidades

Ana Maria Veiga

 <https://orcid.org/0000-0003-0446-1472>
Universidade Federal da Paraíba

Vânia Nara Pereira Vasconcelos

 <https://orcid.org/0000-0002-8187-2614>
Universidade do Estado da Bahia

Resumo: Este texto se propõe a mapear o surgimento de um campo de estudos que vem se consolidando a partir de pesquisas individuais e pontuais que tratam das relações entre gênero, história das mulheres e sertanidades. Em 2018 foi criado o grupo de pesquisa ProjetAH, reunindo professoras e estudantes de universidades diversas que atuam no campo acadêmico e/ou em movimentos relacionados com a temática. O grupo passou a se constituir como um “lugar de escuta” de histórias e da produção de memórias de mulheres e da população LGBTQI+. O campo de estudos sobre gênero, mulheres e sertanidades entra em diálogo com as teorias pós/decoloniais, assim como incorpora o conceito de interseccionalidades, dando visibilidade a sujeitas/os ausentes de uma historiografia que tradicionalmente não considera sujeitos em situação de margem, que vivem em territorialidades sertanejas.

Palavras-chave: Mulheres. Gênero. Sertanidades. Territorialidades.

Abstract: This text proposes to map the emergence of a field of study that has been consolidating itself out of specific, individual research dealing with the relation between gender, women's history, and *sertanidades* (as practices and representations related to the *sertão*). In 2018 the ProjetAH research group was created, bringing together professors and students from different universities who in some way work in the academic field and/or in movements related to the theme. The group came to be a "listening space" for narratives and for the production of memories of women and the LGBTQI+ population. The field of study of gender, women and *sertanidades* dialogues with post/decolonial theories and incorporates the concept of intersectionalities, rendering visible subjects historically absent from a historiography that did not consider marginalized individuals living in semi-arid territorialities.

Keywords: Women. Gender. *Sertanidades*. Territorialities.

Pretendemos, com este breve balanço apresentado na forma de ensaio, dar conta de apresentar um campo que começa a se consolidar, agregando pesquisas e trabalhos acadêmicos em torno da temática gênero e sertões. Mapeado inicialmente por esforços isolados e pontuais, o campo passa pela formação de uma rede que começa a atuar em conjunto, ganhando aos poucos espaço e reconhecimento, abrindo territórios intelectuais próprios. Entre competências científicas e afetos, as trocas e os



Esta obra está licenciada sob uma [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

compartilhamentos estão na base dessa proposta de pensar sertanidades com perspectivas outras, que buscam ir além da leitura e interpretação dos clássicos e da visibilidade dos “cabra-machos” e coronéis. Os sertões que aparecem são narrados na ótica das mulheres, das práticas sociais invisíveis, dos sujeitos antes considerados impossíveis, deslocados, seja nos termos de existências e vivências socialmente localizadas, mas, mais ainda, na visibilidade de suas histórias, trajetórias e memórias.

Se buscarmos nos embrenhar nos sertões da teoria, iremos perceber a necessidade da aproximação com outras noções que demarquem uma ausência ou um afastamento de uma historiografia preponderante, de *mainstream*, protagonizada por universidades localizadas em eixos historicamente privilegiados, como as regiões sudeste e sul do Brasil.

Olhar para os sertões, e para as mulheres sertanejas, sob as lentes da história, implica em acionar outras ferramentas conceituais interdisciplinares das quais dificilmente poderíamos escapar nos dias atuais. A percepção de uma “colonialidade do poder” (conceito do peruano Aníbal Quijano), que permeia as relações econômicas e socioculturais, entre elas as acadêmicas, deixa claro que estamos lidando com uma situação de periferia, ao trabalharmos com (não) sujeitos históricos e suas experiências intersectadas por outros fatores de exclusão, como raça, etnia, situação econômica e localização, agregados sob o conceito de interseccionalidade (Crenshaw, 2002). Para María Lugones (2008; 2014), é ineficiente tratar do conceito de colonialidade sem situar a matriz do gênero como eixo ao redor do qual a colonialidade se estabelece, em sua faceta interseccional.

Lélia Gonzalez já apresentava essa noção das múltiplas opressões no final dos anos 1970, transformando-a em reflexões intelectuais. Suas propostas de pensar nos termos de uma *amefricanidade*, destacando mulheres negras e indígenas (incluimos aqui as sertanejas), entendendo sua fala em termos próprios como um sincretismo que resulta no “pretuguês” como língua dos pretos, que não traziam as mesmas referências linguísticas do colonizador, afetam diretamente nosso campo de estudos, quando buscamos entender, mais que traduzir dialetos e expressões próprias das territorialidades sertanejas.

Em termos de América Latina, a colombiana Mara Viveros Vigoya argumenta que os conhecimentos dos povos colonizados foram ocultados na experiência marcada pela racialização, seus traços foram sendo apagados sutilmente sob os subterfúgios dos conceitos de mestiçagem e de democracia racial. Viveros Vigoya entende que as histórias das mulheres latino-americanas devem ser analisadas sob um prisma que integre classismo, sexismo e racismo, além da perspectiva decolonial. E quando se refere à situação dessas mulheres e suas especificidades locais, ela recupera a teoria de Lélia Gonzalez. Desafiadora, a brasileira propunha que se assumisse uma linguagem mista e política, que seria a forma de locução das brasileiras pobres em confronto com as elites. As línguas africanas, traficadas junto com os escravos e escravas para o Brasil, eram vistas como distorções da língua culta, tal como acontecia em regiões de colonização espanhola. Como exemplo do já mencionado *pretuguês*, aparece a palavra Flamengo, cujo som se modificava no para Framengo, já que o “l” era inexistente na linguagem e na fonética das regiões de onde vinha boa parte das pessoas escravizadas.

Para Viveros Vigoya, o branqueamento está no subtexto do conceito de mestiçagem, entendido como uma chave histórica para se pensar em mesclas abjetas. Concordamos com ela quando afirma a necessidade de um projeto de renovação epistêmica, que dê conta das necessidades teóricas reveladas por debates atuais,

interessados politicamente em sua própria localização.

Para falar sobre alguns trabalhos concluídos ou em andamento, partimos de um exemplo recente. Em outubro de 2018 começou a se consolidar uma ampla parceria em torno do projeto de um grupo de pesquisa pensado, sonhado e acolhido coletivamente por professoras e estudantes de diversas universidades. A ideia era criar um espaço de trocas de saberes, fossem eles acadêmicos ou da cultura histórica, de compartilhamento de leituras, produções e experiências, mas também um lugar de escuta¹ e de acolhimento, reunindo interesses de pesquisa. Partindo de um recorte transtemporal, o grupo busca apoio no compartilhamento de experiências, de pesquisas e abordagens teóricas em investigações que tratam de mulheres, ou da população LGBTQI+, em situações consideradas periféricas, com destaque especial para os diversos relevos sociais dos sertões brasileiros, de Norte a Sul do país, sem deixar de lado periferias urbanas e a própria noção do “ser periférico” (VEIGA, 2018).

Parcerias e ações acadêmicas duradouras começaram a surgir, e um dos resultados disso é a organização do dossiê “Mulheres, Gênero e Sertanidades”, publicado pela *Sæculum* – Revista de História, que teve a seguinte chamada:

Compreendendo *sertões* como um conceito amplo, referente a territórios e práticas culturais distanciados dos centros de poder e do litoral, situados no que podemos chamar de Brasil profundo (ou outras profundezas latino-americanas), propomos um número temático para a *Sæculum - Revista de História*, agregando estudos que problematizem sujeitos em situação de margem. História das mulheres, gênero, *queer*, masculinidades, interseccionalidade, (de)colonialidade, territorialidade são conceitos-chave para a historiografia que se dedica a esses e essas protagonistas - não mais objetos - da história. A proposta parte de uma perspectiva transtemporal, guiada pelo eixo das territorialidades sertanejas e das sertanidades, tratadas de modo abrangente e acolhedor, prezando a consciência da abertura de um lugar de fala e de visibilidade para essAS/es sujeitAS/os. Artigos que abordem imagens, literatura e representações sertanejas são igualmente bem vindos, na ampliação dos interesses diversos sobre as inúmeras possibilidades historiográficas que esse vasto lugar de margem oferece. Os sertões, distantes da ideia restrita de regiões semiáridas, apenas, vivem e florescem por todo o Brasil; suas práticas, memórias e histórias merecem ser (re)conhecidas.

As palavras-chave Mulheres, Gênero, Sertanidades, Interseccionalidades e Memórias deram o mote daquilo que se pretendia discutir no dossiê. As perspectivas da teoria decolonial e do conceito de interseccionalidade permitem elaborar reflexões a respeito de sujeitas/os situadas/os, pessoas muitas vezes “racializadas” ou tomadas como hierarquicamente inferiores na sociedade brasileira, no sul do sul global.² Essa ideia é revertida e positivada, tomando o norte do Brasil como nosso norte, quando as pesquisas e produções acadêmicas sinalizam e privilegiam seu protagonismo, mais do que qualquer tipo de discurso de vitimização historicamente construído.

Um dos primeiros estudos que trata do conceito de sertanidades, embora não dialogue com gênero, é o trabalho *Ser-tão baiano: o lugar da sertanidade na configuração da identidade baiana*, de Cláudia Vasconcelos (2011). A pesquisa tratou de investigar como e em que sentido o discurso hegemônico da baianidade, centrado na cidade de Salvador e seu Recôncavo, se afirmou como única referência identitária para os baianos e não-baianos, negando a existência de “outras bahias”, a exemplo da presença de uma

¹ Amanda Paulo Alves de Oliveira (PIBIC/História da UFPB) foi quem propôs a ProjetaH como “lugar de escuta”, em contraposição ao já bastante debatido “lugar de fala” sistematizado por Djamilia Ribeiro (2017). Assumimos coletivamente esse lugar para o grupo de pesquisa.

² Cf. Veiga, no prelo.

existência rural/sertaneja nesse estado.

Ana Maria Veiga (2018; 2019) tem trabalhado conceitos interligados que se referem a sujeitos/as localizados/as, que a autora ressignifica nos termos “ser” periférico, sujeitos Outros ou subjetividades Outras da história, sujeitos em situação de margem, acionando para isso teorias em situação de margem, teorias Outras da história. Lançando às protagonistas de suas pesquisas uma proposta de acolhimento, de lugares de escuta, onde elas possam se dizer. É o que está em andamento no projeto audiovisual que coordena, o *Fala sertaneja (!)*, em execução desde outubro de 2018, coletando memórias diversas que fazem emergir uma perspectiva teórico-metodológica do “lá” e do “cá”, nos contrastes que observamos em migrações e deslocamentos diversos de mulheres sertanejas, que saem de seus lugares de origem rumo a centros maiores, em busca de conhecimento e de trabalho, proporcionados pelas universidades do nordeste brasileiro.³

No sertão baiano, encontramos a preciosa história de Dona Farailda, uma casamenteira da pequena cidade de Serrolândia, que teve a trajetória de vida investigada por Vânia Vasconcelos (2017) no livro “*É um romance minha vida*”. Este talvez seja um dos mais emblemáticos exemplos da riqueza dos estudos sobre mulheres sertanejas, pessoas comuns, mas que se destacam de alguma forma por suas práticas e modos de vida. Crenças e visões próprias de mundo fazem de Dona Farailda quase que um(a) Menocchio(a) do sertão baiano. No lugar de documentos da inquisição, como é o caso do moleiro apresentado por Carlo Ginzburg, ainda nos anos 1970, Vânia Vasconcelos se depara com o documento vivo das palavras que externaram as memórias da “casamenteira” e das pessoas de seu convívio.

Narrativas historiográficas se multiplicam. Outras tantas mulheres são colocadas em cena na investigação histórica, como as que lutaram para estudar tardiamente na educação de adultos em Januária, norte de Minas Gerais, que aparecem no trabalho de Leila de Souza Almeida (2015), ou as que se dedicam à dança do congado, também no sertão mineiro, trabalhadas por Fernanda Naves e Cairo Katrib (2015). Os dois textos mencionados fazem parte da coletânea organizada por Cláudia Maia e Vera Puga (2015), *História das mulheres e do gênero em Minas Gerais*. De Cláudia Maia temos ainda a obra *A invenção da solteirona*, de 2011, que se tornou referência para os estudos de gênero e que pode ser igualmente tomada para se pensar sobre mulheres sertanejas, além de outros textos sobre violência.⁴

Diversos trabalhos contribuem nesse sentido, enfrentando também as representações de sertanejas e interioranas. É o caso do estudo de Caroline de Araújo Lima (2018), cuja pesquisa está embasada sobre as imagens construídas das mulheres que atuaram no cangaço, problematizando a oposição que faziam aos corpos dóceis e “femininos” prescritos às mulheres pelo ditame de padrões sociais com base no binarismo homem-mulher, que qualifica as mulheres que atuaram no cangaço na categoria “homem”. O cinema e as fotografias das cangaceiras são fontes privilegiadas nessa pesquisa.

Tânia Mara Pereira Vasconcelos (2014; 2018) mergulha na riqueza de fontes documentais ainda pouco exploradas para tratar de gênero e da história das mulheres. Nos arquivos, como os judiciários, em pequenas cidades do interior da Bahia, a historiadora encontra a “carne” empoeirada que alimenta seus trabalhos analíticos,

³ A principal universidade abordada na primeira etapa do trabalho é a Universidade Federal da Paraíba, onde Ana Maria Veiga é professora.

⁴ Cf. Maia, 2018.

sejam sobre crimes de sedução de jovens mulheres cuja honra familiar precisava ser reparada ou sobre discursos impositivos que vão construindo imagens adequadas e inadequadas de mulheres sertanejas.

Susel Oliveira da Rosa (2015) publicou sobre as mulheres paraibanas na resistência à ditadura, ao latifúndio e à misoginia. Para a autora, as trabalhadoras rurais, agrupadas ou não em movimentos sociais, lidavam diariamente com ameaças ao seu trabalho e às suas vidas, no confronto com a opressão de Estado e no estado da Paraíba, no que denomina ditadura latifundiária-militar.

Certamente, uma história das sensibilidades⁵ é acionada ao lidarmos com esses sujeitos que buscamos compreender. As mulheres sertanejas, como exemplo, estiveram e continuam muitas vezes à frente de suas famílias na lida com a precariedade e na luta pela existência cotidiana. E o nordeste brasileiro, em seu interior, aparece como palco dessas histórias. Podemos mencionar os casos do Movimento de Mulheres Trabalhadoras (MMT) e do Movimento de Mulheres do Brejo paraibano (MMB), que entraram em atividade nos primeiros anos 1980, sendo que o MMB continua atuando até hoje. Os movimentos foram estudados na dissertação de Vera Lúcia de Mendonça Silva (1995), também por Emmy Lyra Duarte (2014, 2015) e, mais recentemente, por Laianny Cordeiro Silva de Souza (2014 e em sua dissertação de mestrado de 2019).

Alômia Abrantes da Silva (2006), na tese *Paraíba, mulher-macho: tessituras de gênero, (des)afios da história*, e em outros escritos⁶, situa a construção de estereótipos nos discursos sobre as mulheres paraibanas e na constituição de sua identidade regional, ainda sob a força fálica do cabra-macho do qual essas mulheres são levadas discursivamente a assumir a figura.⁷

Esses trabalhos, de alguma forma, além de trazerem inovações teóricas, se constituem em uma nova perspectiva metodológica, pela própria forma como dialoga com suas fontes e personagens; estas são ouvidas dentro de uma de um novo “lugar de escuta”.

Além delas, outras historiadoras já começam a encarar a tarefa de trazer à tona histórias locais e regionais que se aglutinam no sentido de moldar uma outra face da historiografia brasileira, que fazem dos sertões e da teoria feminista seu ponto de partida - com sorte, também de chegada - pois, além disso, essa é uma história, ao mesmo tempo cultural e social, preocupada com a teoria, mas também com o ensino e com modos de devolução da pesquisa para esses/as sujeitos/as.

Não pensamos as mulheres sertanejas como um grupo coeso, unitário, evitando cair em uma “armadilha essencialista”. Identidades regionalistas são um tanto perigosas e não representam os sujeitos e sujeitas em seus cotidianos, são criações a partir de relações de poder em disputas territoriais imaginárias, marcadas por referenciais colonialistas que determinam os binarismos centro/periferia. A proposta é mostrar a diversidade de existência dessas/es sujeitas/os historicamente invisibilizadas e/ou vistas a partir de olhares que lhes negaram o protagonismo, a invenção da subjetividade (Rago, 2013), a “tomada nas mãos” da própria existência.

Mesmo a possibilidade da realização do dossiê “Mulheres, gênero e sertanidades” sinaliza a constituição e o fortalecimento de um campo de pesquisas que vai além dos tradicionais estudos e visões sobre sertão/sertões, compreendidos aqui em seu distanciamento dos grandes centros, analisados por meio de abordagens

⁵ Cf. Arfuch, 2016.

⁶ Cf. Abrantes da Silva, 2006.

⁷ Sob essa perspectiva, ver também os trabalhos de Durval Muniz de Albuquerque Júnior, 2011, 2013, 2016.

específicas, como gênero e história das mulheres. É esse o princípio que dá origem ao Grupo de Pesquisa ProjetoAH – História das Mulheres, Gênero, Imagens, Sertões, que já rende outros tipos de encontros e de produção de conhecimento, buscando construir um espaço que ao mesmo tempo que é acadêmico, é também afetivo.

Referências

ABRANTES DA SILVA, Alômia. Que faz da Paraíba uma “mulher macho”? Gênero, política e saber na construção de uma identidade regional. In: Antônio de Pádua Dias da Silva. (Org.). *Representações de Gênero e de Sexualidades: inventários diversificados*. João Pessoa: Ed. UFPB, 2006, p. 66-73.

ABRANTES DA SILVA, Alômia. *Paraíba, mulher-macho: tessituras de gênero, (desa)fiões da história*. 252 f. Tese (Doutorado em História) Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2008.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval M. *Nordestino, invenção do “falo”*: uma história do gênero masculino (1920-1940) (2ª edição). 2ª. ed. São Paulo: Intermeios, 2013.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval M. Vede sertão, verdes sertões: cinema, fotografia e literatura na construção de outras paisagens nordestinas. *Fenix: revista de história e estudos culturais*, v. 13, p. 01-27, 2016.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval M. *Preconceito Contra a Origem Geográfica e de Lugar: As Fronteiras da Discórdia*. São Paulo: Cortez, 2011.

ALMEIDA, Leila de Souza. “Recebi um diploma, realizei um sonho”: mulheres e educação de adultos em Januária. In: MAIA, Cláudia; PUGA, Vera Lúcia (Org.). *História das mulheres e do Gênero em Minas Gerais*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2015, p. 369-394.

ARFUCH, Leonor. El “giro afectivo”. Emociones, subjetividad y política. *DeSignis*. Argentina. N.24, enero-julio 2016, p. 245-254. Disponível em <http://www.designisfels.net/revista/emociones-en-la-nueva-esfera-publica>.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Revista Estudos Feministas*, v.10, n.1, 2002, p. 171-188.

DUARTE, Emmy Lyra. *Movimento de Mulheres Trabalhadoras da Paraíba (MMT/PB): mobilização social, trabalho e relações de gênero*. Dissertação de Mestrado em Geografia. João Pessoa: UFPB, 2014.

DUARTE, Emmy Lyra; GARCÍA, María Franco. Movimentos de Mulheres Trabalhadoras no estado da Paraíba: gênero e autonomia. *Interespaço - revista de geografia e interdisciplinaridade*, v.1, n.3, São Luís, 2015, p. 132-151.

KATRIB, Cairo M. I.; NAVES, Fernanda D. O Congado me chamou: trajetórias e memórias das mulheres congadeiras de Ituiutaba-MG. In: MAIA, Cláudia; PUGA, Vera Lúcia (Org.). *História das mulheres e do Gênero em Minas Gerais*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2015, p. 281-304.

LIMA, Caroline de A. Cangaceiras em um click: imagens e representações do feminino no cangaço. *Ponta de Lança (UFS)*, v. 12, p. 107-123, 2018.

- LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. *Revista Estudos Feministas*, v.22, n.3, 2014. p. 935-952.
- LUGONES, María. Colonialidad y género. *Tabula Rasa*. Bogotá - Colombia, n.9, p. 73-101, julio-diciembre, 2008.
- MAIA, Cláudia. Vidas que não importam: violência contra mulheres e biopolítica no norte de Minas, os efeitos da lei 11.340/2006. *Labrys* (edição em português), v. 30, p. online, 2017.
- MAIA, Cláudia. A invenção da solteirona: Conjugalidade moderna e terror moral. Minas Gerais (1890-1948). Florianópolis: Ed. Mulheres, 2011.
- MAIA, Cláudia; PUGA, Vera Lúcia (Org.). *História das mulheres e do Gênero em Minas Gerais*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2015.
- QUIJANO, Aníbal (2000). Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of world-systems research*, v. 11, n. 2, p. 342-386.
- RAGO, Margareth. *A aventura de contar-se: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade*. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.
- ROSA, Susel O. Mulheres versus Ditadura, Latifúndio e Misoginia na Paraíba. *Revista Estudos de Sociologia*. Araraquara - SP, v.20, n.39, p. 309-324, jul./dez. 2015.
- VASCONCELOS, Cláudia Pereira. Ser-Tão baiano: o lugar da sertanidade na configuração da identidade baiana. Salvador: EDUFBA, 2011.
- VASCONCELOS. Tânia M. P. “Moça virgem/mulher honesta” versus “prostituta”: A importância da virgindade feminina e a centralidade do corpo na construção dos binarismos de gênero em processos. *Revista Feminismos*, v. 6, p. 119-131, 2018.
- VASCONCELOS. Tânia M. P. As filhas da mãe: representações do feminino em processos judiciais por crimes de sedução e estupro em Jacobina - Bahia (1940-1960). *Diálogo* (UNILASALLE), v. 1, p. 91-105, 2014.
- VASCONCELOS. Vânia N. P. “É um romance minha vida”: Dona Farailda, uma casamenteira no sertão baiano. Salvador: EdUFBA, 2017.
- VASCONCELOS. Vânia N. P. “Nunca tomei nome de rapariga de ninguém”: gênero, memória e construção de si de Dona Farailda, uma “casamenteira” do sertão baiano. *Revista Feminismos*, v. 1, p. 76-97, 2013.
- VEIGA, Ana M. Quando Clio é preta, pobre, periférica: relocalizando a teoria da história. Conferência de abertura. *Fórum de Teoria e História da Historiografia* – edição Natal, UFRN, 03/12/2019.
- VEIGA, Ana M. Teorias de(s)coloniais e interseccionalidades na pesquisa e no ensino de história. Projeto de pesquisa em execução no DH e no PPGH da Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa: UFPB, maio de 2018.
- VEIGA, Ana M. Uma virada epistêmica feminista (negra): conceitos e debates. *Tempo e Argumento*, vol.12, n.29, Florianópolis, UDESC. No prelo.

Notas de autoria

Ana Maria Veiga é professora do curso de História e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Paraíba, com pós-doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Santa Catarina. É editora das revistas *Sæculum* e *Estudos Feministas* e líder do grupo *ProjetAH: História das mulheres, Gênero, Imagens, Sertões*. E-mail: anaveiga.ufpb@gmail.com.

Vânia Nara Pereira Vasconcelos é professora Adjunta da UNEB na graduação e no Programa de Pós-Graduação em História Regional e Local. Doutora em História pela UFF, com período sanduíche na Universitat Rovira i Virgili (Espanha). Desenvolve pesquisas sobre gênero, sexualidades, feminismos, mulheres e biografia, tendo publicado o livro *“É um romance minha vida”: D. Farailda - uma “casamenteira” no sertão baiano*. Realiza pós-doutorado no Centro de Estudos Sociais, na Universidade de Coimbra. E-mail: vaniauneb5@gmail.com.

Como citar esse artigo de acordo com as normas da revista

VEIGA, Ana Maria e VASCONCELOS, Vânia N. P. Lugares de escuta e de acolhimento nas pesquisas sobre sertanidades. *Sæculum – Revista de História*, v. 24, n. 41, p. 196-203, 2019.

Contribuição de autoria

Elaboração e contribuição coletiva.

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

Licença de uso

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC-BY](#). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

Histórico

Recebido em 09/12/2019.

Aprovado em 11/12/2019.

Entre a norma e a rebeldia: rastros de feminismos no sertão baiano

Between norm and disobedience: trails of feminisms in the bahian semi-arid region

Vânia Nara Pereira Vasconcelos

 <https://orcid.org/0000-0002-8187-2614>
Universidade Estadual da Bahia

Resumo: Pensando os sertões brasileiros como um espaço plural, diverso e potente, embora historicamente associado à fome, seca, a masculinidades dominantes e feminilidades submissas, neste artigo analiso as diversas formas de rebeldia feminina nesse território a partir de um estudo biográfico de uma mulher afro-indígena, não escolarizada, pertencente às camadas populares e moradora do sertão baiano. Sua narrativa me levou a refletir sobre as possibilidades de invenções de feminismos, considerando que estes foram construídos historicamente através do enfrentamento direto das mulheres à ordem androcêntrica, bem como por suas sutis formas de rebeldia. A partir de uma perspectiva decolonial, pretendo analisar as várias táticas utilizadas por esta mulher para subverter construções sociais de gênero, fazendo emergir “invenções de subjetividades” potentes e paradoxais.

Palavras-chave: Feminismos. Rebeldia. Sertões.

Abstract: Conceptualizing the Brazilian semi-arid regions as a diverse and potent plural space (though historically associated with hunger, drought, dominant masculinities and submissive femininities), in this article I use the biographic study of an unschooled, working class Afro-Indigenous woman living in the semi-arid region of Bahia to analyze various forms of female disobedience in this territory. Her narrative caused me to reflect on the possibilities for inventions of feminisms, considering that these were historically created by women’s direct confrontation with the androcentric order as well as by their subtle forms of rebellion. Using a decolonial perspective, I intend to analyze the various tactics utilized by this woman to subvert social constructions of gender, giving rise to potent and paradoxical “inventions of subjectivities”.

Keywords: Feminisms. Disobedience. Semi-arid regions.

Introdução

Os feminismos foram construídos historicamente através do enfrentamento direto das mulheres à ordem androcêntrica, bem como por suas sutis formas de rebeldia. O uso cada vez mais frequente do termo *feminismos*, no plural, em substituição a *feminismo*, no singular, revela a diversidade e multiplicidade das práticas dos movimentos e sujeitos/as envolvidos/as. A contribuição dos Estudos de Gênero ao questionar a existência e naturalização de um Sujeito Humano Universal (homem [macho], branco, cristão, heterossexual, cisgênero, eurocentrado) foi importante por denunciar o caráter universalista e androcêntrico tanto das produções acadêmicas, como das relações de poder presentes no cotidiano que definem quem é humano e tem o direito a existência plena (Fanon, 2008). Entretanto, o sujeito *mulher* que emerge nesses estudos, em um primeiro momento, tampouco dava conta das multiplicidades



Esta obra está licenciada sob uma [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

identitárias, não incluindo mulheres negras, indígenas, lésbicas, trans, bissexuais, não-cristãs, moradoras de pequenas vilas e espaços rurais, entre tantas outras.

Nesse sentido, o feminismo negro, e sua contribuição com o conceito de interseccionalidade (Crenshaw, 2004), o feminismo lésbico e o transfeminismo vão problematizar as diversas formas de exclusão e negação do direito de existência, tanto epistêmicas, quanto físicas, de determinados grupos sociais. Uma perspectiva decolonial nos traz a possibilidade de, além de questionar a eleição de um Sujeito Humano Universal, fazer implodir uma epistemologia que define, a partir da razão moderna, quais modos de viver, pensar, se relacionar são aceitos; e, estigmatiza, inferioriza, subalterniza, “outrifica” saberes, fazeres e práticas de sujeitos/as não escolarizados/as, não-binários, não brancos/os.

São muitas/os as/os sujeitas/os que sofrem historicamente de um epistemicídio (Santos e Meneses, 2010) praticado pelo processo de colonização dos corpos e das mentes. Mas neste artigo me interessa pensar, especialmente, nas mulheres que vivem à margem da cultura urbana e letrada, principalmente as de ascendência afro-indígena, não escolarizadas, pertencentes às camadas populares e moradoras do sertão baiano. A proposta deste artigo é analisar as diversas formas de rebeldia feminina nessa região buscando compreender como essas mulheres têm rompido fronteiras e construído novas formas de ser e estar no mundo.

Por se tratar de uma investigação em curso, o artigo sugere algumas reflexões acerca do tema, possíveis a partir da construção de uma biografia, realizada no doutorado, não apresentando resultados finais da pesquisa. Embora me refira em alguns momentos às mulheres sertanejas, desenvolverei o argumento a partir da narrativa de Dona Farailda, uma mulher nascida na cidade de Serrolândia¹, na Bahia.

Vivendo em um espaço marcado por fortes hierarquias de gênero, as mulheres sertanejas teceram suas trajetórias no diálogo entre a norma e a transgressão, subvertendo regras e fazendo escolhas que iam na contramão do que era aceitável para as mulheres de seu tempo e espaço (Vasconcelos, 2007). Essas narrativas me levaram a refletir sobre as possibilidades de invenções de feminismos, no sentido de investigar práticas que não foram consideradas pelo feminismo hegemônico.

Historicamente, as mulheres subverteram a ordem patriarcal em todo o mundo, seja oriental ou ocidental; no entanto, a forma como identificamos suas rebeldias ainda está marcado por referenciais pautados no colonialismo. Nesse sentido, como afirmam algumas feministas negras (Ribeiro, 2017), os marcadores das ondas do feminismo ocidental trazem como referenciais acontecimentos ligados à vida e às reivindicações das mulheres brancas e de classe média, eu acrescentaria, das mulheres urbanas.

As resistências femininas no cotidiano, tanto nos embates diretos, como nas formas sutis de enfrentamento às desigualdades de raça e gênero, são parte constitutiva da história das mulheres em condição de subalternidade. Nessa direção, a partir da trajetória de uma mulher do sertão baiano, pretendo analisar rastros de feminismos táticos. Estou chamando de feminismo tático² a forma como mulheres foram inventando

¹ Serrolândia é um pequeno município do interior da Bahia, localizado no Piemonte da Chapada Diamantina, a 319,9 Km de Salvador, na região Norte. De acordo com o IBGE, a população estimada do município era de 13.377 pessoas em 2019. Ver <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ba/serrolandia/panorama>.

² O termo “feminismo tático” é utilizado pela historiadora Rachel Soihet (2006) para referir-se a Berta Lutz, uma importante feminista brasileira que lutou pelo voto das mulheres nas primeiras décadas do século XX. Assim, como fez a autora, utilizei na tese e pretendo dialogar nessa investigação com o conceito de “tática”, de Michel de Certeau (2009) em seu livro *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. De acordo com o autor, a tática seria a “arte do fraco”, ela é parte de uma criatividade intelectual tão tenaz como sutil, pois não cria

modos de enfrentamento aos dispositivos de vigilância de seus corpos e aos processos de inferiorização das suas existências; estou interessada principalmente nas maneiras criativas de rebeldia contra as diversas violências que sofreram historicamente, construindo linhas de fuga potentes e paradoxais.

Um dos princípios da produção acadêmica feminista é admitir, sem constrangimento, a construção de uma história posicionada. Acusadas de fazerem uma história interessada, as pioneiras dos estudos da História das Mulheres (Scott, 1992, p. 63-96) foram essenciais para questionar a neutralidade do fazer histórico, trazendo para a cena a impossibilidade de se produzir uma história desinteressada, sem posição política, límpida, sem cheiro, nem cor, enfim, sem disputas. Nesse sentido, apresento meu lugar de fala como mulher sertaneja, moradora de uma cidade do interior da Bahia até os 27 anos, historiadora feminista e ativista dos movimentos sociais, interessada, cada vez mais, nas formas criativas que as mulheres encontram para resistir às dominações de todos os tipos. Posso afirmar a partir da minha própria experiência, que a existência de rebeldia feminina em cidades interioranas e espaços rurais ainda surpreende pessoas que vivem nos grandes centros brasileiros e desconhecem essa realidade.

Este artigo surgiu de uma experiência de pesquisa. No doutorado, realizado na Universidade Federal Fluminense (UFF), estudei a trajetória de uma mulher moradora de uma pequena cidade no interior da Bahia, tendo como resultado a construção da biografia intitulada *“É um romance minha vida”: a trajetória de Dona Farailda - uma “casamenteira” no sertão baiano: gênero, memória, e construção de si (1929-2014)*³. Esta senhora, nascida no ano de 1929, casou-se sete vezes ao longo da vida e realizou “casamentos de contrato” sem validade jurídica na década de 1980, afrontando a justiça local. A tese problematizou o fato de Dona Farailda ter um discurso normativo, reproduzindo em sua narrativa valores “tradicionais”, como a defesa da família e do casamento monogâmico, e ao mesmo tempo ter práticas que parecem subverter normas estabelecidas para as mulheres daquela comunidade. Nesse sentido, utilizei os conceitos de “tática” de Michel de Certeau (2009), procurando compreendê-la como uma mulher que subverte sem o enfrentamento direto, agindo no campo oposto sem propor um contrapoder e, o de “paradoxo” de Joan Scott (2002), na perspectiva de positivar ações aparentemente contraditórias. Dialoguei ainda com o conceito de “subjetivação”, de Foucault (1984), buscando compreender como Dona Farailda foi-se reinventando cotidianamente, rompendo com formas de sujeição presentes no contexto vivido, produzindo novos modos de “ser no mundo” e construindo possibilidades de “invenção de si”.

Alguns referenciais teóricos utilizados na construção da tese, como os citados acima, foram europeus e estadunidenses, embora eu também tenha dialogado com autoras e autores latino-americanos/os, principalmente brasileiras/os. Recentemente tive contato com uma bibliografia denominada por algumas/ns pesquisadoras/es como decolonial (Walsh, 2009; Espinosa Miñoso, 2011; Lugones, 2008, Marín, 2013) e me dei conta que, mesmo não tendo utilizado esses referenciais, o que revela como a academia é colonialista e colonizante, fiz alguns “ensaios decoloniais” na própria tessitura da tese. Este artigo pretende aprofundar esses ensaios a partir da trajetória da mulher estudada.

um contradiscurso direto, nem pretende atuar como um poder, mas está presente no cotidiano como rastro, astúcia.

³ A tese foi publicada pela EDUFBA em 2017, com o título *“É um romance minha vida”: D. Farailda - uma “casamenteira” no sertão baiano*.

Por que escutar narrativas de mulheres dos sertões?

Pensando os sertões brasileiros como um espaço plural, diverso e potente, embora historicamente associado à fome, seca, a masculinidades dominantes e feminilidades submissas, este texto pretende afirmar a existência de outras representações sobre o feminino, a partir da trajetória de uma mulher que ousou transgredir os dispositivos de poder nesse espaço. De acordo com Vânia Vasconcelos & Cláudia Vasconcelos:

Ao longo da História, as representações acerca do feminino no sertão, figuram em torno das ideias de submissão, da seriedade e da deserotização. Tanto as mulheres são vistas como subordinadas, não exercendo papel de sujeito das suas ações e práticas, como se configura uma idealização da sertaneja como “mulher séria”. Essa “seriedade” estaria relacionada ao comportamento recatado ou sofrimento advindo da vida difícil que esta leva. Além disso, as imagens iconográficas que aparecem da mulher “tipicamente” sertaneja são compostas por uma certa ausência de sensualidade. (Vasconcelos, V. & Vasconcelos, C., 2018, p. 149-166)

Ao aceitarmos essas representações históricas, nas quais a associação entre feminilidades sertanejas e submissão é frequente, cairemos em mais uma armadilha colonialista: a armadilha do estereótipo. O estereótipo nega a existência de sujeitos e sujeitas quando os enquadram em tipos idealizados; nesse caso, a idealização é recorrentemente negativa, sendo as mulheres sertanejas vistas como passivas, sem agenciamento, sem ação sobre suas vidas. Essa é uma imagem a ser desconstruída a partir de personagens reais que transgridem essa fronteira imaginária.

A/O sujeita/o subalterna/o pode ser definido, conforme Gayatri Spivak, como aquele que integra “as camadas mais baixas da sociedade, constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante” (Spivak apud Almeida, 2010, p. 12). A autora sustenta que esta situação de subalternidade abrange diferentes grupos tendo se imposto ao longo dos séculos ao gênero feminino, já que a “mulher como subalterna, não pode falar e quando tenta fazê-lo não encontra os meios para se fazer ouvir” (*Idem, ibidem*, p. 15).

A história oral tem se apresentado como um importante recurso que possibilita a ascensão de vozes historicamente silenciadas, permitindo as/aos historiadoras/es fazerem emergir o que se chamou “uma história vista de baixo” (Sharpe, 1992, p. 39-62) na qual sujeitas/os subalternizadas/os podem falar. Para construir esse tipo de narrativa pode-se usar outros tipos de fontes, além da oral, mas o trabalho com essa fonte torna possível colocar a subjetividade no centro, como defende Alessandro Portelli (2010), ao invés de expurgá-la, como ocorreu com a emergência do positivismo no século XIX.

A rebeldia feminina nas pequenas cidades, nos espaços rurais ou interioranos ainda é invisibilizada na maioria dos estudos sobre mulheres brasileiras, o que reforça a visão de que esses lugares são espaços exclusivos de dominação hegemônica do masculino. Essa é mais uma versão da hierarquia centro/periferia, na qual se supõe que apenas nas grandes cidades se dão as rebeliões contra a ordem estabelecida.

Ao realizar pesquisas sobre a cidade de Serrolândia percebi mudanças e permanências nas representações de gênero, especialmente ao longo na segunda metade do século XX (Vasconcelos, 2007; 2017). Ao mesmo tempo em me deparei com hierarquias muito acentuadas, identifiquei formas criativas de resistências das mulheres

a essas hierarquias. Nesse sentido, ao optar por estudar a vida de uma mulher que, mesmo imbricada discursivamente pelas teias normativas, questiona definições de gênero no espaço vivido, pretendi problematizar as possibilidades de resistências femininas pelo caminho da “rebeldia sutil”. Considero as práticas, ou táticas, de Dona Farailda, como novas formas de enfrentamento das desigualdades de gênero, o que torna possível pensar que outras mulheres também tenham inventado novas perspectivas de subversão.

Um dos grandes “acertos” do colonialismo foi investir na destruição do conhecimento da/o sujeita/o colonizada/o. Esse investimento, que se deu por séculos na maior parte do mundo, nunca foi totalmente eficiente, embora tenha causado grandes estragos, especialmente para as mulheres e os não brancos. Quando a/o sujeita/o não se percebe capaz de pensar por si mesmo há um aniquilamento da sua existência. Ela/ele repete o outro, se identifica com ele, naturaliza a opressão sofrida, pois incorpora a inferioridade reificada cotidianamente (Freire, 2004). No caso das mulheres negras e indígenas isso se acentua consideravelmente, pois a dominação interseccional de raça e gênero torna ainda mais difícil a existência desse corpo a ser descartado, subjugado e silenciado. No entanto, a história dessas mulheres, visibilizadas pelos feminismos negro e indígena, tem mostrado a potencialidade da resistência. E é a partir dessa capacidade de (re) existir que me interessa estudar as mulheres sertanejas. De acordo com Maria Paula Meneses:

Uma das expressões mais claras da colonialidade das relações de poder acontece com a persistência da colonização epistêmica, da reprodução de estereótipos e formas de discriminação. [...] Este desaparecimento ou subalternização de outros saberes e interpretações do mundo significa, de facto, que estes saberes e experiências não são considerados formas compreensíveis ou relevantes de ser e estar no mundo; sendo estas epistemologias “outras” declaradas não existentes, ou descritas como reminiscências do passado, condenadas a um esquecimento inevitável. [...] Deste modo, a problemática da pós-colonialidade passa por uma revisão crítica de conceitos hegemonicamente definidos pela racionalidade moderna, como sejam história, cultura ou conhecimento, a partir de uma perspectiva e condição de subalternidade. [...] A presença de diferentes lógicas e diferentes formas de pensar, exige a possibilidade de diálogo e de comunicação entre culturas. A tradução intercultural, como proposta metodológica, revela o Sul global como um conjunto de epistemologias, extremamente dinâmicas. (Meneses, 2008, p. 6-7)

Penso a transgressão, o rompimento com a condição de subalternidade, citada pela autora, como potência para a construção de conhecimento, conhecimento este que se propõe a romper com a lógica das dualidades e da hierarquização dos saberes. Nesse sentido, estudar mulheres sertanejas significa produzir novos conhecimentos, mas também reconhecer sua produção de pensamento a partir de outras epistemologias. Seria possível pensar na existência de epistemologias feministas sertanejas?

Julieta Paredes, ao propor um rompimento com a dominação colonial, e suas lógicas e técnicas presentes nos Estados Nacionais atualmente, traz o conceito de despatriarcalização. No livro *El desafío de la despatriarcalización*, que escreve de forma coletiva com outras mulheres bolivianas, defende:

La despatriarcalización, en este marco, es el atrevimiento de las mujeres a soñar el mundo e no reducirnos solamente a visualizar las opresiones, violencias y dominaciones sobre nuestros cuerpos. [...] Es la contradicción de las mujeres mantuvimos permanentemente com un sistema que se fortalecía oprimiéndonos y

que, con el hecho colonial de 1492, se agudiza y se fortalece mucho más al entroncarse dos patriarcados, el ancestral y el colonial. Son pensamientos, intuiciones y acciones que consisten en valorar nuestro pensamiento, nuestros cuerpos y nuestras acciones. Así fuimos, poco a poco, contruyendo la convicción de que somos nosotras mismas las que daremos solución a nuestros problemas, como parte de la búsqueda de solucionar los problemas de nuestros pueblos y comunidades. (Paredes, 2016)

Em sua proposta, baseada em uma experiência concreta de feminismo comunitário indígena praticado na Bolívia, de onde ela fala, são as mulheres que podem construir essas formas de rompimento com a dominação, não apenas para modificarem sua condição subalterna, mas também para proporem novas formas de vida para a comunidade, para os povos. Nesse sentido, sua experiência contribui, de forma significativa para as reflexões desenvolvidas neste artigo, na medida em que traz possibilidades de analisar as invenções de feminismos no sertão baiano, considerando outra perspectiva de narrativa, menos afetada pela hierarquia dos saberes.

“Quem é essa mulher que fala?”: ensaios decoloniais na narrativa de uma mulher

Atrevida, falante e com uma elevada autoestima, especialmente para uma mulher advinda de uma realidade na qual se calar, abaixar a cabeça, obedecer e principalmente, incorporar a inferioridade anunciada historicamente por ser mulher, afro-indígena, pobre, não escolarizada e “da roça”, é a regra, Dona Farailda emerge para mim como um presente. Presente como foi Menocchio para Ginzburg (2005), o moleiro italiano insistentemente atrevido, que preferiu perder a vida a abrir mão de suas convicções incômodas para a poderosa Igreja Católica do século XVI. Dona Farailda está viva! Vive uma vida retratada a partir das melhores recordações, não precisou morrer para afirmar suas verdades, ao contrário inventou formas de ser, dissimulando seu atrevimento, e muitas vezes construindo para mim (sua biógrafa) a personagem de mulher obediente, dócil, que aceita as regras impostas às mulheres de seu tempo/espço. Mas da narrativa escapam as rebeldias, inúmeras... falar é uma delas. Fala, fala, fala, se coloca, subverte o lugar subalterno que a história lhe reservou, fala de si, fala da sua sexualidade, em uma sociedade na qual as mulheres não devem falar de sexo, muito menos de prazer e afeto. Não! O sexo é para procriar, atualmente ainda há correntes da Igreja Católica que defendem essa ideia. Mulheres devem servir a seus maridos, dando-lhes prazer e filhos. Umas o prazer, outras os filhos (de preferência homens!!!) para perpetuação da espécie, para perpetuação do poder masculino. Mulheres não devem falar de prazer, declará-lo como essencial às suas vidas é um ato rebelde. Mas Dona Farailda atreve-se e fala:

E aí eu estou aqui como diz a palavra: **nunca aborreci o amor**. Esse daqui (*referindo-se ao sexto marido*) dizia que **pra se fazer sexo não tinha idade**. [...] Eu num sabia disso, aprendi com ele. Ele que dizia. [...] Pra fazer amor muier não tem idade. Pra fazer sexo não tem idade. E é mesmo né? Não tem idade porque a pessoa quando ama, quando Deus deixou assim, por que assim é pra se fazer. [...] **Eu já transei demais e nunca me enjoiei**. (Farailda Santos, 15.11.2011) *Grifos meus*

Então eu digo minha fia: muier sozinha o povo fala, o povo fala de quem não é só, quanto mais... Inveja de mim... era assim, o povo, as mulheres diziam: “ó danada, tu já foi já veio, você já fez isso?” Entendeu? Quanto a cidade dorme eu dava meu recado, **mas com o capricho de eu sempre ter o meu do meu uso, né?** Pra não

deixar as mulher com raiva de mim. Mesmo assim eu também digo se eu morrer hoje não deixei ninguém com raiva de mim e por favor ninguém me faça raiva. (Farailda Santos, 09.02.2011) *Grifo meu*

Fala de uso do corpo, fala do corpo masculino como lugar de prazer para o feminino. Fala de afeto, vive o afeto na contramão dos que odeiam o afeto e condenam os amores fora da caixa normativa. Ela também tem suas contradições e não vê com bons olhos a sexualidade não normativa, mas esse não é o tema central da sua experiência, a vivência da sexualidade está no centro da sua narrativa, mas o responsável por esse atrevimento imperdoável para uma mulher nascida no ano de 1929 é Deus. Deus aparece em sua narrativa como o culpado ou, em melhores palavras, o responsável pelos atos rebeldes, o responsável pelos seus sete casamentos! O responsável pela prática de “casamentos de contratos” sem validade jurídica! Quando não foi Deus, foi o marido, que lhe ensinou sobre sexo na terceira idade, foi a vizinha que trouxe o novo marido e a apresentou, justo quando ela “não queria mais casar”, pois “estava velha demais”... mas a vizinha trouxe... ela aceitou, aceitou e construiu uma bela narrativa de sedução do Sr. Severino, seu sétimo e atual marido. O casal se mostra apaixonado e o afeto é recorrente e explícito, seu comportamento está na contramão da suposta seriedade e deserotização das mulheres sertanejas.

Também fala de dores, das dificuldades da vida, da pobreza, dos tempos duros, mas fala sempre com beleza e tem uma capacidade de positivar a existência que deixaria Foucault (1984) em êxtase:

Tristeza? É alegria. Choro? É alegria. Eu choro de alegria. Quando eu medito assim, na minha vida assim, que Deus nunca me desamparou, né? Sou alegre com todo mundo. Sou alegre, nunca tive tristeza pra dizer que choro. Pra dizer que choro mesmo de tristeza. Não! Onde eu digo minha fia, eu choro de alegria! (Farailda Santos, 27.12.2013)

Em sua fala aparece a mulher que está absolutamente certa de que fez tudo o que podia (e que não podia!), tudo que quis fazer, não cita limites do cotidiano, nega minhas provocações à “condição de subalternidade das mulheres sertanejas”: “tudo que eu fiz, como diz o outro, tudo que eu fiz de vida material, tudo que eu peguei pra fazer eu fiz. [...] Tudo o que eu sabia fazer e, as vez eu nem sabia fazer, e eu fiz, entendeu?” (Farailda Santos, 04.05.2012). Ela está mais interessada na potencialidade da vida do que nos processos de dominação, embora, em alguns momentos mostre revolta contra as hierarquias de gênero presentes no contexto vivido:

Porque tem homens que pensa que a mulher não tem direito. A mulher é fia do homem! A mulher mata, a mulher larga, a mulher pinta, a mulher borda! (*fala com muita ênfase*) Se o diabo entra nela e o veneno ajuda, se ela for uma mulher que não tenha Deus no coração, ela mata! Mata os home na cama! [...] Mas a mulher é fia do homem, ela não pode engolir umas certas coisas, o homem pensa que ele só que é o tal. Mas a mulher é fia do homem, o mesmo sangue que corre na veia da mulher, corre na veia do homem, tudo que o homem faz a mulher faz também! (Farailda Santos, 13.04.2006)

Mas a revolta explícita, declarada, não está no centro, esta é uma outra forma de criar-se, inventar-se, produzir-se... a produção de uma subjetividade potente, uma rebeldia que recorre à norma em seu discurso, mas realiza práticas a seu bel prazer, com direito à narrativa livre, supostamente sem cortes, sem seleção:

O povo fala... Eu é porque eu... além da pessoa ter precisão do companheiro, a gente se sente sozinha, a gente se sente tão envergonhada de sair, sair e o povo do bairro ficar falando que tá saindo é porque tá caçando. Então eu prefiro me casar com aqueles viúvos, aquelas pessoas desocupadas [...] E eu gostava de casar... eu num queria amigar, né? Também nunca tomei nome de rapariga de ninguém. Todo mundo dizia: “era a mulher de fulano”, né bonito? (Farailda Santos, 13.04.2006)

Mas o atrevimento vai bem mais além de ter-se casado sete vezes; sete vezes, como os poetas famosos das grandes metrópoles... poetas, homens, famosos, geralmente ricos e muitas vezes brancos... sete vezes não deveria ser para uma mulher! Especialmente se não é branca, nem rica, nem “estudada”, e principalmente, se é uma mulher “da roça”. O atrevimento maior foi praticar o ato ilegal de casar outros casais, num ritual de juntar amores “fora” da Igreja, “fora” do Fórum, sem validade jurídica, sem papel timbrado, afrontando o juiz, o padre, as beatas da Igreja, os pastores, as “pessoas de bem” da cidade. Enfim, constituiu-se como uma autoridade. Embora a história tenha mostrado que a constituição de autoridade e o poder de nomeação são feitos a partir de interesses econômicos (Bourdieu, 2005, p. 37)⁴ ela subverte mais uma vez, se constituindo como tal, já que o rito era parcialmente aceito pela comunidade (Thompson, 1998, p. 305-352)⁵ e valorizado pelos casais que adentraram nessa aventura, estando juntos atualmente:

Eu já morava lá em Farailda, nós se conhecemos lá em Farailda, eu trabalhava lá, ele gostava de ir lá, [...] aí eu digo não vou casar não. Aí ela (Dona Farailda) ajudou lá. [...] Aí nós casamos, já tem o que? Vinte e oito anos fez agora em novembro, no dia 20 de novembro **fez vinte e oito anos, nós casamos, nunca separou não.** (Abelarda Santos, 08.02.2011) *Grifo meu*

Se a história é uma invenção, se o casamento é uma invenção porque não inventar outras formas de casar-se, de divorciar-se, de encontrar-se. Com a prática dos “casamentos de contratos” Dona Farailda rompe com o conhecimento ocidental legitimado, afrontando a burocracia, outra invenção do colonialismo a partir de interesses econômicos, nos quais estão alinhadas (e aliadas) muitas instituições (também inventadas e legitimadas pelo Ocidente branco cristão heterocispatriarcal). Se o colonialismo inventou e impôs as formas como deveríamos viver, nesse sentido, inventar outras formas torna-se um atrevimento consideravelmente rebelde e necessário para nossa própria sobrevivência.

Uma forma de rebeldia histórica para as mulheres é cultivar a autoestima. Precisamos recuperá-la como uma das principais armas de rebeldia feminina. Virginia Woolf, com sua maravilhosa forma de provocar, já nos brindou com essa provocação. Ter autoestima para uma mulher, é por si só uma forma de transgressão. No ensaio “Um teto todo seu”, escrito na década de 1920, a autora, ao refletir sobre as desigualdades entre homens e mulheres utilizando uma fina ironia, já refletia sobre o lugar de privilégio e as distorções que ele provoca na mentalidade dos privilegiados, nesse caso, os homens. Trazendo a reflexão para o momento atual, ela caberia também para refletir

⁴ O sociólogo francês Pierre Bourdieu em formulações sobre o poder simbólico, conceito de grande contribuição para reflexão do tema do poder, discutiu o poder de nomeação, mostrando como os interesses econômicos podem influenciar na definição de quem pode dizer, de quem pode nomear, determinando o que é aceitável ou não em uma sociedade.

⁵ Discuto os “casamentos de contratos”, realizados por Dona Farailda em Serrolândia, dialogando com o texto “A venda de esposas” de Edward Thompson, pensando-os como um ritual praticado pelas camadas populares que reafirma costumes “conservadores”, ao mesmo tempo em que pode ser considerada uma prática rebelde, pela sua ilegalidade.

sobre os privilégios de classe e raça:

Sem autoconfiança somos como bebês no berço. E de que modo podemos adquirir essa qualidade imponderável que também é tão inestimável o mais rápido possível? Pensando que as outras pessoas são inferiores. Sentindo que temos uma superioridade inata [...] Por isso a enorme importância para o patriarcado de ter de conquistar, de ter de governar, de achar que um grande número de pessoas, metade da raça humana, na verdade, é por natureza inferior. Deve ser realmente uma das principais fontes do seu poder. (Woolf, 1985)

Se uma forma de garantir e exercer o poder é convencer-se da própria superioridade, segundo a autora, para isso seria necessário convencer a/o outra/o de que é inferior. Se pensarmos na história do Brasil podemos afirmar que mulheres, negras/os, indígenas, sertanejas/os e nordestinas/os, entre outros, sofreram um processo de tentativa de convencimento, a partir do racismo científico e outras teorias, muitas das quais importadas da Europa, da sua inferioridade. É nesse sentido que busco provocar a pensar que uma mulher com uma autoestima elevada é por si só uma ameaça ao sistema de classificação hierárquico de gênero. E eis o que encontro na construção de si de Dona Farailda: a autoestima no centro da narrativa. Ela não apenas se constrói como uma mulher feliz, mas também elabora uma fábula de aceitação social improvável naquela sociedade, no entanto, essa foi a forma que encontrou para sobreviver às discriminações que também faziam parte do seu cotidiano.

Considerações finais ou algumas perguntas...

Um dos desafios de escrever sobre mulheres sertanejas, ou sobre a existência de práticas feministas nos sertões brasileiros, está em encontrar uma linha de equilíbrio entre enxergá-las para além da condição de meras “vítimas do patriarcado”, considerando que há um imaginário construído historicamente que afirma que as hierarquias de gênero nos sertões são mais acentuadas que em outros territórios brasileiros, e/ou colocá-las em um pedestal como mulheres mais revolucionárias e rebeldes que quaisquer outras, pela sua suposta propensão à fortaleza, a um poder da ancestralidade rural. Como não cair nesse dualismo simplista que não dá conta das experiências e complexidade da vida dessas mulheres?

Minha proposta nesse artigo é abrir espaço para algumas reflexões sobre as invenções de feminismos nos sertões. Esse texto é muito mais uma provocação que um escrito para responder a questões acerca desse universo pouco estudado, pouco conhecido, e por muito tempo invisibilizado e estereotipado. A imagem da “mulher macho, sim senhor!”, forte, brava e ao mesmo tempo submissa e deserotizada, só pode ser questionada a partir de personagens reais. Essa foi a minha tentativa aqui. Embora tenha trazido apenas uma personagem (a minha pretensão é ampliar a pesquisa estudando outras trajetórias), considero ser este um ponta pé inicial para desenvolver algumas questões que exponho a seguir:

Parto das contribuições do feminismo negro e indígena, que problematiza não só uma ausência, mas um silenciamento de parte das produções do feminismo brasileiro acerca da existência das mulheres negras e indígenas e do racismo estrutural que marca suas vidas (Carneiro, 2003), para pensar outra exclusão: das mulheres moradoras de pequenas vilas e espaços rurais, das mulheres sertanejas. Ainda são poucos os trabalhos que discorrem sobre a vida dessas mulheres. Essa provocação não é um julgamento. Não tenho a intenção de desconsiderar a importância dessa produção,

pois é preciso considerar que as questões identitárias não estavam em pauta quando se iniciou o debate de gênero nos anos 1980, pelo menos não da forma como estão colocadas atualmente, especialmente após as contribuições de Butler (2003) acerca do questionamento dos binarismos, entre outras.

Seria possível pensar na existência de uma epistemologia feminista sertaneja, considerando que, provavelmente, as práticas dessas mulheres não cabem nas formulações elaboradas por um feminismo urbano, branco e de classe média? Ainda é cedo para responder à questão, mas o que posso sugerir, a partir de estudos desenvolvidos por mim e por outras historiadoras, é a existência de práticas feministas sertanejas. Essas mulheres utilizaram de táticas de negociação, incorporando muitas vezes um discurso normativo, mas ao mesmo tempo atuando de forma rebelde. Se apropriaram de construções sobre elas para inverter a lógica da dominação, exercendo o que Rago (2013) chamou de “invenções de subjetividades”. Não estou afirmando que outras mulheres, que vivem em outros territórios brasileiros, não tenham atuado de forma semelhante, no entanto, pretendo investigar certas especificidades nas formas de reagir aos processos de subalternização, problematizando disputas de poder nesse campo de investigação.

Finalizo com duas contribuições de pensadoras feministas, uma brasileira, outra estadunidense, que mapearam o campo dos feminismos na atualidade. Bell Hooks me trouxe a dimensão das experiências feministas não nomeadas pela autoridade acadêmica, desenvolvidas em seu livro, recentemente traduzido no Brasil, *Feminismo é para todo mundo* (2019). Heloisa Buarque de Holanda, em *Explosão feminista* (2018) me fez pensar sobre quantas possibilidades de práticas feministas existem pelo Brasil afora, que nos escapam por estarmos centradas em nossas teorias acadêmicas, muitas vezes distantes dos “palcos insubmissos”, que podem estar tanto no movimento de mulheres, quanto nas casas, nos bares, nas zonas, nas ruas...

Referências

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: Ashoka Empreendimentos Sociais; Takano Cidadania (Org.). *Racismos contemporâneos*. Rio de Janeiro: Takano Editora, 2003, vol. 49, p. 49-58.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.

CRENSHAW, Kimberle W. A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero. In: VV. AA. *Cruzamento: raça e gênero*. Brasília: Unifem, 2004.

ESPINOSA MIÑOSO, Y.; CASTELLI, R.; ALVAREZ, V. Colonialidad y dependencia en los estudios de género y sexualidad en América Latina: un informe de avance. // *Jornadas del Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género*, 28, 29 y 30 de septiembre de 2011, La Plata, Argentina. En Memoria Académica. Disponível em http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.4889/ev.4889.pdf. Acesso em 16 jul. 2019.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: o uso dos prazeres*, Rio de Janeiro: Graal, 1984.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004.
- GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- HOLANDA, Heloisa Buarque. *Explosão feminista: arte, cultura, política e universidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- hooks, bell. *Feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019.
- LUGONES, María. Colonialidad y Género. *Tabula Rasa*, Bogotá, n. 9, jul./dic. 2008, p. 73-101.
- MARÍN, Pilar. Cuevas. Memoria colectiva: hacia un proyecto decolonial. In: WALSH, Catherine (org.). *Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2013, p. 69-103.
- MENESES, Maria Paula. Introdução: Epistemologias do Sul. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 80, mar. 2008, p 5-10.
- PAREDES, Julieta. *El desafío de la despatriarcalización: entramado para la liberación de los pueblos*. La Paz: Moreno Artes Gráficas, 2016.
- PORTELLI, Alessandro. *Ensaio de História oral*. São Paulo: Letra e Voz, 2010.
- RAGO, Margareth. *A aventura de contar-se: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade*. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.
- RAGO, Margareth. Práticas feministas em novos modos de subjetivação. *Revista Maracanan*, Rio de Janeiro, n. 4, abri./dez., 2008, p. 13-36.
- RIBEIRO, Djamila. Feminismo negro: para além de um discurso identitário. *Revista Cult*, São Paulo, jun., 2017. Disponível em: < <https://revistacult.uol.com.br/home/feminismo-negro-paraalem-de-um-discurso-identitario/>>. Acesso em 16 jul. 2019.
- SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Orgs.) *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Editora Cortez, 2010.
- SCOTT, Joan. História das Mulheres. In: BURKE, Peter (Org). *A Escrita da História: novas perspectivas*. São Paulo: UNESP, 1992, p. 63-96.
- SCOTT, Joan. *A cidadã paradoxal. As feministas francesas e os direitos do homem*. Florianópolis: Editora das Mulheres, 2002.
- SOIHET, Rachel. *O feminismo tático de Bertha Lutz*. Florianópolis: Editora das Mulheres, 2006.
- SHARPE, Jim. A história vista de baixo. In: BURKE, Peter (org.). *A Escrita da História: novas perspectivas*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1992, p. 39-62.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

THOMPSON, Edward. A venda das esposas. In: THOMPSON, Edward. *Costumes em comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 305-352.

VASCONCELOS, Vânia; VASCONCELOS Cláudia. “Mulher séria” e “cabra macho”: por outras representações de gênero no sertão. In: RIOS, Pedro Paulo; MENDES, Alane Martins. *Educação, gênero e diversidade sexual: fabricação das diferenças no espaço escolar*. Curitiba: CRV, 2018, p. 149-166.

VASCONCELOS, Vânia. *É um romance minha vida*: D. Farailda uma “casamenteira” no sertão baiano. Salvador: EDUFBA, 2017.

VASCONCELOS, Vânia. *Evas e Marias em Serrolândia*: práticas e representações acerca das mulheres em uma cidade do interior (1960-1990). Salvador: EGBA, Fundação Pedro Calmon, 2007.

WALSH, Catherine. *Interculturalidad, Estado, Sociedad*: luchas (de)coloniales de nuestra época. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2009.

WOOLF, Virginia. *Um teto todo seu*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

Entrevistas orais

Abelarda Santos. Entrevista concedida a Vânia Nara Pereira Vasconcelos no dia 08.02.2011

Farailda Santos. Entrevista concedida a Tânia Mara Pereira Vasconcelos no dia 13.04.2006

Farailda Santos. Entrevista concedida a Vânia Nara Pereira Vasconcelos no dia 09.02.2011

Farailda Santos. Entrevista concedida a Vânia Nara Pereira Vasconcelos no dia 15.11.2011

Farailda Santos. Entrevista concedida a Vânia Nara Pereira Vasconcelos no dia 04.05.2012

Farailda Santos. Entrevista concedida a Vânia Nara Pereira Vasconcelos no dia 27.12.2013

Notas de autoria

Vânia Nara Pereira Vasconcelos é professora Adjunta da UNEB na graduação e no Programa de pós-graduação em História Regional e Local. Doutora em História pela UFF, com período sanduíche na Universitat Rovira i Virgili (Espanha). Desenvolve pesquisas sobre gênero, sexualidades, feminismos, mulheres e biografia, tendo publicado recentemente o livro *“É um romance minha vida”: D. Farailda - uma “casamenteira” no sertão baiano*. Atualmente realiza um pós-doutorado no Centro de Estudos Sociais, na Universidade de Coimbra. E-mail: vaniauneb5@gmail.com.

Como citar esse artigo de acordo com as normas da revista

VASCONCELOS, Vânia Nara Pereira. Entre a norma e a rebeldia: rastros de feminismos no sertão baiano. *Sæculum* – Revista de História, v. 24, nº 41, p. 204-216, 2019.

Contribuição de autoria

Não se aplica.

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

Licença de uso

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC-BY](#). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

Histórico

Artigo recebido em 25/08/2019.

Artigo aprovado em 10/10/2019.

Poderes disseminados, fazeres transformadores: mulheres que ressignificaram espaços

Disseminated powers, transformational doings: Women who ressignified spaces

Cláudia Maia

 <https://orcid.org/0000-0002-8358-8940>
Universidade Estadual de Montes Claros

Helen Ulhoa Pimentel

 <https://orcid.org/0000-0002-7956-0339>
Universidade Estadual de Montes Claros

Resumo: Discutimos neste artigo a atuação da filósofa Maria da Conceição Adjuncto Botelho e da enfermeira e nutricionista Firmina Santana, nascidas em famílias tradicionais da cidade de Paracatu, Minas Gerais, entre o final do século XIX e o início do XX. Essas mulheres não militaram em movimentos feministas, mas se beneficiaram das oportunidades de educação e expressão abertas por eles. Buscamos contribuir para a desconstrução da pretensa submissão da mulher, utilizando as concepções foucaultianas de poder para analisar atuações femininas que endossam uma história menos linear, revelam tensões e acomodações e que apresentam outras formas de existência. Sem transgredir normas, essas mulheres ressignificaram seus espaços de atuação.

Palavras-chave: Gênero. Poder. Sertão.

Abstract: In this article we discuss the professional performance of the philosopher Maria da Conceição Adjuncto Botelho and the nutritionist and nurse Firmina Santana, both born in traditional families in Paracatu, a small city in Minas Gerais, between the end of the nineteenth century and the beginning of the twentieth; these women did not participate in feminist movements, but had benefited from the possibilities of education and expression that were opened by them. We seek to contribute to the deconstruction of the alleged submission of women using Foucauldian conceptions of power to analyze female agencies that endorse a less linear history, reveal tensions and accommodations, and present other forms of existence. Without transgressing norms, these women ressignified their spaces of action.

Keywords: Gender. Power. Backwoods

Introdução

A sociedade brasileira passou por transformações muito profundas entre final do século XIX e início do XX, em especial no que diz respeito aos comportamentos e aos valores patriarcais mais tradicionais. Nesse período, com relação às mulheres, principalmente das camadas mais elevadas, localiza-se a expansão de um discurso médico higienista, que vai introduzir a defesa do casamento por amor e a transformação da mulher na “rainha do lar”, responsável direta pelo bem-estar e pela felicidade da família, incluindo o marido e os filhos. Maria Lucia Rocha-Coutinho afirma que os médicos “reforçaram a inferioridade ‘natural’ feminina, através da mistificação da



Esta obra está licenciada sob uma [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

mulher-mãe. Principalmente a eles se deve a criação de uma nova forma de submissão das mulheres: a submissão por amor, ao marido, aos filhos e ao lar.” (Rocha-Coutinho, 1994, p. 90). Segundo ela, a ciência da época atribuía à mulher uma “natureza” distinta da do homem, marcada por ser mais intuitiva, frágil, delicada e afetiva, incapaz de qualquer atividade intelectual.

Esse discurso foi encampado pelo Estado que iniciava seu processo de modernização e que buscava cuidar da população para que ela se tornasse mais produtiva. Para isso, era necessário cuidar da saúde (por meios sanitários e alimentares) e da disciplina. A mulher-mãe teria nisso uma função imprescindível, sendo necessário inclusive investir na sua educação.¹ Juntamente com todas essas mudanças na sociedade, o olhar sobre a mulher passou por grandes transformações. Para conseguir um bom casamento, os pais agora não tinham apenas que exibir dotes materiais que acompanhariam as noivas, mas as qualidades delas para serem as esposas capazes de contribuir para o sucesso do marido (mas também do pai) (Rocha-Coutinho, 1994, p. 89). A esposa agora não deveria mais ser escondida de olhares externos, mas atraí-los, mantendo, contudo, uma conduta ilibada. Ela deveria ser desejada e inalcançável. Apesar da força desse discurso, seus efeitos não foram absolutos e o modelo de mulher que se procurou criar e disseminar não foi universal/predominante em todos os contextos, mesmo entre as mulheres da elite, para quem foi inicialmente destinado.

Os estudos sobre a atuação feminina nos sertões mineiros têm contribuído para descortinar atividades desenvolvidas por mulheres que conseguiram ampliar os horizontes femininos e constituir outras experiências e formas de existência não necessariamente em consonância com aquele modelo normativo de mulher em expansão durante a primeira metade do século XX. As atividades de algumas dessas mulheres foram eminentemente importantes, claramente de vanguarda, não necessitando de grande esforço para localizá-las e identificá-las como inovadoras e libertadoras de amarras sociais. Outras mulheres atuaram em espaços tradicionalmente a elas destinados, sem alarde, sem holofotes, sem parecer ameaçadoras, mas transformaram esses locais em focos de poderes disseminados e de fazeres transformadores.

É sobre duas dessas mulheres que este trabalho se ocupa: a filósofa Maria da Conceição Adjuncto Botelho (Dondona) e a enfermeira e nutricionista Firmina Santana. Elas nasceram, respectivamente, em 1892 e 1909 em Paracatu, pequena e tradicional cidade do interior de Minas Gerais, que vivia principalmente da pecuária. Localizada muito distante da capital (cerca de 1000 km) ou dos maiores centros do Estado, era de difícil acesso em decorrência da precariedade das estradas que a ligavam à região mais próspera do estado ou ao litoral, onde situava a capital do país. Surgida em decorrência da descoberta de ricas jazidas de ouro, beneficiou-se dessa riqueza mineral que permitiu, após a decadência do metal precioso, a consolidação de uma próspera camada de produtores rurais dedicados à pecuária.

Neste artigo, buscamos não só entender as atuações dessas mulheres ao construir seus próprios espaços sociais, mas também inseri-las em um contexto de profundas transformações pelas quais a sociedade brasileira passava. Pelo que pudemos perceber, ao contrário da maioria das mulheres do período, elas tiveram apoio de familiares, não encontraram barreiras intransponíveis a lhes exigirem intensa luta,

¹ Sobre isso, conferir, dentre outros, Rago, 1985 e Freire Costa, 1979.

não causaram indignação, não se tornaram transgressoras, nem questionaram os papéis a elas atribuídos pela sociedade. Viveram simplesmente como puderam e souberam. A partir da análise da atuação de Dondona e Firmina Santana, buscamos desconstruir noções de universalidade, que implicam a coerência e unidade dos sujeitos e uma visão monolítica da opressão masculina que rejeita “a multiplicidade das interseções culturais, sociais e políticas em que é construído o espectro concreto das ‘mulheres’” (Butler, 2010, p. 34-35). Essas mulheres pertenciam a famílias importantes social, política e economicamente, e esse fator precisa ser levado em consideração, pois a dinâmica social não é constituída apenas pela dualidade masculino/feminino, mas também pela intersecção de outros marcadores sociais, como classe, etnia, cultura.

Metodologia

A análise da atuação de Dondona e de Firmina Santana não foi feita em busca da elaboração de biografias, mas da compreensão dos significados que elas buscaram imprimir às suas obras e às suas vidas. Isso exigiu uma análise contextualizada do local e época em que viveram. O pensamento de Dondona será analisado a partir de seu livro *Amenizemos a vida*, publicado originalmente em 1934. Ao pensamento de Firmina Santana só tivemos acesso por meio das notícias de jornais encontradas a respeito de sua atuação e de informações coletadas em estudos da área de nutrição. A partir desses materiais, buscamos entender os papéis que desempenharam, os sentidos presentes nas suas produções e como elas se constituíram enquanto sujeitos históricos. Para isso, foi necessário recorrer a alguns aparatos da Análise do Discurso (AD), que visa compreender “como um objeto simbólico produz sentido” (Orlandi, 2002, p. 66) e como um determinado texto significa.

De acordo com Eni P. Orlandi, a Análise do Discurso teoriza a interpretação e, nesse aspecto, ela vai além da Hermenêutica. (Orlandi, 2002, p. 25-26). Para o/a analista do discurso, os dados linguísticos não podem ser tratados como reflexo de ‘opiniões’ ou ‘sentimentos’ subjacentes às pessoas, como um ‘espelho da mente’ ou como uma ferramenta usada para se ter acesso aos pensamentos das pessoas, ainda que todo dizer seja carregado de intencionalidade, propósito, interesse. Os discursos devem ser entendidos em suas condições de produção, ou seja, na situação/circunstância em que emerge um enunciado, ou que se faz uma enunciação. As palavras significam pela história e pela língua. Assim, o dito está sempre constituído pelos já-ditos; por isso, a memória deve ser pensada em relação ao discurso, ou seja, como interdiscurso: aquilo que é produzido antes, em outro lugar, mas que está presente numa situação discursiva, “formulações feitas e esquecidas que determinam o que dizemos” (Orlandi, 2002, p. 66). Assim, procuraremos recortar dos documentos selecionados as superfícies discursivas, buscando nelas as significações possíveis e as matrizes de sentido – entendidas como categorias constitutivas dos discursos de uma época – que inscreveram na realidade representações sociais acerca dos nossos objetos de pesquisa, produzindo sentidos.

Esses discursos foram produzidos dentro de determinadas condições de possibilidade e isso constitui o que Foucault denomina de abordagem genealógica que busca, dentro de um quadro metodológico, identificar as modalidades e a constituição dos objetos a serem analisados. Para ele

É isto que eu chamaria de genealogia, isto é, uma forma de história que dê conta da constituição dos saberes, dos discursos, dos domínios de objeto, etc., sem ter

que se referir a um sujeito, seja ele transcendente com relação ao campo de acontecimentos, seja perseguindo sua identidade vazia ao longo da história. (Foucault, 1992, p. 07).

A genealogia estuda a formação dos discursos e seus objetos ao mesmo tempo dispersos, descontínuos e regulares. Busca detectar a maneira pela qual foram formadas determinadas séries de discursos, a norma específica que regeu cada uma, e suas condições de aparição, crescimento e variação. Foucault lembra que a função crítica da inversão das evidências e o aspecto genealógico não são nunca inteiramente separáveis, pois os discursos não surgem espontaneamente, eles se constituem em meio a rejeições, exclusões, reagrupamentos e atribuições. A genealogia também deve apontar o poder que tem o discurso de constituir domínios de objetos a propósito dos quais se poderiam afirmar ou negar proposições verdadeiras ou falsas, constituindo “regimes de verdade”. É a formação desses “regimes de verdade” que buscamos apreender na vida e obra de Dondona e de Firmina Santana, ou seja, o feixe de relações que permitiram a elaboração e a eclosão dos significados de que foram revestidas, suas matrizes de inteligibilidade.

A questão do poder que está aí inscrita é fundamental para a análise do nosso objeto. Nas palavras de Foucault,

O importante, creio, é que a verdade não existe fora do poder ou sem poder [...] A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua “política geral” de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros e falsos, a maneira como sanciona uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro. (Foucault, 1992, p. 12).

Se a verdade é produzida pelo poder, precisamos lançar mão também das suas concepções sobre ele. Olhar a situação da mulher, não apenas sob a ótica da opressão, mas, ao contrário, identificando os mecanismos de resistências e as ressignificações empreendidas por elas implica em ver o poder como “o suporte móvel das relações de força que, devido a sua desigualdade, induzem continuamente estados de poder, mas sempre localizados e instáveis.” (Foucault, 1988, p. 89).

A busca dos vestígios de como elas construíram significados nos apresenta as relações sociais em que estiveram envolvidas como perpassadas de poderes exercidos em todas as direções, como defendido por Foucault, para quem o funcionamento de uma sociedade se faz no embate entre os poderes e as resistências que lhes são implícitas, pois “onde há poder há resistência.” (Foucault, 1988, p. 91). Essa perspectiva rompe com o dualismo da concepção do poder e da resistência se exercendo de cima para baixo ou de baixo para cima e nos permite uma análise das relações homens/mulheres menos simplista, pois traz, em seu bojo, a imagem de uma rede formada por relações desiguais e móveis.

Uma filósofa no sertão

De acordo com a nota biográfica elaborada por Antônio de Oliveira Mello, constante no livro *Amenizemos a Vida*, Dondona nasceu em 1892, em uma família tradicional, sobrinha de um dos professores da cidade, um dos intelectuais de destaque

local na época em que, além de filósofo, escrevia e encenava peças teatrais. Dondona recebeu grande influência desse tio. Encantado com o interesse e a capacidade da sobrinha, emprestava-lhe livros e a convidava para participar das atividades culturais que desenvolvia. Posteriormente, Dondona casou-se com um homem de posses e que tinha por ela admiração e respeito, não criando empecilhos para que pudesse desenvolver sua capacidade intelectual. Ela se tornou dona de casa como quase todas as mulheres de sua condição social e criou muitos filhos (Botelho, 1997, p. 07-08). Apesar disso, nunca deixou de ler e, principalmente, discutir filosofia. Educou seus filhos aplicando os conhecimentos filosóficos adquiridos, preparando-os para a nova vida social que ela acreditava ver surgir. Sem sair do lar, transformou-o em espaço de construção de saberes e atitudes.

Dondona recebeu apenas instrução primária, mas, como autodidata, estudou filosofia e publicou alguns trabalhos nesse campo. A obra que chamou nossa atenção foi *Amenizemos a vida* (Botelho, 1997, p. 7-8), de sua autoria, publicada originalmente em 1934, e republicado em 1997. A primeira publicação foi feita pelo editor A. Coelho Branco Filho, no Rio de Janeiro. A segunda, publicada pela editora Sapiens de Brasília, reúne ainda alguns outros textos da sua autoria e que foram publicados em jornais e livros. Em *Amenizemos a vida*, Dondona estabelece diálogos com diversos filósofos,² desde alguns clássicos até os do seu tempo e emite conceitos indicativos de que ela estava sintonizada com os pensamentos mais influentes de sua época e que deles se valia, construindo sua própria percepção de mundo.

Em texto publicado no prefácio da edição de 1997, Tristão Salustiano Botelho (seu neto) justifica o interesse pelo estudo de sua obra dizendo que “uma mulher ter-se posto a filosofar (ou seja: não apenas pensar, mas pensar radicalmente) no início do século, nos ermos do sertão mineiro, é motivo suficiente para nosso espanto [...]” (Botelho, T., 1997, p. 13). Ele apresenta também um apanhado da forma pela qual percebe que ela leu principalmente os filósofos, da ilustração, Schopenhauer, Ortega Y Gasset, Heidegger e Sartre³ e construiu um pensamento próprio, tributário em muitos aspectos dos trabalhos lidos, mas dotado de certa independência e de um olhar informado pelas experiências vividas no sertão mineiro.

Pensar sobre o local onde viviam essas mulheres é importante, não apenas por ser considerado provinciano, mas também pelo relativo isolamento imposto pela sua situação geográfica. As condições de transporte eram extremamente precárias, exigindo dias de viagem para ir de Paracatu a Belo Horizonte e mais ainda para chegar ao Rio de Janeiro. Apesar disso, ou talvez, por isso mesmo, a educação em Paracatu tenha sido de alguma maneira privilegiada. Foi dos primeiros municípios mineiros a ter uma Escola Normal (destinada à formação de professores), criada em 1880 (Mello, 1994, p. 126). Borges informa que, em 1889, em Minas Gerais, só havia escola normal nas cidades de Ouro preto, Campanha, Diamantina, Montes Claros, Sabará, Paracatu, Uberaba e São João Del Rei (Borges, 2005, p. 246). Em 1908, foi fundado o grupo escolar Afonso Arinos e, em 1926, foi criado o Liceu Paracatuense que funcionou apenas por um ano por falta de professores. (Mello, 1994, p. 127).

Essas informações nos levam a perceber que a cidade oferecia alguma condição de escolarização para a elite local, e também que essa elite recebia estímulos

² Dentre eles, ela discute Nietzsche, Bergson, Marx, Kant, Comte, Hegel, Schilling, Fichte, Dilthey. Abordando educação, comenta Freud, o behaviorismo, o pragmatismo Americano dentre outros.

³ Utilizam-se, para isso, outros escritos: um de 1961 outro de 1971.

educacionais. Não foi pequeno o número de pessoas que foram enviadas para continuar seus estudos nos maiores centros do país, ou mesmo no exterior, mas eram predominantemente homens. Esses dados biográficos nos permitem uma incursão nas concepções vigentes à época, com relação à educação. Se até aquele momento a educação era, de uma maneira geral, extremamente deficitária, predominando o analfabetismo, para a mulher era ainda pior. O século XIX assiste a uma progressiva retirada de empecilhos à educação das mulheres em nome do melhor desempenho da função de mãe e dona de casa, assunto que abordaremos adiante.

Em *Amenizemos a vida*, Dondona reflete sobre a condição humana em tópicos denominados “a nossa tragédia”, “a felicidade”, “o problema da mulher”, “o trabalho”, “a religião”, “a educação” e encerra com uma “jaculatória”, onde professa toda a sua fé na humanidade e no futuro.

Para discutir a questão dos poderes disseminados, voltamos nossa atenção às suas considerações sobre a mulher, o trabalho e a educação. Ela inicia a análise do “problema da mulher” com uma frase: “A mulher deserta o lar”. Diz que esse é “o grito de alarma que parte de todos os lados com repercussões rumorosas e difusas enchendo todos os cantos” (Botelho, 1997, p. 36). Efetivamente, encontramos essa referência sendo ecoada insistentemente nos discursos da época, contribuindo para consolidar a concepção de que a vocação primeira da mulher e seu destino final era o lar, e que o trabalho fora de casa comprometia o seu desempenho.⁴ Ao encontrarmos mulheres defendendo essa ideia como se fosse dela mesma, somos levadas a concordar com Foucault quando afirma que

O que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir. (Foucault, 1992, p. 10).

O exame das fontes indica que os discursos em questão eram construídos por (em) determinadas instâncias do social, mas apresentados sob a forma de consenso, como se tivessem sido submetidos ao consentimento dos interessados, como se representassem os interesses da totalidade da sociedade. Os que a eles se submetiam não se sentiam forçados, mas os adotavam como naturais, como desde sempre existentes, como fazendo parte da natureza, como possuidores de uma essência da qual não poderiam esquivar.

Dondona, sem se deter em explicitar as concepções da época, sem comentar as lutas então empreendidas, inclusive as que compuseram a chamada primeira onda do feminismo no Brasil, considerada “sufragista” por defender o sufrágio universal, que daria às mulheres o direito ao voto, mostra que conhecia as discussões suscitadas e que não concordava com as restrições implícitas nesses discursos que acusavam as mulheres trabalhadoras de descumprirem o “sublime” papel de mãe.

⁴ Algumas dessas vozes serão apresentadas mais adiante. Segundo elas, as mulheres desertam do lar quando o “abandonam” para trabalhar fora de casa ou se dedicar a uma carreira profissional. Em outra direção, a intelectual feminista e anarquista, também mineira, Maria Lacerda de Moura, fez em seus livros uma crítica radical aos modelos de família burguesa e de mulher que estavam sendo implantados e generalizados nesse momento em que a mulher se tornava “escrava do lar”, e que, por meio do casamento se estabelecia um contrato de exploração da mulher pelo marido pois essa, em troca de proteção, devia ao homem submissão e obediência. Assim, para “ser do lar”, a mulher abdicava do direito de pensar. Por isso, ela conclamava as mulheres para serem desertoras do lar, ou seja, serem desertoras desse modelo de mulher e de família (Cf. Maia; Santos, 2015, p. 97-122).

Afirma que não é verdade que a mulher deserta o lar, porque “a mulher não deserta o lar, porque nele estão seus filhos”. Essa sua posição mostra que, apesar de favorável ao trabalho feminino, partilhava da concepção de que a mulher tem instinto materno e que coloca seus filhos acima de qualquer outro interesse. Seu discurso contém enunciados tributários de diferentes formações discursivas, mescla sentidos buscando a constituição de outros significados. Analisando a interdiscursividade como uma rede de memórias, Pêcheux consegue explicar os deslocamentos operados no discurso dizendo que

[...] todo discurso marca a possibilidade de uma desestruturação-reestruturação dessas redes e trajetos: todo discurso é o índice potencial de uma agitação nas filiações sócio-históricas de identificação, na medida em que ele constitui ao mesmo tempo um efeito dessas filiações e um trabalho (mais ou menos consciente, deliberado, construído ou não, mas de todo modo atravessado pelas determinações inconscientes) de deslocamento no seu espaço (Pêcheux, 1997, p. 56).

Foucault aborda essa questão, ao examinar os regimes de verdade como produzidos por “múltiplas coerções”. Segundo ele,

Em nossas sociedades, a “economia política” da verdade tem cinco características historicamente importantes: a “verdade” é centrada na forma do discurso científico e nas instituições que o produzem; está submetida a uma constante incitação econômica e política (necessidade de verdade tanto para a produção econômica, quanto para o poder político); é objeto, de várias formas, de uma imensa difusão e de um imenso consumo (circula nos aparelhos de educação ou de informação, cuja extensão no corpo social é relativamente grande, não obstante algumas limitações rigorosas); é produzida e transmitida sob o controle, não exclusivo, mas dominante, de alguns grandes aparelhos políticos ou econômicos (universidade, exército, escritura, meios de comunicação); enfim, é objeto de debate político e de confronto social (as lutas “ideológicas”). (Foucault, 1992, p. 13).

O século XX foi inteiramente marcado por inumeráveis discursos a respeito dos papéis da mulher na família e na sociedade. O embate entre as diversas forças sociais envolveu instituições laicas e religiosas e mobilizou toda a sociedade civil. A heterogeneidade dos discursos construídos e veiculados, a diversidade de formas de comunicação adotadas, a variedade de instâncias enunciativas envolvidas, contribuíram tanto para criar uma ilusão de transparência dos sentidos que estariam neles inscritos, quanto para instaurar uma instabilidade significativa.

Dondona defende que a mulher busca tornar melhor o seu lar e que se afasta dele “mas a ele torna trazendo o pão que aí escasseia pela incapacidade do homem [...]” (Botelho, 1997, p. 40). Esse enunciado está ancorado na concepção da existência do instinto materno feminino que transforma toda mulher em mulher-mãe, dedicada, amorosa acima de qualquer limite. Ao mesmo tempo, questiona o papel do homem como sendo o provedor, indicando que, na situação histórica por ela vivida, o homem não conseguia manter dignamente o lar, como o papel a ele atribuído exigia. Ela indica que o sustento da casa está lentamente sendo compartilhado entre marido e mulher.

Sem se mostrar aguerrida nem defensora da manutenção do modelo homem-provedor, sem considerar que há nisso vergonha e sem colocar o trabalho feminino como transgressão, ao mesmo tempo, reafirma o papel doméstico e materno da mulher, de uma forma tão natural, que evidencia que não via qualquer contradição entre trabalhar fora, cuidar da casa e dos filhos, e ainda ajudar o marido nas despesas. Essa era a concepção mais aceita da mulher moderna da primeira metade do século XX,

apesar de feministas mais radicais já estarem questionando não apenas o direito ao trabalho ou ao voto, mas também alterações mais profundas na estrutura do país, preocupando-se com questões mais polêmicas, como a sexualidade e o corpo. (Soihet, 2012, p. 222).

Em artigo denominado *Evolução feminina e necessidade de cultura*, publicado no Anuário Brasileiro de Literatura, Nair de Andrade afirma que “os tempos modernos acentuam [...] a responsabilidade, entregando à mulher uma larga e expressiva realização de poderes. Permitindo que ela ingresse nas ciências, nas artes. Participe da vida de trabalho, da organização política, do destino social do mundo.” (Andrade, 1939, s/p). Depois de apresentar a nova situação vivida pela mulher, diz que ela precisa ter oportunidade de estudar para exercer de forma adequada os seus novos papéis. Termina dizendo que “no trabalho constante de elevação moral e intelectual, é que a mulher pode realizar plenamente a imensa tarefa de responsabilidade que lhe cabe hoje na formação da família, na organização da sociedade, no destino do mundo.” (Andrade, 1939, s/p).

Sua postura parece concordar com o que foi defendido por M.R., que assina em uma coluna intitulada “Conselhos Sociais” da revista *Alterosa*⁵ de novembro de 1939, um artigo sobre “saber ser cordata para que reine a harmonia”, no qual atribui às mulheres toda a responsabilidade pela harmonia das relações familiares. Segundo a autora, ela deve ser atenta a tudo, mas respeitar a individualidade de todos à sua volta, dos filhos, das empregadas, do marido e dos conhecidos. A mulher-mãe não deve impor sua vontade, deve dar sempre a impressão de que não está vigiando, de que respeita a liberdade, mas não pode perder o controle das situações. (R. M. 1939, s/p).

Quando se detém sobre o trabalho feminino, Dondona reflete também sobre o casamento, dizendo em uma nota:

Emancipada, a mulher proverá à sua subsistência com o seu próprio trabalho, não se levando à tragédia do casamento sem amor. Emancipada, escutará somente as vozes de seu coração, já que com o seu trabalho tem a existência garantida e não se descerá a artigo de comércio com tarifas e regulamentos, ao mais baixo nível de degradação a que pode cair uma criatura humana. (Botelho, 1997, p. 69).

Essas observações nos mostram que estava alinhada ao discurso feminista da época, mas que os colocava no futuro. Ela deixa claro que, na sociedade em que vivia, a mulher ainda era dependente economicamente, e que essa dependência era degradante. Ao denunciar a falta de respeito às mulheres, resultante do sistema de casamentos vigente, não faz nenhuma referência às leis que vigoravam, mas, com certeza, não as desconhecia. O código civil de 1916 colocava o marido como cabeça do casal e estabelecia que a mulher precisava do consentimento dele para exercer qualquer atividade fora de casa. (Brasil, 1916).

Canguilhem nos diz que “O normal é o efeito obtido pela execução do projeto normativo, é a norma manifestada no fato [...] o anormal, que logicamente é o segundo, é existencialmente o primeiro” (Canguilhem, 2002, p. 216), ou seja, as normas têm a função de impedir comportamentos previamente existentes que não interessam à “classe normativa” que detém a hegemonia na articulação do social. O contexto de elaboração do Código Civil era de mudanças estruturais da economia em andamento

⁵ A revista *Alterosa* foi editada e publicada na capital mineira. Foi o período que mais circulou, não só no Estado de Minas, mas em todo país e que teve maior duração, tendo sido criada em 1939 e fechada em 1964 pelo regime militar. (Cf. Maia; Silva, 2010).

no mundo todo. O trabalho fora de casa, que não era novidade para as mulheres das camadas mais pobres, tornava-se horizonte possível também para as “bem-nascidas”. A preocupação em delimitar um lugar específico para a mulher criava barreiras para a expansão desse movimento, ao mesmo tempo em que não podia simplesmente ignorar as transformações em curso.

A leitura que Dondona faz da sociedade em que vive se materializa em um discurso que mobiliza outros tantos discursos e sentidos. Seus enunciados indicam que

existem relações de poder múltiplas que atravessam, caracterizam e constituem o corpo social e que estas relações de poder não podem se dissociar, se estabelecer nem funcionar sem uma produção, uma acumulação, uma circulação e um funcionamento do discurso. (Foucault, 1992, p. 103).

Ela exerce seu poder de significar, de escolher, de discernir, mas também sofre a ação de outros poderes que a impelem em determinada direção, que a interpelam enquanto produtora e consumidora de verdades, como o indivíduo que Foucault afirma nunca ser “alvo inerte ou consentido de poder, [mas] são sempre centros de transmissão.” (Foucault, 1992, p. 105).

Diversos discursos correntes afirmavam a incompatibilidade entre o trabalho fora de casa e as funções domésticas femininas. A revista *Semana Ilustrada*⁶ de maio de 1928 traz um artigo denominado: deve a professora casar? assinado por Craveiro Costa. Nele, o autor afirmava que a função do magistério (que, no entanto, era a mais aceita para as mulheres) era incompatível com o casamento e as obrigações que dele decorriam e que aquelas que desertavam do lar por cinco ou seis horas o deixavam desprotegido e, por outro lado, não cumpriam devidamente seus deveres como professoras. Ao defender que fosse aprovada uma lei, similar à existente em Santa Catarina, que proibia às mulheres que se casassem de continuar no exercício do magistério, afirmava, no final do artigo, que essa impossibilidade de manutenção do emprego depois do casamento seria útil também para afastar delas “a casta numerosa dos que, sem profissão, casam com professoras só pelos vencimentos...” (Costa, 1928, s/p).

Os sentidos que regiam as concepções dos papéis de homens e mulheres aparecem muito claramente construídos por esse discurso. A constituição, tanto do homem provedor quanto da mulher dependente, apresenta-se sob a aparência da defesa dos interesses dos filhos e da sociedade, apagando os interesses políticos e sociais aí presentes: a família burguesa, voltada para a formação de uma sociedade produtiva e ordeira.

Quando Dondona discute educação, não o faz a partir dos direitos ou deveres a ela, mas a partir de posições filosóficas que pensam as condições em que ela deve ser aplicada. Fala sobre a capacidade de enxergar o mundo, propiciada pelo conhecimento, e afirma que “impor sem interesse é toda a tragédia da educação tradicional.” (Botelho, 1997, p. 55). Isso que ela defende era o discurso da chamada “educação nova”, voltada para a criança, que queria professores mediadores apenas, auxiliando alunos participativos. O que ela apresenta como a realidade vigente é a figura autoritária do professor, considerado dono do saber que deveria transmitir os conhecimentos a um aluno passivo, receptáculo para um conhecimento externo e desvinculado de sua

⁶ Revista editada na capital mineira por estudantes das faculdades, circulou durante a década de 1920. Era um periódico semanal de crítica social, humorístico, com literatura, charges, esportes e matérias sobre a vida acadêmica.

realidade.

Ela só cursou os quatro primeiros anos escolares, indicação de dificuldades ainda existentes para a educação no período e local, mas mais especificamente da mulher, no entanto, como autodidata, continuou estudando. Uma questão trazida pela revista da Academia Mineira de Letras, em janeiro de 1953, apresenta-nos aspecto dessa condição feminina. Na sessão denominada *Vários Assuntos*, encontramos a notícia de que, na última sessão realizada, tinha sido votada a reforma do estatuto, a partir da proposta do acadêmico João Dornas Filho, que versa sobre a admissão de mulheres na academia e que, apesar da proposta ter tido 17 votos a favor, foram 11 votos contra, não atingindo a maioria absoluta exigida pelo regimento, que era de mais de metade dos membros da academia, e não dos presentes apenas, não tendo sido, portanto, aprovada. Não consta o número dos acadêmicos existentes naquele momento. O parecer foi redigido em 6 de março de 1952 por Cristiano Martins. (Martins, 1953, p. 233). Se, em 1952, a mulher ainda não era admitida na Academia Mineira de Letras, apesar de muitas já estarem produzindo e divulgando seus trabalhos, temos noção de quão fechada ainda se encontrava a sociedade à entrada das mulheres em espaços considerados masculinos, especialmente o de produção de saberes.

Analisando as ideias presentes em obra de 1934, redigida por uma mulher do sertão mineiro, entendemos que, pelo menos para a elite local, era possível o contato com os centros mais desenvolvidos do país e com as ideias circulantes em âmbito até internacional. Percebemos também que parte da elite local, a que tinha interesse em educar seus filhos, encaminhava-os para Belo Horizonte ou para o Rio de Janeiro (que era então a Capital Federal). A filha de Dondona, Beatriz Botelho Vasconcelos, diz em fragmento retirado do livro de memórias *Com a noite na garupa*, de sua autoria, que “Euryalo Canabrava, Otto Maria Carpeaux e José de Queiroz Lima foram seus amigos e companheiros de tertúlias [de Dondona]”, nas ocasiões em que ela ia ao Rio de Janeiro visitar os filhos que lá moravam. (Vasconcelos, 1997, p. 11). Esses nomes foram de grande influência nos meios intelectuais brasileiros.⁷

À época, poucas mulheres se interessavam por estudos filosóficos, e a maioria dessas residia em cidades maiores e mais urbanizadas, onde havia mais facilidade de acesso a escolas e a livros. Dondona manteve amizade e relações intelectuais com homens e, ao que parece, esses a tinham como interlocutora. A atualidade dos conhecimentos que ela possuía indica que estava sintonizada com as discussões mais avançadas da sua época.

As relações que Dondona estabeleceu com o tio, com filósofos do Rio de Janeiro e de Belo Horizonte, indicam que não podemos tratar as relações de gênero de forma generalizada, sem considerar as nuances sociais, educacionais, de etnia e até mesmo regionais. A possibilidade de atuação de uma mulher dependia de complexas redes de relações em que estivesse envolvida.

Além da casa: criando novos espaços para mulheres

Filha de um casal de posses, a nutricionista Firmina Santana estudou inicialmente em Paracatu, sua cidade natal, saindo depois para continuar seus estudos na Capital Federal, Rio de Janeiro, onde fez um curso de enfermagem na Escola Anna

⁷ Sobre esses intelectuais citados ver: Nobile, 2006, p. 165. Mendonça, José Márcio. Euryalo Cannabrava. Iniciativa Cultural, 04/11/2009. Disponível em <http://iniciativacultural.wordpress.com/2009/11/04/euryalo-cannabrava/>. Acessado em 18/09/2014. Carpeaux, 2012. Lourenço, 1999, p. 154.

Nery,⁸ que era apenas para mulheres, devido às alegadas características de cuidadoras que elas carregavam. De acordo com Pacita Geovana Gama de Sousa Aperibense e Ieda de Alencar Barreira, “no Brasil, a enfermagem foi a primeira profissão feminina universitária, destinada a dar sustentação aos programas de saúde pública e ao funcionamento dos serviços de saúde, garantindo-lhes um alto padrão de funcionamento” (Aperibense; Barreira, 2008, p. 474). Somente em 1949 surgem cursos de enfermagem para homens, “(...) porém, essa abertura não foi o suficiente para quebrar o estereótipo de gênero na profissão. Ser mulher se tornou um requisito para atender ao “chamado da profissão”.” (Moreira, 2013, *apud* Cunha e Sousa, 2016, p. 145).

Segundo essas autoras, a enfermeira, além de suas funções cuidadoras, “ocupava-se com outros afazeres, também indispensáveis ao bem-estar do paciente, mas [que] hoje são de responsabilidade de outros profissionais” (Aperibense e Barreira, 2008, p. 474). A alimentação era uma dessas preocupações adicionais das enfermeiras, que cuidavam das dietas de seus pacientes. Apenas na década de 1930 surgiu a primeira escola de nutrição na América do Sul e, a convite, Firmina Santana foi para a Argentina estudar nutrição.

Na América Latina, a emergência da Nutrição foi fortemente influenciada pelo médico argentino Pedro Escudero, criador do Instituto Nacional de Nutrição em 1926, da Escola Nacional de Dietistas em 1933 e do curso de médicos “dietólogos” da Universidade de Buenos Aires. As concepções de Escudero sobre este campo do saber foram difundidas em toda a América Latina, em função, inclusive, da concessão anual a cada país latino-americano de bolsas de estudos para a realização de Cursos de Dietética no referido instituto. Assim, entre os primeiros brasileiros a estagiarem ou realizarem cursos promovidos por Escudero na Argentina, destacamos: José João Barbosa e Sylvio Soares de Mendonça (curso de dietólogos); Firmina Sant’Anna e Lieselotte Hoeschl Ornellas (curso de dietistas) e Josué de Castro, o qual realizou um estágio (Coimbra et al., 1982; L’abbate, 1988; Associação..., 1991; Icaza, 1991. *Apud* Vasconcelos, 2002: 128).

Dois anos depois, o jornal *A noite* traz a notícia do regresso de duas enfermeiras da Escola Ana Neri ao Brasil, depois de uma temporada na Argentina e diz que “suas companheiras vão prestar-lhes homenagens” (*A Noite*, 1942, p. 5). Em uma época em que poucas conseguiam estudar, fazer um curso fora do país era uma façanha que merecia homenagens. Esse enunciado traz ainda um elemento a ser analisado: quem vai lhes prestar homenagens são “suas companheiras”, indicando que o campo da enfermagem era tipicamente feminino e que apenas mulheres encontraram nesse feito motivo de orgulho. O fato de um jornal noticiar o retorno delas e a homenagem, no entanto, é indicativo de que o fato interessava também a outros setores sociais e que esse era um acontecimento a ser realçado. Essa referência ao feminino não se restringia a esse caso.

Observa-se, também, que até 1932, ao se referir à enfermeira, o termo era sempre no feminino, inclusive na denominação das escolas, desde que fossem compostas apenas por mulheres. A linguagem no feminino continuou em alguns documentos, decretos e leis que regem a profissão, até praticamente a década de 60 (Padilha,

⁸ A primeira Escola de Enfermagem fundada no Brasil foi a escola de Enfermeiras do Departamento Nacional de Saúde Pública (DNSP), em 1923. Em 1931, ela recebeu o nome Anna Nery, pois essa, como Florence Nightingale, rompeu com os preconceitos da época que faziam da mulher prisioneira do lar. Informações obtidas em Costa In Maia, 2015. Também em História da enfermagem, disponível em <http://www.medicinaintensiva.com.br/enfermagem-historia.htm>.

Vaghetti e Brodersen. 2006, p. 297).

Firmina Santana foi assistente do professor Josué de Castro (que era médico e construiu sua diversificada carreira sempre voltada para os problemas da alimentação e da fome). Ela organizou a dietética do Hospital dos servidores públicos do Rio de Janeiro, criou uma escola de nutrição; criou a Associação Brasileira de Nutricionistas; ela foi, ainda, representante da ONU no Congresso Internacional de Haia e viajou para os Estados Unidos da América, em 1952, com uma comissão do governo brasileiro para aperfeiçoamento de estudos, onde conseguiu uma bolsa do governo americano para mais dois anos de permanência de estudos naquele país, onde faleceu prematuramente em 1953, aos 44 anos.⁹ De acordo com José Aluísio Botelho, a causa da morte dela foi uma “Obstrução intestinal, seguido de Infarto Agudo do Miocárdio no George Washington Hospital em Washington, EUA” (Botelho, 2007).

As informações sobre ela são muito indiretas. Acompanhamos a sua trajetória por meio principalmente de jornais, nos quais suas ações aparecem estampadas ou seu nome é mencionado, sempre relacionado à sua atividade de nutricionista. Essas menções nos permitem analisar as circunstâncias em que ela é citada, os nomes que vêm junto com o dela, os assuntos sobre os quais versam, dentre outros.

O Jornal *Ciência para todos*, do dia 30 de julho de 1950, traz o programa da semana da alimentação promovida pelo Serviço de Alimentação da Previdência Social (SAPS), na qual Firmina Santana aparece como a única conferencista mulher, em meio a seis homens. (Alimentação, 1950, p. 02). A leitura do programa mostra que o tema alimentação era novo e que era considerado um saber importante. A predominância masculina na condução do evento, na ocupação do lugar de palestrante, indica que o assunto era dominado por homens. Ela falou sobre o “Problema da formação das nutricionistas no Brasil”, indicando que havia problemas especificamente ligados à formação das mulheres que estudavam nutrição.

A programação do último dia da “Semana da Alimentação” era a “Coação de grau de Nutrólogos e Nutricionistas do SAPS”. Sem nos determos às diferenças entre as funções desses dois grupos de profissionais, fixando-nos apenas em aspectos que o conjunto da programação deixa entrever, percebemos que os nutrólogos eram homens e que nutricionistas eram sempre mulheres. Isso fica muito claro no título da palestra de Firmina Santana que examina os problemas da formação “das” nutricionistas. Esse é um vocábulo de dois gêneros, usado para homens e mulheres, sendo que a distinção se faz apenas pela especificação de gênero utilizada. Nesse caso, claramente feminino.

[...] de acordo com outras publicações da época, não apenas as denominações, mas também os limites de competência de cada profissional vinculado ao então emergente campo da Nutrição, encontravam-se demarcados no projeto dos primeiros médicos nutrólogos brasileiros. Costa (1953), por exemplo, idealizador dos cursos desenvolvidos pelo SAPS para nutrólogos, nutricionistas e demais profissionais desta área, concebia os médicos nutrólogos como “especialistas na moderna Nutrologia, dotados de conhecimentos e visão bem mais amplos que os antigos ‘dietetas’, que sempre os ouve”, enquanto “as nutricionistas” seriam as “auxiliares diretas daqueles médicos”. (Vasconcelos, 2002, p. 131).

Buscando no dicionário, encontramos que nutrologia é “uma especialidade médica de caráter clínico que trata de enfermidades ligadas à nutrição, atuando

⁹ APMOMG de Paracatu. Biografias.

preventiva e curativamente”¹⁰ e que nutricionismo é “o estudo e investigação sistemática dos problemas da nutrição”.¹¹ Um é especialidade médica e o outro muito mais voltado aos cuidados alimentares, portanto, mais ajustado às habilidades femininas, mais relacionado à cozinha, ao âmbito dos afazeres domésticos, mesmo quando fora de casa e em larga escala de produção, aparece atrelado à função tradicional da mãe e dona de casa. Isso explica a hierarquia e a destinação feminina a um e masculina a outro.

Temos notícias dela também pelo *Diário Oficial da União* (DOU), no qual foi publicado um edital informando a realização de um curso sobre “noções gerais de alimentação, particularmente do escolar” oferecido pela “Prefeitura do Distrito Federal, em colaboração com a Associação Brasileira de Nutricionistas, [que] irá promover um curso de Alimentação para as professoras públicas, visando, principalmente, o problema da merenda escolar.” O edital continua dizendo que o curso foi patrocinado pelo Dr. Renato Pacheco Chaves de Castro, que ocupava o cargo de Diretor do Departamento de Saúde Escolar e dizia que as matérias seriam ministradas pelos professores “Dr. Milton Melo Braga de Oliveira, nutrólogo do referido Departamento e pela nutricionista D. Firmina Santana, Presidente da Associação Brasileira de Nutricionistas.” (DOU, 1950: 27). Novamente quem está sendo alvo do interesse público voltado para a nutrição são as mulheres, agora as professoras. Nesse caso, vemos a aliança entre dois afazeres tipicamente femininos: a educação e a alimentação. São espaços públicos ocupados pelas professoras e pela nutricionista, mas funções bem típicas do que era considerado próprio para mulheres.

O site oficial da Associação Brasileira de Nutrição (ASBRAN), em artigo comemorativo do 64º aniversário da Associação (2013), traz reflexões sobre a trajetória de Firmina, dizendo que ela se confunde com a história da nutrição no Brasil. A conselheira da ASBRAN, professora Elenice Costa, destacou o trabalho dos profissionais que ajudaram a pavimentar o caminho da nutrição e diz:

Foi em 31 de agosto de 1949 que um grupo de nutricionistas, liderado por Firmina Santana, se reuniu e resolveu criar a Associação Brasileira de Nutrição (ABN) e idealizar o símbolo da profissão no Brasil, não só pelos poderes públicos, mas também pela sociedade. Jamais poderemos esquecer que foram **essas colegas** que nos [antecederam], e **as atuais** que fazem o que amam, que tornaram possível a ascensão da Ciência e do profissional. (Asbran, 2013. Grifos nossos).

Novamente a informação, dada em 2013, de que a nutrição era um campo de trabalho de mulheres. Mas, mais interessante é que no artigo intitulado “Parabéns ASBRAN. Parabéns Nutricionista!” de onde foi retirada a citação acima, da palestra da professora Elenice Costa que se refere exclusivamente a mulheres, já aparece a referência a nutricionistas homens: “do(s) nutricionista(s)”. Talvez possamos entender que alguns homens faziam parte do grupo, porém, que a maioria era formada por mulheres e que havia ficado enraizado o costume de fazer referência ao feminino, já que, inicialmente, era uma carreira de mulheres.

Maria Letícia Galluzzi Bizzo afirma a liderança de Firmina Santana e o prestígio do grupo com autoridades federais. É dito textualmente:

O movimento para criação da primeira entidade de classe, a Associação Brasileira

¹⁰ Michaelis. Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa. Disponível em <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/nutrologia/>. São Paulo: Melhoramentos, 2018.

¹¹ *Idem*.

de Nutricionistas, teve início no SAPS; após reunião de trabalho, seus nutricionistas procuraram Firmina Santana, que liderou um movimento que eclodiu não só pela determinação, mas também devido ao bom relacionamento de pessoas do grupo com personalidades de prestígio junto ao Governo Federal, facilitando a tramitação do processo. (Bizzo, 2011, p. 5).

Esse prestígio junto ao governo deve ser atribuído também ao SAPS, mas, no caso de Firmina Santana, provavelmente, decorre da força de sua atuação e dos seus conhecimentos no campo nutricional e dos interesses que os governantes tinham na solução alimentar proposta por esses grupos de nutricionistas para enfrentar os problemas até então atribuídos à identidade dos brasileiros, formada pelo caldeamento de raças. A nova perspectiva, defendida fervorosamente por Josué de Castro, era de que o brasileiro sofria do “mal da fome, não da raça” (Menezes, 2004. p. 44).

A nutrição tornou-se objeto de estudos e preocupações, na primeira metade do século XX, como parte das questões que ocuparam governos e homens/mulheres de ciência que se empenhavam em buscar soluções para os problemas gerados pelas guerras mundiais e suas sequelas, assim como possibilitados pelo desenvolvimento de saberes, também impulsionados pelas vicissitudes da época. A alimentação aparecia aí, inicialmente, como um dos fatores que influenciavam a produtividade dos operários, tornando-se necessária uma atenção especial para com a dieta em busca de maior eficiência.

Alguns estudos nutricionais no Brasil estabeleceram relação entre o raquitismo decorrente de carência alimentar e teorias raciais do século XIX, entendendo que nossa população mestiça precisava ser melhorada, branqueada, e que a dieta teria um papel importante nesse sentido, pois fortaleceria essa massa atingida pela degeneração racial e a tornaria mais apta ao trabalho. (Bezerra, 2014). Esses estudiosos afirmam que a nutrição passou a ser vista como uma das soluções para a “incapacidade” dos brasileiros, o que teria gerado a decisão de criar órgãos encarregados de cuidar dela junto aos trabalhadores e às famílias pobres, tornando-se política de Estado na Era Vargas.

Apesar das teorias eugênicas terem encontrado muitos adeptos no Brasil, Josué de Castro, e as pessoas que trabalhavam na mesma linha que ele, assim como Firmina Santana, acreditava que o problema do subdesenvolvimento brasileiro não tinha relação com degeneração racial, e sim com a fome. Ele defendia que o problema brasileiro era econômico e social (Menezes, 2004. p. 44).

As análises feitas nos mostram uma mulher que atuou em várias frentes, que se mostrou capaz, que abriu espaço para sua atuação na esfera pública, mas que se manteve dentro das posições delimitadas para as mulheres. Sem transgredir normas, ressignificou seus espaços de atuação, usufruiu das aberturas conquistadas pelo feminismo e propiciadas pela concepção burguesa de família, sem vitimização.

Considerações finais

Essas duas mulheres, uma que viveu toda a vida no interior, a outra que viveu ali até sua formatura no curso normal, com certeza ajudaram mulheres que vieram depois delas a conquistar espaços até então pouco ocupados por mulheres.

Dondona não assumiu funções fora do lar, mas teve um filho filósofo e duas filhas que se destacaram como poetisas. Uma delas tornou-se funcionária do Itamaraty, na década de 1940, tendo inclusive ocupado a posição de adida ao consulado do Brasil em

Casa Blanca, no Marrocos,¹² no imediato pós-guerra (algo ainda não estudado), indicando que a filosofia da mãe não servia apenas para diletantismo, mas que a mulher

[...] sai à procura da cultura de que tem necessidade o seu espírito e que se reverte em alto benefício do lar, pois, conhecendo a fundo o que é a educação, deixará de ser um cúmplice no infortúnio de seus filhos, quando não a sua única causa, descurando o seu desenvolvimento físico e perturbando o moral. (Botelho, 1997, p. 40).

Firmina ajudou a formar mulheres para funções ligadas à nutrição e à higiene, no lar e no trabalho, mas ajudou também a desmistificar a ideia de que a mulher não tinha capacidade intelectual.

As atuações das duas mulheres analisadas se constituíram em rica oportunidade de discutir questões relativas à história das mulheres, buscando fugir dos universalismos e abordar as relações de poder, na sociedade, como múltiplas, irregulares e condicionadas por uma série de outros fatores além do gênero. Nem a filósofa Maria da Conceição Adjuncto Botelho (Dondona) nem a enfermeira e nutricionista Firmina Santana, nascidas em famílias tradicionais, militaram em movimentos feministas, nem deixaram qualquer vestígio de terem se sentido marginalizadas ou inferiorizadas. A condição social a que pertenciam e as condições existentes na época e local em que viveram permitiram que elas se beneficiassem de oportunidades de educação e expressão abertas pelos discursos médicos e higienistas e pelas lutas feministas.

Pudemos examinar documentos de época e perceber que a propagada submissão da mulher é historicamente construída e que contra ela foram encetadas reações que nos apresentam mulheres ressignificando espaços e fazeres tradicionalmente lidos como impostos às mulheres como destino. Utilizando as concepções foucaultianas de poder, analisando atuações femininas que endossam uma história menos linear, que revelam tensões e acomodações, que apresentam outras formas de existência, refletindo sobre a quem interessam as versões tradicionais construídas, procuramos fazer uma releitura da “opressão” feminina. Suas práticas podem ser analisadas como resistências, estratégias e táticas e contribuem para o surgimento de discursos feministas mais radicais, que visam transformar mais profundamente a sociedade. Esses últimos tornam-se bandeiras de uma nova onda do feminismo.

Referências

ABRABAN. *Associação Brasileira de nutrição*. Disponível em <http://www.asbran.org.br/noticias.php?dsid=1037> [consultado em 27-11-2014]

ANDRADE, Nair. Evolução feminina e necessidade de cultura. In *Anuario Brasileiro de Literatura* de 1939, s/p.

APERIBENSE, Pacita Geovana Gama de Sousa e BARREIRA, Ieda de Alencar. Nexos entre Enfermagem, Nutrição e Serviço Social, profissões femininas pioneiras na área da Saúde. *Revista Esc. Enfermagem USP*, n. 42(3), 2008, p. 474-482. Disponível em <https://www.revistas.usp.br/reeusp/article/view/41760/45384>

APMOMG. Arquivo Público Municipal Olympio Michael Gonzaga, de Paracatu.

¹² Essa informação consta na biografia de Beatriz Botelho Vasconcelos, fornecida pela Academia de Letras do Noroeste de Minas.

Biografias.

ALIMENTAÇÃO ao alcance de todos. Ciência para todos. Suplemento de divulgação científica de “A Manhã”. Ano II, 30. Rio de Janeiro, 30 de julho de 1950. p. II. Disponível em

<http://memoria.bn.br/DocReader/Hotpage/HotpageBN.aspx?bib=085782&pagfis=445&pesq=&url=http://memoria.bn.br/docreader#>. [consultado em 21-03-2014]

BEZERRA, José Arimatea Barros. O processo de gênese do saber em alimentação no Ceará. Disponível em

<http://www.historiadaalimentacao.ufpr.br/grupos/textos/Texto%20Arimateia.pdf>. [consultado em 02-10-2014]

BIZZO, Maria Leticia Galluzzi.(ed). “Aspectos dos processos, determinantes e implicações do modelo de criação e consolidação dos cursos e profissão de nutricionista no Brasil”. 2011. Disponível em www.ufjf.br/renato_nunes/files/2011/03/Histórico-da-Nutrição.doc. [consultado em 02-10-2014]

BORGES, Vera Lúcia Abrão. Subsídios para a história da formação docente no Brasil. Minas Gerais (1892 a 1930). In: GATTI JÚNIOR, Décio & INÁCIO FILHO, Geraldo. *História da Educação em Perspectiva: ensino, pesquisa, produção e novas investigações*. Campinas: Autores associados; Uberlândia: EDUFU, 2005.

BOTELHO, José Aluísio. “Mulheres paracatuenses. Firmina Santana”. 2007. disponível em http://araposadachapada.blogspot.com.br/2007_02_01_archive.html. [consultado em 12-09-2014].

BOTELHO, Maria da Conceição Adjuncto. *Amenizemos a vida e outros textos*. Brasília: Artgraf, 1997.

BOTELHO, Tristão Salustiano. Da tragédia à utopia (aproximação à filosofia de Dondona). In:

BOTELHO, Maria da Conceição Adjuncto. *Amenizemos a vida e outros textos*. Brasília: Artgraf, 1997.

BRASIL. (1916). *Lei 3071 de 1 de janeiro de 1916*. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l3071.htm. [consultado em 01-10-2014].

BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010

CANGUILHEM, Georges. *O Normal e o Patológico*. São Paulo: Forense, 2002.

CARPEAUX, Otto Maria. *A idade média por Carpeaux*. São Paulo: Leya, 2012.

COSTA, Craveiro. “Deve a professora casar?” *Semana ilustrada*, anno1, 50-51, Bello Horizonte, 26 de maio de 1928.

COSTA, Lúcia Helena Rodrigues. Narrativas de Parteiras no Norte de Minas: do domicílio ao hospital. In: MAIA, Claudia e PUGA, Vera (org). *História das Mulheres e do Gênero em Minas Gerais*. Florianópolis: Mulheres, 2015. FALTA PAG

CUNHA Yasmine Fernanda Ferreira e SOUSA, Romário Rocha. Gênero e enfermagem: um ensaio sobre a inserção do homem no exercício da enfermagem. *Revista face*, UFMG, 2016. Disponível em <https://revistas.face.ufmg.br/index.php/rahis/article>

view

DIÁRIO Oficial da União. 01 de janeiro de 1950, p. 27, seção 2. Disponível em <http://www.jusbrasil.com.br/diarios/2297646/pg-27-secao-2-diario-oficial-da-uniao-dou-de-01-02-1950>. [consultado em 11-07-2014]

FREIRE COSTA, Jurandir. *Ordem Médica e Norma familiar*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade. A Vontade de Saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1992.

LOURENÇO, Maria Cecília França. *Museus acolhem moderno*. São Paulo: Edusp, 1999

MAIA, Cláudia. J.; SANTOS, Patrícia. L. Maria Lacerda de Moura: crítica à família burguesa e à exploração feminina. In: MAIA, Cláudia e PUGA, Vera (org). *História das Mulheres e do Gênero em Minas Gerais*. Florianópolis: Mulheres, 2015, p. 97-122.

MAIA, Cláudia. J.; SILVA, Telma. B. da. Alterosa para a Família do Brasil: breve história de um periódico. *Caminhos da História*. Montes Claros, v. 15, 2010, p. 97-112.

MARTINS, Cristiano. "Sobre a admissão de mulheres na academia". *Revista da academia mineira de letras*. Sessão vários assuntos. 17. Jan. de 1953.

MELLO, Antônio de Oliveira. *As minas reveladas: Paracatu no tempo*. Paracatu: Prefeitura Municipal, 1994.

MENDONÇA, José Márcio. "Euryalo Cannabrava". Iniciativa Cultural, 04-11-2009. Disponível em <http://iniciativacultural.wordpress.com/2009/11/04/euryalo-cannabrava/>. [consultado em 18-09-2014].

MENEZES, Francisco Reginaldo de Sá. *Josué de Castro: por um mundo sem fome*. São Paulo: Mercado Cultural, 2004.

MICHAELIS. *Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa*. Disponível em <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/nutrologia/>. São Paulo: Melhoramentos, 2018.

NOBILE, Ana Paula Franco. *A recepção crítica de O amanuense Belmiro, de Cyro dos Anjos (1937)*. São Paulo: Annablume, 2006.

NOITE, A. Sábado, 10 de janeiro de 1942. p. 5 Disponível em http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=348970_04&pasta=ano%20194&pesq=firmina%20santana. [consultado em 09-07-2014].

ORLANDI, E. *Análise do discurso: princípios e procedimentos*. Campinas: Pontes, 2002.

PADILHA, Maria Itayra Coelho de Souza, VAGHETTI, Helena Heidtmann e BRODERSEN, Gladys. Gênero e Enfermagem: uma Análise Reflexiva. *R Enferm UERJ*, n. 14(2), abr/jun. 2006, p. 292-300. Disponível em <http://www.facenf.uerj.br/v14n2/v14n2a21.pdf>

PÊCHEUX, M. A Análise de Discurso: três épocas (1983). In: GADET, F. & HACK, T. *Por uma análise automática do discurso*. Uma introdução à obra de Michel Pêcheux. Campinas: Ed. Unicamp, 1997.

R. M. "Saber ser cordata para que reine a harmonia". *Revista Alterosa*, ano 1, 03, novembro de 1939.

RAGO, Luzia Margareth. *Do Cabaré ao lar: a utopia da cidade disciplinar. Brasil 1890-1930*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

ROCHA-COUTINHO, Maria Lúcia. *Tecendo por trás dos panos. A mulher brasileira nas relações familiares*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

SOIHET, Rachel. A conquista do espaço público. In: PINSKY, Carla & PEDRO, Joana Maria. *Nova História das mulheres*. São Paulo: Contexto, 2012.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002

VASCONCELOS, Beatriz Botelho. Dondona, minha mãe. In: BOTELHO, Maria da C. A. *Amenizemos a vida*. Brasília: Artgraf, 1997.

VASCONCELOS, Francisco de Assis Guedes de. O nutricionista no Brasil: uma análise histórica. *Rev. Nutr., Campinas*, n. 15(2) maio/ago., 2002, p. 127-138. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/rn/v15n2/11829.pdf>

Notas de autoria

Helen Ulhoa Pimentel é doutora em História pela UnB, com estágio na Universidade de Coimbra. Professora aposentada da Universidade Estadual de Montes Claros (Unimontes), onde atuou na graduação e no Programa de Pós-graduação em História. Pesquisadora do Grupo de Pesquisa Gênero e Violência (CNPq); presidente da Academia de Letras do Noroeste de Minas. Email: helenulhoa@gmail.com

Cláudia Maia é pós-doutora em História pela Universidade Nova de Lisboa; doutora em História pela UnB com período sanduíche na *École des Haute Étude en Scienses Sociales*. Professora do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Estadual de Montes Claros (Unimontes). Líder do Grupo de Pesquisa Gênero e Violência (CNPq); pesquisadora colaborada do Centro Interdisciplinar de Ciências Sociais da Universidade Nova de Lisboa (CICS.Nova); bolsista de produtividade da Fapemig (BIPDT). Email: claudia.maia@unimontes.br

Como citar esse artigo de acordo com as normas da revista

PIMENTEL, Helen Ulhoa; MAIA, Cláudia. Poderes disseminados, fazeres transformadores: mulheres que ressignificaram espaços. *Sæculum – Revista de História*, v. 24, nº 41, p. 217-235, 2019.

Financiamento

Agradecemos o apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa de Minas Gerais – FAPEMIG, por meio do financiamento do projeto de pesquisa "Gênero e insubmissão feminina no sertão norte-mineiro".

Contribuição de autoria

Elaboração e contribuição coletiva.

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

Licença de uso

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC-BY](#). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

Histórico

Recebido em 15/02/2019.

Aprovado em 09/09/2019.

“Não deixem a tinta coagular em suas canetas”: por uma escrita orgânica

“Do not let the ink coagulate in your pens”: in favor of an organic writing

Susel Oliveira da Rosa

 <https://orcid.org/0000-0003-2388-4454>
Universidade Estadual da Paraíba

Resumo: Nesse artigo me proponho a exercitar uma “escrita orgânica”, aceitando o convite de Glória Anzaldúa (2000). Com base em minha experiência com minha mãe e Dona Leonor, busco minimamente, perceber o funcionamento do dispositivo da racialidade, tal como Sueli Carneiro (2005) desenvolve. Tendo em mente a responsabilidade em criar novas configurações de poder e de conhecimento, como enfatiza Grada Kilomba (2019), também sugiro a possibilidade de estabelecermos um lugar de escuta a partir da compreensão efetiva do que é lugar de fala, via Djamila Ribeiro (2017).

Palavras-chave: Dispositivo da racialidade. Epistemicídio. Experiência.

Abstract: In this article, I propose the exercise of an “organic writing”, accepting the invitation of Glória Anzaldúa (2000). Based on my experience with my mother and Ms. Leonor, I seek to minimally perceive the functioning of the racial device, much like Sueli Carneiro (2005) develops. Having in mind the responsibility to create new power and knowledge configurations, as Grada Kilomba (2019) highlights, I also highlight the possibility of establishing a place of hearing from the effective comprehension of what is locus of speech, via Djamila Ribeiro (2017).

Keywords: Racial device. Epistemicide. Experience.

Não deixem que a caneta lhes afugente de vocês mesmas. Não deixem a tinta coagular em suas canetas. Não deixem o censor apagar as centelhas, nem mordanças abafar suas vozes. Ponham suas tripas no papel [...] eles mentiram, não existe separação entre vida e escrita (Anzaldúa, 2000, p.233-235).

Em sua “Carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo” – redigida nos últimos dias do mês de maio de 1980 -, Gloria Anzaldúa convida a não separarmos a escrita da vida, a usarmos o que nos é significativo como matéria de nossa escrita. “Mesmo se estivermos famintas, não somos pobres de experiências”, escrevia ela. Gloria Anzaldúa é chicana, filha de imigrantes mexicanos, nascida no Texas. Uma mestiça que teve sua família separada pela fronteira (fronteira que marcou a sua vida, pois morava bem próxima da que separa dois países – México e EUA - e, com eles, seus parentes). Anzaldúa cresceu trabalhando nas plantações (aproveitava para ler nos intervalos de descanso). Desde 1950 participou da luta dos camponeses, atuando na resistência já muito jovem. Teve contato com os feminismos nos fins dos anos 1960 e nos anos 1970 passou a produzir literariamente (romances, contos, poemas, autobiografias). A partir de então, passou a lutar para que as mulheres de cor (não



Esta obra está licenciada sob uma [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

brancas) conquistassem espaço, produzindo teoricamente e não apenas sendo objeto de estudo. Anzaldúa convidou-nos a repensar as fronteiras, a partir do olhar dos que habitam essas fronteiras, esses entre-lugares mestiços:

Como mestiza, eu não tenho país, minha terra natal me despejou; no entanto, todos os países são meus porque eu sou a irmã ou a amante em potencial de todas as mulheres. (Como uma lésbica não tenho raça, meu próprio povo me rejeita; mas sou de todas as raças porque a *queer* em mim existe em todas as raças.) Sou sem cultura porque, como uma feminista, desafio as crenças culturais/religiosas coletivas de origem masculina dos indo-hispânicos e anglos; entretanto, tenho cultura porque estou participando da criação de uma outra cultura, uma nova história para explicar o mundo e a nossa participação nele, um novo sistema de valores com imagens e símbolos que nos conectam um/a ao/à outro/a e ao planeta. Soy un amasamiento, sou um ato de juntar e unir que não apenas produz uma criatura tanto da luz como da escuridão, mas também uma criatura que questiona as definições de luz e de escuro e dá-lhes novos significados. (Anzaldúa, 2005, p.707-708)

Entre-lugares que marcam a trajetória de muitas mulheres, quiçá da maioria delas. Fronteiras de região, de sexo, de gênero, de etnia, de classe. Nos últimos meses (entre o final de 2018 e o primeiro semestre de 2019), ao me propor pensar o lugar interseccional de algumas dessas mulheres, não-brancas, de descendência indígena ou afro-brasileira, a partir dos feminismos negros e mestiços, me deparei com minha própria história através da história de minha mãe e, especialmente, da história de “Dona Leonor”. Nesse sentido, proponho nesse artigo não apenas o investimento numa reflexão que contemple a experiência, como sugere Didi-Huberman (2011), ao retomar Walter Benjamin (1994), mas aceito o convite de Anzaldúa e tento guiar-me por uma “escrita orgânica”- “não é no papel que você cria, mas no seu interior, nas vísceras e nos tecidos vivos, chamo isto de escrita orgânica” (2000, p. 234) – ao retomar aqui, minhas próprias lembranças da infância e adolescência. Elas me acompanharam ao ler Carla Akotirene (2018) e Djamila Ribeiro (2017) e, delas, retomar Glória Anzaldúa (2000, 2005) e seguir para Grada Kilomba (2019) e Sueli Carneiro (2005), que forneceram o aporte teórico e epistêmico para esse artigo.

Minha mãe

Lembro de ouvir de minha mãe, desde muito cedo, o quanto ela gostaria que sua pele fosse mais clara, como a minha. Lembro de um gesto que ela fazia algumas vezes, ao me dizer isso, como que esfregando a pele de seu próprio braço. Ainda criança, eu ficava assustada com esse gesto e não entendia porque ela desejaria raspar sua própria pele. Sempre achei a pele de minha mãe mais bonita que a minha. Mais bonita que a de meu pai, que era descendente de alemães. Lembro também de ouvir minhas tias – as irmãs de minha mãe - se referirem a ela como “a negra”, “aquela negra”, “lá vem a negra Enar”. Algumas vezes em tom agressivo, outras em tom condescendente. Lembro de minha mãe colocando “rolos” no cabelo, para cachear seus crespos, pois sempre reclamou muito de seu cabelo também. Lembro, nitidamente, de quando ouvi dela que quando era criança, depois de repetir três vezes a primeira série do ensino fundamental, foi retirada da escola e colocada para cozinhar. “Essa negra é burra, não aprende, só serve para cozinhar”, escutava de seus pais, meus avós. Cozinhava - ou ajudava minha avó na cozinha – para três irmãos, sete irmãs, o pai e a mãe. Nessa condição, era sempre a última das irmãs a receber um calçado novo ou um novo vestido de “saco de estopa”, já que seu lugar era a cozinha. Nos três anos que frequentou a escola,

apanhava de “palmatória”, pois além de “mais escura”, nascera “canhota”. Apanhava para aprender a escrever com a mão direita. Algo que ela nunca conseguiu. Conseguiu, anos mais tarde, ensinar a filha, que nasceu canhota como ela, a não usar a mão esquerda. Não queria que eu apanhasse como ela, nem fosse canhota, como ela. Lembro também quando me contou que a família de meu pai, especialmente minha avó paterna, rejeitou o casamento do filho com “uma negra”. Minha mãe só teve direito a entrar na casa da sogra depois que seus filhos nasceram. Meu irmão e eu, nascidos da “negra”, foram o passaporte para a presença dela naquela família.

Em sua já citada “Carta para mulheres escritoras do terceiro mundo”, Anzaldúa parece reproduzir o que minha mãe ouvia:

O homem branco diz: Talvez se raspem o moreno de suas faces. Talvez se branquearem seus ossos. Parem de falar em línguas, parem de escrever com a mão esquerda. Não cultivem suas peles coloridas, nem suas línguas de fogo se quiserem prosperar em um mundo destro. (Anzaldúa, 2000, p. 230)

Mundo destro que estabeleceu uma hierarquia dentro da negritude, “hierarquia que serve à construção da branquitude como a condição humana ideal”, mostra Grada Kilomba, ao enfatizar que na língua portuguesa “nos deparamos quase com a ausência de um termo que não esteja ancorado à terminologia colonial nem à linguagem racista comum ou a uma nomenclatura animal” (Kilomba, 2019, p. 18-19). Quando fala em nomenclatura animal, a autora faz referência aos termos “mulata/o, mestiço/a, cabrito/a”. Os dois primeiros remetem a cruzamentos de animais diferentes (mestiço remete ao cruzamento de cães de raças diferentes; mulato que remete ao cruzamento de um cavalo e uma mula), que resultam num terceiro animal, impuro e inferior. Todas as três palavras são “comumente usadas para definir as pessoas de pele mais clara, quase próximas da branquitude, sublinhando, porém, sua negritude, e definindo-as como animais” (p. 19-20). Animais não humanos, não dignos de pertencer a *bios*, a vida politicamente qualificada, como diria Giorgio Agamben (2004). Aqueles que se pode deixar morrer, como explicou Michel Foucault (2008) ao analisar o funcionamento da política, transformada em biopolítica:

Em março de 1976, durante uma aula no Collège de France, Michel Foucault falava a seus alunos sobre como a guerra havia sido retomada na forma de racismo de Estado. Racismo de Estado possibilitado pela assunção da vida pelo poder, pela tomada de poder sobre o homem enquanto ser vivo. Retomando a teoria clássica da soberania, Foucault lembrava que o soberano detinha o poder de vida e morte de seus súditos, poder de fazer morrer e deixar viver. Ao decretar a morte dos súditos, o soberano exercia, também, o poder sobre a vida – Foucault referia-se ao direito político soberano que vigorou até o século XIX, século em que o poder soberano foi perpassado e modificado por um poder inverso: o poder de fazer viver e deixar morrer. Tratava-se da assunção da vida pelo poder, da biopolítica como denominou Foucault. (Rosa, 2007, p. 02)

Biopolítica, racismo de estado, vida que se pode deixar morrer. Sueli Carneiro retoma as reflexões de Foucault, enfatizando a permanência do racismo – esse que tece o corte biológico na espécie humana -, no que ela vai denominar de “dispositivo da racialidade” (Carneiro, 2005). Se Michel Foucault (2001) mostrou como passamos do dispositivo de aliança ao dispositivo da sexualidade, Sueli Carneiro mostra como o dispositivo da sexualidade se imbrica ao “dispositivo da racialidade”:

Perseguindo essa trilha aberta por Foucault sobre a estratégia de afirmação da

burguesia enquanto classe hegemônica, parece-nos, em uma primeira análise, que o processo de auto-afirmação de classe foi acompanhado, para além da constituição do dispositivo de sexualidade, pela emergência ou operação do dispositivo de racialidade, no qual a cor da pele irá adquirir um novo estatuto. Há, portanto, um não-dito na formulação de Foucault que é a imbricação do dispositivo de sexualidade com o de racialidade, abrangendo este um território mais vasto do que o de sexualidade, pelo estatuto que tem nele a cor da pele. (Carneiro, 2005, p. 44)

Dispositivo da racialidade que transforma a biopolítica cada vez mais em “necropolítica” (Mbembe, 2018). Se a vitalidade está para a branquitude, a morte está para a negritude. Nesse sentido, a autora demonstra, em sua tese de doutoramento, como o que denomina de dispositivo da racialidade estruturou e estrutura as relações no Brasil. Dispositivo da racialidade que, apoiado em um de seus elementos constitutivos, o epistemicídio¹, consolida as hierarquias raciais produzidas pelo próprio dispositivo (Carneiro, 2005, p.33). Sueli Carneiro também retoma Hannah Arendt, pois esta última acreditava que “foi a ideologia racial, e não a de classes, que acompanhou o desenvolvimento da comunidade das nações europeias, até se transformar em arma que destruiria essas nações” (Carneiro, 2005, p. 51 *apud* Arendt, 1989, p. 191). Ideologia racial, dispositivo da racialidade, epistemicídio: todos imbricados na produção das vidas que se pode deixar morrer, das vidas descartáveis, das vidas nuas no horizonte de um neoliberalismo, que permanece ancorado e atualizando o colonialismo. Vale lembrar que ao atualizar a noção de epistemicídio e situá-lo como um dos elementos do dispositivo da racialidade, Sueli Carneiro assim o define:

Para nós, porém, o epistemicídio é, para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, um processo persistente de produção da indigência cultural: pela negação ao acesso a educação, sobretudo de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e de rebaixamento da capacidade cognitiva pela carência material e/ou pelo comprometimento da auto-estima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo. Isto porque não é possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los também, individual e coletivamente, como sujeitos cognoscentes. E, ao fazê-lo, destitui-lhe a razão, a condição para alcançar o conhecimento “legítimo” ou legitimado. Por isso o epistemicídio fere de morte a racionalidade do subjugado ou a sequestra, mutila a capacidade de aprender etc. É uma forma de sequestro da razão em duplo sentido: pela negação da racionalidade do Outro ou pela assimilação cultural que em outros casos lhe é imposta.

Sendo, pois, um processo persistente de produção da inferioridade intelectual ou da negação da possibilidade de realizar as capacidades intelectuais, o epistemicídio nas suas vinculações com as racialidades realiza, sobre seres humanos instituídos como diferentes e inferiores constitui, uma tecnologia que integra o dispositivo de racialidade/biopoder, e que tem por característica específica compartilhar características tanto do dispositivo quanto do biopoder, a saber, disciplinar/

¹ Carneiro parte e atualiza a noção de Boaventura Santos (1997), sobre o epistemicídio: “o genocídio que pontuou tantas vezes a expansão européia foi também um epistemicídio: eliminaram-se povos estranhos porque tinham formas de conhecimento estranho e eliminaram-se formas de conhecimento estranho porque eram sustentadas por práticas sociais e povos estranhos. Mas o epistemicídio foi muito mais vasto que o genocídio porque ocorreu sempre que se pretendeu subalternizar, subordinar, marginalizar, ou ilegalizar práticas e grupos sociais que podiam ameaçar a expansão capitalista ou, durante boa parte do nosso século, a expansão comunista (neste domínio tão moderno quanto a capitalista); e também porque ocorreu tanto no espaço periférico, extra-europeu e extra-norte-americano do sistema mundial, como no espaço central europeu e norte-americano, contra os trabalhadores, os índios, os negros, as mulheres e as minorias em geral (étnicas, religiosas, sexuais)” (Carneiro, 2005, *apud* Santos, 1995, p. 328).

normalizar e matar ou anular. É um elo de ligação que não mais se destina ao corpo individual e coletivo, mas ao controle de mentes e corações. (Carneiro, 2005, p. 97-98)

Ao ferir de morte ou sequestrar a racionalidade de quem é subjugado, nega a voz a todos que são descartáveis em sua lógica. Produz, assim, o silêncio que acompanhou a vida de Dona Leonor, ela que também foi deixada morrer – na falta de acesso a trabalho digno, a educação, a saúde – com sua família.

Dona Leonor

Dona Leonor, sua filha Vera e seu esposo – “Seu Ayres” – me intrigavam muito quando criança. Muitas tardes eu passava na casa de minha avó materna e, algumas vezes, lá aparecia dona Leonor, sempre muito silenciosa, sempre parecendo envergonhada, de cabeça baixa, que só levantava quando lhe dirigiam a palavra. Levantava a cabeça timidamente, envergonhadamente. Eu observava muito aquela forma dela, de sua filha e de seu esposo se (des)fazerem entre nós. Os olhos grandes, quando, muito raramente nos olhavam, pareciam comunicar tanto em seu silêncio. Mas eu não conseguia entender. Não entendia porque agiam diferente das outras pessoas que conhecia.

Eu gostava muito de caminhar com minha mãe até a casa deles. A casa de minha avó já era simples, “pobre”, como diziam. Mas a casa de dona Leonor era mais. Era uma casa menor e de “chão batido”. Mas eu achava mais aconchegante, talvez porque fosse rodeada de plantas, talvez porque fosse de madeira, ou porque fosse colorida – por fora era pintada com um verde que me encantava. Talvez porque eu sentisse mais amorosidade e cuidado naquela família. A cozinha era tão pequena que sentávamos quase grudadas no fogão a lenha. Fogão que era usado para aquecer a casa e seus moradores nas épocas mais gélidas do inverno gaúcho. Todas nós morávamos em Santana do Livramento, uma cidade de fronteira, ao atravessar uma rua já estávamos na cidade de Rivera, Uruguai. Mas quero contar aqui do dia em que entendi porque Dona Leonor era tão silenciosa e andava sempre com a cabeça baixa e o olhar direcionado ao chão.

Numa das tardes na casa de minha avó, lá estava ela sentada no pátio com minhas tias, e as tias conversavam muito, eu devia estar brincando com algo – ou apenas acompanhava a conversa - quando ouvi minha mãe dizer: “isso é coisa de negro”. Disse isso se referindo a algo ruim que uma pessoa tinha dito ou malfeito. Lembro que paralisei nessa hora, parece que ainda escuto essa frase pela primeira vez, vinda da boca de minha mãe e ainda consigo sentir a profunda vergonha que me tomou. O silêncio de Dona Leonor me atravessou e fiquei mais muda ainda do que já era. Não sei se tinha seis, sete, oito ou nove anos. Mas sei que foi nesse dia que entendi o que era racismo, sem saber que tinha esse nome. Penso que devo ter ouvido muitas vezes essa frase antes – de minha mãe, das vizinhas e vizinhos, de outras pessoas da família – mas desde então, ela sempre me paralisou. Foi naquele dia que entendi seu significado. Entendi como testemunha de segundo grau, como diriam os juristas – não como alguém que sofreu a ação, mas como alguém que presenciou a ação (Rosa e Silva, 2016). Entendi também o quanto pertencer ao mundo dos brancos – a branquitude – me colocava em um lugar de privilégio em relação aos negros. Algo mais aconteceu, a partir daquele dia: ao ler dona Leonor e sua família como negros, passei a não entender mais porque minha mãe se dizia e era chamada de negra. Graças ao

feminismo negro, entendi, recentemente, a lógica do “colorismo” que coloca em diferentes lugares os de pele mais escura e os de pele mais clara. Assim também entendi o lugar de minha mãe nessa lógica. “Negra”, mas de pele clara. “Morena, mulata, cabrita”, como diria Grada Kilomba.

Grada Kilomba conta-nos que ao chegar em Berlin – onde cursou seu doutoramento que resultou no livro recentemente traduzido no Brasil como “Memórias da Plantação” -, vinda de Lisboa, cidade onde nasceu e vivera até então, percebeu que

tanto a história colonial alemã como a ditadura imperial fascista também deixaram marcas inimagináveis. E, no entanto, pareceu-me haver uma pequena diferença: enquanto eu vinha de um lugar de *negação*, ou até mesmo de glorificação da história colonial, estava agora num outro lugar onde a história provocava *culpa*, ou até mesmo *vergonha*. Este percurso de conscientização coletiva, que começa com *negação – culpa – vergonha – reconhecimento – reparação*, não é de forma alguma um percurso moral, mas um percurso de responsabilização. A responsabilidade de criar novas configurações de poder e de conhecimento. (Kilomba, 2019, p. 11)

Essa responsabilidade de criar novas configurações de poder e de conhecimento é nossa, é toda nossa. Especialmente num país em que a negação ainda se faz muito presente e os caminhos do reconhecimento e, especialmente, da reparação, são ainda incipientes. Se não podemos barrar o genocídio podemos, de nossos lugares na academia - essa academia “que não é um espaço neutro nem tampouco simplesmente um espaço de conhecimento e sabedoria, de ciência e de erudição, é também um espaço de v-i-o-l-ê-n-c-i-a” (Kilomba, 2019, p. 51)² - barrar o epistemídio.

Nesse sentido os últimos meses, ou no último ano, desde que ficou escancarado que não somos um país cordial, nem pacífico, desde que o estado de exceção se aprofundou e com ele a face autoritária nunca escondida, mas nem sempre tão explícita de nossa sociedade, são as mulheres negras que tem me encorajado a continuar refletindo sobre o mundo. Ao tomar contato com o feminismo negro, inicialmente com a Coleção Feminismos Plurais³, passei a perguntar também por que não estudamos em nossos cursos de graduação em Ciências Humanas e, especialmente, História, nem Sueli Carneiro, nem Lélia Gonzalez, nem Beatriz Nascimento, nem Ângela Davis, entre muitas, muitas outras. O quanto o que as feministas denominam de “colonização epistemológica” impediu nosso acesso a essas produções? Podemos, agora, estabelecer um lugar de escuta?

Certamente que para estabelecermos um lugar de escuta, precisamos entender e compreender os lugares de fala dessas autoras. Lélia Gonzalez diz que o “lugar que nos situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo” (Gonzalez, 1984, p. 224). “É necessário escutar por parte de quem sempre foi autorizado a falar” (Ribeiro, 2017, p.80). Mas o que é “lugar de fala”?

Djamila Ribeiro (2017) aponta para a origem imprecisa da expressão em si - já foi conceitualizada por profissionais da comunicação, mas também remete aos estudos

² Vale questionar: “qual conhecimento está sendo reconhecido como tal? e qual conhecimento não o é? qual conhecimento tem feito parte das agendas acadêmicas? e qual conhecimento não? de quem é esse conhecimento? quem é reconhecida/o como alguém que possui conhecimento? e quem não o é? e quem pode ensinar conhecimento? e quem não pode? quem está no centro? e quem permanece fora?” (Kilomba, 2019, p.50).

³“O que é lugar de fala” de Djamila Ribeiro (2017); “O que é interseccionalidade” de Carla Akotirene (2018); “O que é racismo recreativo” de Adilson Moreira (2018); “O que é empoderamento” de Joice Berth (2018); “O que é encarceramento em massa” de Juliana Borges (2018); “Racismo estrutural” de Silvio Almeida (2018).

arqueológicos/discursivos de Michel Foucault, aos estudos de Linda Alcoff (2016) e Gayatri Spivak (2010). No entanto, para Ribeiro parece mais pertinente trabalhar a partir da noção de “ponto de vista feminista”, de Patricia Hill Collins (1997). Ribeiro diz que Collins propõe que se considere não a individualidade das experiências, mas a diversidade das experiências: “uma mulher negra terá experiências distintas de uma mulher branca por conta de sua localização social, vai experimentar gênero de uma outra forma” (Ribeiro, 2017, p. 63). Nesse sentido,

o falar não se restringe ao ato de emitir palavras, mas de poder existir. Pensamos lugar de fala como refutar a historiografia tradicional e a hierarquização dos saberes consequente da hierarquia social. Quando falamos de direito a existência digna, a voz, estamos falando de *lócus* social, de como esse lugar imposto dificulta a transcendência. Absolutamente não tem a ver com uma visão essencialista de que somente o negro pode falar sobre racismo, por exemplo. (Ribeiro, 2017, p. 66)

Logo, “lugar de fala” diz respeito a experiências comuns compartilhadas por um grupo de pessoas em meio às relações de poder. As experiências individuais importam na medida em que reverberam com o grupo, na medida em que dizem respeito às condições sociais de um grupo. Trata-se de uma análise estrutural que prioriza o lugar social que um grupo de pessoas ocupa, a partir de uma “matriz de dominação” (Ribeiro, 2017, p. 70), não perdendo de vista

o quanto raça, gênero, classe e sexualidade se entrecruzam gerando formas diferentes de experimentar opressões. Justamente por isso não pode haver hierarquia das opressões, pois, sendo estruturais, não existe ‘preferência de luta’ [...] Costumo brincar que não posso dizer que luto contra o racismo e amanhã, às 14h25, se der tempo, eu luto contra o machismo, pois essas opressões agem de forma combinada. Sendo eu mulher negra, essas opressões me colocam em lugar de maior vulnerabilidade. Portanto, é preciso combatê-las de forma indissociável. (Ribeiro, 2017, p. 73)

Djamila Ribeiro pergunta, ainda: “dentro desse projeto de colonização quem foram as pessoas autorizadas a falar?” (2017, p. 79). Lélia Gonzalez talvez tenha sido uma das primeiras mulheres negras na academia que assumiu esse lugar com todos os seus riscos:

o risco que assumimos aqui é o ato de falar com todas as implicações. Exatamente por que temos sido falados, infantilizados (infans, é aquele que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos), que nesse trabalho assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa. (Gonzalez, 1984, p. 225)

As brancas começam a escutar Lélia. Quiçá, aprender com vocês a questionar/tensionar também nosso lugar privilegiado de branquitude, pois pensar lugar de fala é uma postura ética, como diz Djamila Ribeiro. A autora demonstra ainda que há uma diferença entre lugar de fala e representatividade que precisa ser sublinhado:

Uma travesti negra pode não se sentir representada por um homem branco cis, mas esse homem branco cis pode teorizar sobre a realidade das pessoas trans e travestis a partir do lugar que ele ocupa. Acreditamos que não pode haver essa desresponsabilização do sujeito do poder. A travesti negra fala a partir de sua localização, assim como o homem branco cis. (Ribeiro, 2017, p. 85-86)

Nesse caso, é a partir de minha localização – mulher branca, professora

universitária – que teorizo sobre dispositivo da racialidade, epistemícidio e mulheres negras. A partir desse lugar que retomo minhas próprias experiências envolvendo minha mãe e Dona Leonor. E, por falar nela, talvez vocês queiram saber, como eu quis, depois do dia em que ouvi de minha mãe a frase racista que me colocou em contato com a *vergonha*, quem era dona Leonor. Quem era essa senhora que continuava nos visitando – e algumas vezes saía da casa de minha avó com pequenas sacolas contendo algo de alimentação e roupas. Foi o que perguntei a minha mãe que contou que minha avó dizia que ela tinha aparecido muito jovem na casa de minha bisavó e meu bisavô. Sua família tinha sido escravizada. Meus bisavós teriam consentido que ela ficasse morando com a família (certamente que em “troca” de trabalhos e cuidados com a casa e com os filhos, logo continuidade do trabalho escravo). Dona Leonor, ainda criança, dormia num banco na sala da casa e se cobria com uma pele de lã de ovelha. Morou lá até casar com seu Ayres. Quando casou, mudou para a casinha de paredes verdes, perto da família de minha mãe, e assim continuou frequentando a casa de minha avó.

Talvez essa *vergonha* guardada me leve a escrever hoje e retomar minhas lembranças de Dona Leonor. *Vergonha* por minha mãe, por mim, por Dona Leonor e sua família. *Vergonha* e *reconhecimento* desse dispositivo da racialidade que é estruturante em nossa sociedade. Essa seria uma forma de colocar “as tripas” ou as experiências no papel. “Mesmo se estivermos famintas, não somos pobres de experiências”, diz Anzaldúa (2000, p. 235). Mesmo que não tenhamos um teto todo nosso – e aqui creio que a autora faz referência, nitidamente, às reflexões de Virginia Woolf em “Um teto todo seu” (2004) – precisamos escrever, colocar “nossas tripas no papel”.

Convidada a escrever sobre mulheres e ficção, em 1928, após uma detalhada pesquisa sobre o tema, Virginia Woolf concluiu que as mulheres precisariam ter dinheiro e um teto todo seu, caso pretendessem se dedicar à escrita ficcional (2004, p. 08). Essas seriam condições mínimas necessárias, numa época em que nem frequentar bibliotecas desacompanhadas era permitido às mulheres. Em sua crítica, Woolf também tocou na questão da experiência, de forma irônica, mostrando como ela não cabia na escrita dos romancistas da época:

É um fato curioso como os romancistas têm um jeito de fazer-nos crer que os almoços são invariavelmente memoráveis por algo muito espirituoso que se disse ou muito sábio que se fez. Raramente, porém, reservam sequer uma palavra para o que se comeu. É consenso entre os romancistas não mencionar sopa, salmão e pato, como se sopa, salmão e pato não tivessem importância alguma, como se ninguém jamais tivesse fumado um charuto ou bebido um copo de vinho. Aqui, no entanto, tomarei a liberdade de desafiar esse consenso e de dizer-lhes que o almoço, nessa ocasião, começou com filés de linguado num prato fundo sobre o qual o cozinheiro da universidade espalhou uma cobertura de mais alvo creme, não fossem, aqui e ali, manchas castanhas como as dos flancos de uma corça [...] Nada de pressa, nada de brilhos, nada de ser alguém mais que si mesmo [...] Se, por sorte, tivesse havido à mão um cinzeiro, se, por falta dele, não se tivesse batido a cinza fora da janela, se as coisas tivessem sido um pouco diferentes do que foram, é provável que não se tivesse visto um gato sem rabo. (Woolf, 2004, p. 15-16)

Virginia Woolf acreditava que apenas pessoas bem protegidas e “alimentadas” conseguiriam escrever. A metáfora gastronômica foi bastante utilizada por ela para demonstrar que as mulheres precisam de um mínimo de condições econômicas para poder escrever: “Sendo a estrutura humana o que é, coração, corpo e cérebro misturados, e não contidos em compartimentos separados [...] um bom jantar é de

grande importância para a boa conversa [...] a lâmpada da espinha não acende com carne de vaca e ameixas secas” (2004, p. 23). Um bom jantar seria fundamental para uma boa escrita: um teto todo seu e condições financeiras favoráveis, pois que tempo e condições teria uma mulher que cuida da casa, dos filhos, que trabalha fora, ou nas plantações, que dorme apertada em casas de apenas um ou dois cômodos para escrever? Para colocar suas tripas no papel?

Quase sessenta anos mais tarde, na sua “Carta para as mulheres do terceiro mundo”, para as mulheres de cor, Anzaldúa nos diz que mesmo que não tenhamos sopa, salmão nem pato, nem mesmo “carne de vaca e ameixas secas”, mesmo se estivermos famintas e sem tempo e espaço, nossas experiências são comunicáveis. Possivelmente, apenas, não seja o gato sem rabo que esteja no papel, tampouco o pato ou o salmão.

Minhas queridas hermanas, os perigos que enfrentamos como mulheres de cor não são os mesmos das mulheres brancas, embora tenhamos muito em comum. Não temos muito a perder — nunca tivemos nenhum privilégio. [...] A mulher de cor iniciante é invisível no mundo dominante dos homens brancos e no mundo feminista das mulheres brancas, apesar de que, neste último, isto esteja gradualmente mudando. A lésbica de cor não é somente invisível, ela não existe. Nosso discurso também não é ouvido. Nós falamos em línguas, como os proscritos e os loucos. Porque os olhos brancos não querem nos conhecer, eles não se preocupam em aprender nossa língua, a língua que nos reflete, a nossa cultura, o nosso espírito. As escolas que frequentamos, ou não frequentamos, não nos ensinaram a escrever, nem nos deram a certeza de que estávamos corretas em usar nossa linguagem marcada pela classe e pela etnia. (Anzaldúa, 2000, p. 229)

Conceição Evaristo levou vinte anos para conseguir publicar uma de suas obras mais conhecidas: *Becos da Memória*. Seu discurso, sua língua, sua cultura narrados no romance, não foram ouvidos por duas décadas. Como Anzaldúa, Evaristo colocou ali suas tripas no papel, sua linguagem estava marcada pela classe e pela etnia. A interseccionalidade das opressões compõe cada página do livro, e ela costuma dizer que perseguiu uma “escrevivência” ao produzir *Becos da Memória*:

Se a publicação de *Becos da memória* levou vinte anos para acontecer, o processo de escrita do livro foi rápido, muito rápido. Em poucos meses, minha memória ficcionalizou lembranças e esquecimentos de experiências que minha família e eu tínhamos vivido, um dia [...] Na base, no fundamento da narrativa de *Becos* está uma vivência, que foi minha e dos meus. Escrever *Becos* foi perseguir uma escrevivência. (Evaristo, 2017, p. 10-11)

É esse conceito ou noção de “escrevivências” que me interessa retomar aqui. Penso que a “escrita orgânica” de Anzaldúa se encontra perfeitamente com a noção de “escrevivências” de Conceição Evaristo. Entendo-as como uma escrita que privilegia a experiência. Aquela experiência que Walter Benjamin (1994) temia estar a caminho do fim, ao perceber que os combatentes da primeira guerra voltavam mudos, como que impossibilitados de comunicar uma experiência que teria excedido os limites da narração. Ou ainda, ao diagnosticar o declínio da narração – com o surgimento, entre outros, da imprensa e do romance moderno - em uma sociedade que ele aproximava do vidro: “um material tão duro e tão liso, no qual nada se fixa” (Benjamin, 1994, p. 117).

Didi-Huberman (2014) retoma as formulações de Walter Benjamin, ao dizer que o verbo utilizado por Benjamin sugeriria menos o fim da experiência, como muitos interpretaram, e mais um convite para retomarmos a dignidade, tanto da experiência,

quanto da narração. Para Didi-Huberman, Benjamin dizia que “a experiência caminhava para seu fim”, é essa caminhada que deve nos ocupar. Acredito que retomar os escritos, as propostas e os caminhos sugeridos pelos feminismos negros, questionar o dispositivo da racialidade e o epistemicídio, a colonialidade do saber-poder dominante, estabelecer um lugar de escuta, é privilegiar essa caminhada, contribuindo com o fortalecimento da experiência. Didi-Huberman diz ainda que “para conhecer os vaga-lumes, é preciso observá-los no presente de sua sobrevivência; é preciso vê-los dançar vivos no meio da noite, ainda que essa noite seja varrida por alguns ferozes projetores” (2014, p. 52). Esses projetores que negam e ofuscam a diferença, ignoram a interseccionalidade. Fortalecer a experiência é também buscar a episteme, os textos, os escritos – e as “escrevivências” - e as trajetórias das mulheres negras, mestiças, indígenas e tantas outras, que souberam e sabem dançar vivas no meio da noite, não se deixaram abater pelos projetores, inspirando e instigando-nos.

Bibliografia

- AGAMBEN, Giorgio. Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I. BH:UFMG, 2004.
- ALCOFF, Linda Martín. Uma epistemologia para a próxima revolução. *Revista Sociedade e Estado*. Brasília, n. 1, v. 31, jan/abr. 2016. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/se/v31n1/0102-6992-se-31-01-00129.pdf>. Acesso em 07/05/2019.
- ANZALDÚA, Glória. Falando em línguas: uma carta para mulheres escritoras do terceiro mundo. *Revista Estudos Feministas*, ano 08, 1º semestre 2000, p.229-236.
- ANZALDÚA, Glória. La consciência de la mestiça/Rumo a uma nova consciência. *Revista Estudos Feministas*, 13(3):320, set-dez,2005, p. 704-719.
- AKOTIRENE, Carla. O que é interseccionalidade. BH: Letramento/Justificando, 2018.
- ALMEIDA, Silvio. O que é racismo estrutural. BH: Letramento/Justificando, 2018.
- ARENDT, Hannah. Homens em tempos sombrios. Lisboa: Relógio d’Água, 1991.
- BENJAMIN, Walter. Magia e técnica, arte e política. SP: Brasiliense, 1994.
- BERNARDINO-COSTA, J.; MALDONADO-TORRES, N.; GROSGOUEL, R. (Orgs.). Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. BH: Autêntica, 2019.
- BERTH, Joice. O que é empoderamento. BH: Letramento/Justificando, 2018.
- BORGES, Juliana. O que é encarceramento em massa. BH: Letramento/Justificando, 2018.
- CARNEIRO, Sueli Aparecida. A construção do outro como não-ser como fundamento do ser. Tese de Doutorado (Doutorado e Filosofia da Educação). São Paulo: Universidade de São Paulo, 2005.
- COLLINS, Patrícia Hill. Comentário sobre o artigo de Hekman “Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited”: Onde está o poder? *Revista Sings*, v. 22, n. 2, 1997, p. 375-381 [Tradução de Juliana Borges]
- DIDI-HUBERMAN, Georges. Sobrevivência dos Vaga-lumes. BH: UFMG, 2011.

- EVARISTO, Conceição. *Becos da Memória*. RJ: Pallas, 2017.
- FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade vol.1*. RJ: Graal, 2001.
- FOUCAULT, Michel. *O nascimento da biopolítica*. SP: Martins Fontes, 2008.
- GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, 1984. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4584956/mod_resource/content/1/06%20-%20GONZALES%2C%20L%C3%A9lia%20-%20Racismo_e_Sexismo_na_Cultura_Brasileira%20%281%29.pdf. Acesso em 10/05/2019.
- KILOMBA, Grada. *Memórias da Plantação: estudos de racismo cotidiano*. SP: Cobogó, 2019.
- MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. SP: n-1edições, 2018.
- MOREIRA, Adilson. *O que é racismo recreativo*. BH: Letramento/Justificando, 2018.
- RIBEIRO, Djamilia. *O que é lugar de fala*. BH: Letramento/Justificando, 2017.
- WOOLF, Virginia. *Um teto todo seu*. RJ: Nova Fronteira, 2004.
- RIOS, Flavia. RATTIS, Alex. Lélia Gonzalez. *Coleção Retratos do Brasil Negro*. SP: Selo Negro, 2010.
- ROSA, Susel Oliveira. *A biopolítica e a vida que se pode deixar morrer*. SP: Paco Editorial, 2012.
- ROSA, Susel Oliveira. *Fazer viver é deixar morrer*. *Revista Aulas*, n.3, dez/2006 – março/2007, p.1-14.
- ROSA, Susel Oliveira e SILVA, Tatianne Ellen Cavalcante. *O testemunho e as mulheres: Ophélia Amorim e Ediran Magalhães*. In: ANDRADE, A.O., RIBEIRO, J.C., DINIZ, M.I., QUEIROZ, F.M. e SANTOS, L.P.M (orgs). *Feminismo, gênero e sexualidade: diálogos contemporâneos*. RN: UERN, 2016.
- SPIVAK, Gayatri. *Pode o subalterno falar?* BH: UFMG, 2010.

Notas de autoria

Susel Oliveira da Rosa é professora do Departamento de História/Campus III/UEPB. Pós-Doutorado e Doutorado em História pela UNICAMP. Autora dos livros *A biopolítica e a vida que se pode deixar morrer* (SP: Paco Editorial, 2012) e *Mulheres, ditaduras e memórias: não imagine que precise ser triste para ser militante* (SP: Intermeios/Fapesp, 2013), atualmente é professora do Departamento de História da UEPB. Pesquisas em História do Brasil com ênfase no período da ditadura militar e enfoque nos temas: histórias de vida, violência, tortura, biopolítica, estado de exceção, mulheres, gênero, cuidado com o mundo e políticas da amizade. E-mail: susel.oliveira@gmail.com

Como citar esse artigo de acordo com as normas da revista

ROSA, Susel Oliveira da. “Não deixem a tinta coagular em suas canetas”: por uma escrita orgânica. *Sæculum – Revista de História*, v. 24, nº 41, p. 236-247, 2019.

Contribuição de autoria

Não se aplica.

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

Licença de uso

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC-BY](#). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

Histórico

Recebido em 25/08/2019.

Aprovado em 30/11/2019.

O feminino sacralizado e a violência de gênero no Cariri: do processo-crime à poesia

The sacred female and gender violence in Cariri: from crime process to poetry

Polliana de Luna Nunes Barreto

 <https://orcid.org/0000-0003-3936-6002>
Universidade Regional do Cariri

Patrícia Helena Carvalho Holanda

 <https://orcid.org/0000-0002-8233-1190>
Universidade Federal do Ceará

Resumo: Neste artigo, discutimos os elementos discursivos comuns sobre gênero constantes nos discursos da religião católica, do Direito, da escola e da Literatura que circularam na região do Cariri no século XX e, em alguma medida, relacionam-se com as narrativas em torno das mulheres santificadas popularmente na referida região. O processo de santificação popular do feminino no Cariri se construiu historicamente e se relaciona com o discurso penitencial católico e com a violência de gênero ainda recorrente na contemporaneidade. Os resultados aqui apresentados são frutos de uma pesquisa histórica, sendo a análise alicerçada nas produções teóricas da História Cultural. As fontes são múltiplas e advêm da História Oral através da produção de entrevistas, de coleta documental contemplando as fontes judiciais, a Literatura de Cordel, documentos escolares e fotografias. A decisão por ampliar o bojo de fontes e analisá-las conjuntamente se deu diante da complexidade temática e do ímpeto de construir algumas compreensões em relação ao impacto da construção discursiva sobre o feminino na produção simbólica da santidade de mulheres naquele lócus. A Ciência, a escola, o Processo Penal, a Literatura e a Igreja Católica são instrumentos de divulgação de valores, pautam a circulação de ideais e representações sociais e foram importantes veículos para apropriação e representação do feminino. A despeito das várias produções normativas e científicas que tratam da autonomia dos gêneros e das mudanças sociais que viabilizam uma maior atuação do feminino na esfera pública nas últimas décadas, observamos que no Cariri cearense a representação do feminino ainda se propagada de modo relacionado aos ideais da família nuclear e o plano da cultura se instrumentaliza em torno dos valores e papéis de Gênero consolidados há dois séculos. Essa construção representativa contribui para a manutenção dos papéis e dá vazão à violência de gênero.

Palavras-chave: Gênero. Representações. Violência.

Abstract: In this article, we discuss the common discursive elements of gender contained in the discourses of Catholic religion, law, school, and literature that circulated in the Cariri region in the twentieth century and, to some extent, relate to narratives around women, popularly sanctified in that region. The process of popular sanctification of the female in Cariri has been historically built and is related to the Catholic penitential discourse and the gender violence still recurrent in contemporary times. The results presented here are the result of a historical research, being the analysis based on the theoretical productions of Cultural History. The sources are multiple and come from Oral History through the production of interviews, documentary collection including judicial sources, Cordel Literature, school documents and photographs. The decision to broaden



Esta obra está licenciada sob uma [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

the range of sources and analyze them together was due to the thematic complexity and the impetus to build some understandings regarding the impact of discursive construction on the feminine in the symbolic production of women's holiness in that locus. Science, the school, the Criminal Procedure, Literature and the Catholic Church are instruments for the dissemination of values, guide the circulation of ideals and social representations and were important vehicles for the appropriation and representation of the feminine. Despite the various normative and scientific productions that deal with gender autonomy and the social changes that enable greater female performance in the public sphere in recent decades, we observe that in Cariri from Ceará the representation of the feminine is still propagated in a way related to the ideals of nuclear family and the plan of culture is instrumentalized around the values and roles of Gender consolidated two centuries ago. This representative construction contributes to the maintenance of roles and gives vent to gender violence.

Keywords: Gender. Representations. Violence.

Introdução

A primeira metade do século XX foi um período marcado por uma gênese de movimentos organizados pela emancipação feminina e, ao mesmo tempo, por uma crescente produção científica que tinha por objetivo compreender de forma racional os meandros do comportamento humano e como este poderia ser moldado com fins de que a sociedade chegasse ao patamar de desenvolvimento almejado. Como exemplo, podemos citar, no campo político, a luta pelo direito ao sufrágio, com movimentos que convergiram no mundo todo ao longo de várias décadas, desde o século XX.

Neste artigo, procuramos identificar elementos discursivos comuns sobre *gênero* em distintos discursos: religião católica, imprensa, Direito; e escola. O intuito é buscar, em alguma medida, aproximações que se relacionem com as narrativas em torno das mulheres santificadas popularmente na região do Cariri cearense.

O processo de santificação popular do feminino no Cariri se construiu historicamente e se relaciona com o discurso penitencial católico e a violência de gênero ainda recorrente na contemporaneidade. Em face de tal realidade, foi possível identificar, na referida região, nove mulheres que sofreram mortes violentas no século XX, as quais são objeto de devoção popular em suas comunidades, tendo a narrativa do sofrimento como justificativa para a santificação (Barreto, 2018).

As representações de gênero, aqui enfocando o feminino, fazem-se e se expõem de modo concatenado às produções discursivas dos variados meios de comunicação e de circulação de ideias. Ao observarmos as várias fontes abordadas neste estudo percebemos os valores que se coadunam com o modelo de feminino esperado socialmente. Podemos refletir, assim, sobre como tais modelos influenciam a produção de santidades na comunidade caririense. Para Scott (1990, p. 16) “[...] o gênero é uma primeira maneira de dar significado às relações de poder. Seria melhor dizer: o gênero é um primeiro campo no seio do qual, ou por meio do qual, o poder é articulado”.

Sendo o gênero e os elementos que dão significados às distinções entre os sexos (Scott, 1990), ressaltamos que, neste ensaio, quando tratarmos do masculino e do feminino estamos nos referindo a um modelo de conduta historicamente definido, ao falarmos em homens e mulheres nos referimos aos sujeitos cisgêneros. Os resultados aqui apresentados são frutos de uma pesquisa histórica, sendo a análise alicerçada nas produções teóricas da História Cultural. Para tanto, apoiamos-nos nas categorias *Representação* (Chartier, 1990), *Estratégia e Tática* (Certeau, 1994). As fontes são múltiplas e advêm: da História Oral, através da produção de entrevistas; de coleta

documental, contemplando as fontes judiciais, a literatura de cordel, documentos escolares e fotografias. A decisão por ampliar o bojo de fontes e analisá-las conjuntamente se deu diante da complexidade temática e do ímpeto em construir algumas compreensões sobre o impacto da produção discursiva sobre o feminino na construção simbólica da santidade de mulheres naquele *lócus*.

A ciência e a escola produzindo um modelo

A família nuclear que se propaga como modelo carece da consolidação dos papéis de gênero para que se cumpra o objetivo de construção do projeto de sociedade higienizada e burguesa. Na mesma medida em que o debate sobre direitos para homens e mulheres se ampliava, a Ciência se ocupava em compreender os espaços de atuação dos indivíduos na sociedade de modo a garantir o famigerado progresso social. A sexualidade se tornou um tema gerador de debates, normativas e políticas públicas amplas que, de certa forma, substituiriam a mal fadada moral cristã para a condução dos comportamentos e deu um ar de cientificidade ao regramento das condutas dos indivíduos, tendo como objetivo o pleno desenvolvimento social. No Brasil, por exemplo, para Araújo e Morais (2014), o debate nacional-desenvolvimentista esteve entre os anos de 1950 e 1960 em confluência com a questão sanitária, sendo a saúde das populações uma condição/resultado do desenvolvimento.

Assim, ao longo do século XX se multiplicaram os estudos sobre os papéis feminino e masculino e se buscou uma explicação científica para o que durante muito tempo se considerou apenas pecado: caminhamos do espectro do pecado para o da doença. Os comportamentos sexuais se tornaram casos para diagnósticos, e os manuais de comportamento se multiplicaram com base nos estudos científicos. Assim, a Educação feminina também foi influenciada: o “como” ser mulher, mãe e cidadã se tornou um caso para a Ciência elaborar e esclarecer. Podemos citar a análise de Foucault (2014, p. 60) sobre uma *Scientia Sexualis* que “[...] pretendia assegurar o vigor físico e a pureza moral do corpo social, prometia eliminar os portadores de taras, os degenerados e as populações abastardadas”.

A construção de uma ciência que buscasse compreender o sexo para entender o indivíduo, e assim moldá-lo às necessidades da sociedade, passa por um processo de reelaboração em contato com outras instâncias como a moral, em particular, a moral cristã. As fontes e os dados os quais nos dedicamos nesta seção ajudam a construir uma compreensão sobre a circulação de ideias que constituem representações do feminino na região do Cariri cearense em diálogo com o fenômeno de santificação popular de mulheres da região, buscando compreender o impacto dos discursos institucionais e privados nesse processo.

Buscamos documentos escolares do Colégio Santa Teresa de Jesus (Crato-CE); o processo-crime que oficializa o rito penal para a responsabilização dos autores da morte de Filomena Lacerda, uma das mulheres cultuadas como santas na região; exemplares da literatura de cordel, disponibilizados pelo Instituto Cultural do Cariri (ICC); recortes de periódicos datados do século passado, os quais abordam o feminino e, também, disponibilizado para esta pesquisa pelo ICC.

Na primeira metade do século XX, observamos nas escolas um espaço favorável para a aplicação das teorias científicas através das normas médicas e da Pedagogia. Numa fonte coletada no Colégio Santa Teresa de Jesus, escola em que Filomena estudou parte da sua adolescência, observamos as fichas médicas das alunas, em tais

documentos eram feitos os registros necessários à prática de Educação Física e, percebemos claramente o impacto de uma ciência da sexualidade presente no espaço educacional.

Figura 1 – Ficha de exame biométrico anverso. Colégio Santa Teresa de Jesus (1942).

EXAME BIOMÉTRICO		1o.	2o.	EXAME CLÍNICO	
ALUNA <i>Cláudia Auguste Leite</i>		SEXO FEMININO - NASC. <i>12-11-1922</i>		CURSO SERIADO - SÉRIE <i>2ª</i>	
COLEGIO SANTA TERESA DE JESUS - Município do Crato - Estado do Ceará		ANO DE 1942		FICHA Nº <i>52</i>	
Datas		<i>8/4/12</i>	<i>14/11/42</i>	DATA <i>5/4/42</i> - <i>Exat. normal</i>	
Idade		<i>14</i>	<i>15</i>	<i>29/14/11/42</i>	
Perímetro Torácico	Xifóides (Rapazes)	<i>77</i>	<i>76</i>	INDICAÇÃO DO EXERCÍCIO <i>Exercícios de</i>	
	Reposo	<i>87</i>	<i>88</i>		
	Inspiração	<i>72</i>	<i>73</i>		
Axilar (Moças)	Reposo	<i>10</i>	<i>10</i>	<i>Restrição com observância na</i>	
	Inspiração	<i>23</i>	<i>23</i>		
Elasticidade Torácica		<i>29</i>	<i>30</i>	<i>diagnóstico do sistema nervoso.</i>	
Diâmetro Transverso do Tórax		<i>26</i>	<i>26</i>		
Diâmetro Antero-Posterior do Tórax		<i>30</i>	<i>30</i>	APROVEITAMENTO DO EXERCÍCIO	
Diâmetro Bi-Acromial		<i>47</i>	<i>44</i>	OBSERVAÇÕES	
Diâmetro Bi-Trocanteriano		<i>44</i>	<i>44</i>		
Peso		<i>148 1/2</i>	<i>149</i>	O MÉDICO <i>Dr. Delgado de Almeida</i>	
Estatura		<i>148 1/2</i>	<i>148</i>		
Altura do busto		<i>157</i>	<i>158</i>		
Envergadura		<i>190</i>	<i>190</i>		
Pulso (Reposo)		<i>72</i>	<i>70</i>		
Pulso (Após 20 flexões das pernas em 40 segundos)		<i>72</i>	<i>70</i>		
Capacidade Vital		<i>2</i>	<i>2</i>		
Apnéia Voluntária		<i>14</i>	<i>20</i>		
Sentido Muscular - Braço esquerdo		<i>4</i>	<i>4</i>		
Força Manual (Mão esquerda)		<i>30</i>	<i>30</i>		
Força Manual (Mão direita)		<i>30</i>	<i>30</i>		
Força Lombar		<i>25</i>	<i>25</i>		

Fonte: (Barreto, 2018)

A fonte acima é um exemplar de ficha de acompanhamento físico de estudantes do Colégio Santa Tereza e data de 1942. Nela, há informações sobre uma aluna ao longo de dois anos, entre os 14 e 15 anos de idade. Observamos a relevância do registro relativo às condições de ordem biológica, constando exames biométricos, clínicos e prescrição de exercício físico.

Na indicação do exercício físico a ser executado, faz-se referência à reeducação do sistema nervoso, o que nos remete à construção do adoecimento feminino como representação da fragilidade emocional das mulheres proposta pela moral e reforçada pelas ciências médicas na Modernidade.

Figura 2 – Ficha de exame biométrico verso. Colégio Santa Teresa de Jesus (1942).

Dados especiais para o sexo feminino				1o.	2o.	EXAME PRÁTICO – 1o. GRÁU		1o.	2o.	Limites mínimos		
PERÍMETROS	Dadas					Dadas		18-10-78		Rapazes	Moças	
	Pescoço	1	30	29	1o. Corrida (velocidade)	Sim		40m em 1m	50m em 1m			
	Busto	2	72	76	2o. Corrida (resistência)	Sim		80m em 3 min e 30s	40m em 2 min.			
	Abdomen	3	67	67	3o. Salto em altura com impulso	Sim		1 m 10	0 m 50			
	Braço	4	23	24	4o. Salto em extensão com impulso	Sim		4 m.	3 m.			
	Ante-braço	5	22	24	5o. Trepár			1 passo e 2m de corda	NADA			
	Punho	6	14	14	NATUREZA DAS PROVAS	6o. Arremessar	Mão esquerda	Sim	3kg a 14m	1 bola de cada mão		
	Quadril	7	85	82		Mão direita	Sim		3kg a 14m	1 bola de cada mão		
	Glúteo	8	90	82		Soma dos resultados						
	Cóxa	9	48	40		7o. Levantar e transportar	Sim		20kg a 20m	12 a 20m em 20s		
	Perna	10	87	30	8o. Dois flexionamento combinados dos quais um executado sobre uma trave	Sim		altura máx. em 10 s	1 m 10	13834		
	Tornozelo	11	31	27	ESTA ALUNA ADQUIRIU DIREITO AO CERTIFICADO DE EDUCAÇÃO FÍSICA SECUNDÁRIA – (1o. GRÁU)							
Diâmetro «Baudeloque»	12	18	18	EM		DE		DE 194				
DADOS ETNOLÓGICOS				<p>Prof. José Fernando de Barreto Pinto</p> <p>Professor de Educação Física</p>								
Nacionalidade propria	Pais	1	Brazil									
	Estado	2	Seabra									
	Município	3	Paraisópolis									
Nacionalidade de	Pai	4	Brazilero									
	Mãe	5	"									
	Avô Paterno	6	"									
	Avô Materna	7	"									
	Avô Paterno	8	"									
Avô Materna	9	"										
Côr da pele (Clas. Roquette Pinto)	10		P.									
Tipo do cabelo	11		P.									
Nariz	Altura 5/2	12		Ind. nazal	17							
	Largura 5	13		(0,060)								
Crânio	Altura	14		Ind. céfálico	18							
	Largura	15		(0,092)								
	Comprimento	16										

Fonte: (Barreto, 2018)

Foucault (2012) demonstrou os domínios ou estratégias utilizadas para o controle dos corpos e da sexualidade, citando a histerização do corpo feminino, a pedagogização do sexo da criança, a socialização das condutas de procriação e a psiquiatrização do prazer perverso. O corpo da mulher foi analisado, qualificado e desqualificado, conforme aponta o autor, e, nesse sentido, o “nervosismo” se constitui como representação do feminino que carece de cura e controle, diz ele “[...] a Mãe, com sua imagem em negativo que é a ‘mulher nervosa’, constitui a forma mais visível dessa histerização” (p.113). Ora, se temos na fonte uma prescrição contra o “nervosismo” de uma adolescente de catorze anos, é de se esperar que a educação feminina vise à condução de comportamentos “saudáveis” representados pela mulher tranquila e capaz de cumprir com as suas responsabilidades biológico-morais, sendo assim, adequada ao seu lugar no espaço privado.

No anverso da fonte é possível observar os dados referentes ao caráter etnológico e, ainda, caracterizando um certo eugenismo, na medida em que elenca a classificação *Roquete Pinto* para a definição de uma “raça”. Edgard Roquette-Pinto foi um médico que se dedicou a temas de Antropologia e que no começo do século XX estava envolvido nas discussões acerca da definição do que seria o “brasileiro” a partir de suas características biológicas e culturais. Para o médico e antropólogo, o caminho para o progresso do país estava na “evolução” dos brasileiros através da educação. Assim, a referida classificação estava relacionada aos tipos nacionais definidos pelo médico a partir da cor da pele (Souza, 2012, p. 655).

Roquette-Pinto classificou os ‘tipos antropológicos’ em quatro grupos principais, seguindo nomenclatura por ele próprio proposta. Para o ‘tipo branco’, daria o nome de Leucodermos; para os mestiços originados do ‘cruzamento’ entre brancos e negros, de Phaiodermos; para os mestiços de brancos e índios, de Xanthodermos; para ‘tipo negro’, de Melanodermos.

Esse é um reflexo da construção teórica em torno do modelo de indivíduo

adequado à construção da nação. O controle dos corpos é dado na rigidez da fita métrica e no amoldamento dos comportamentos. A educação é vista, assim, como espaço favorável à produção e controle dos sujeitos, criando um cidadão adequado às necessidades sociais e à consolidação do Estado-nação. Nesse sentido, o papel socialmente definido para homens e mulheres ganha um importante espaço nos debates, não apenas no campo da religião, mas, estando presente, também, no espaço da Ciência e, por via de consequência, na escola.

As alunas que ingressavam no curso ginásial do Colégio Santa Tereza tinham aulas de Português, Francês, História, Geografia, Matemática, Latim e Desenho.

Figura 3 – Histórico escolar. Colégio Santa Tereza de Jesus (1942).

CERTIFICADO EXPEDIDO POR Colégio Santa Tereza de Jesus.
 Inspeção: *Alma de Lacerda Leite* Diretora: *Madeira Pereira Costa*
 Ano letivo de 1942.

DISCIPLINA	Apostilas												Provas Parciais				Prova oral	Média aritmética	Média Final
	Abril	Maio	Junho	Julho	Agosto	Setembro	Outubro	Novembro	Dezembro	1.ª	2.ª	3.ª	4.ª						
Português	60	75	85	55	70	65	95	100	75	75	55	75	100	69	76				
Francês	85	60	60	95	55	60	70	80	71	95	70	60	75	100	73				
História	40	95	20	70	10	30	90	0	48	75	50	70	85	100	62				
Geografia	55	85	50	85	0	80	80	85	70	90	75	15	85	90	62				
Matemática	80	80	85	100	50	80	40	40	69	85	85	55	45	100	77				
Latim	100	85	65	45	55	85	90	90	74	90	80	85	55	100	77				
Desenho	50	70	60	0	20	70	80	70	42	Media Grafica	40	66	44						

CERTIFICADO EXPEDIDO POR Ginásio Santa Tereza de Jesus.
 Inspeção: *Alma de Lacerda Leite* Diretora: *Madeira Pereira Costa*
 Ano letivo de 1942.

DISCIPLINA	Apostilas												Provas Parciais				Prova oral	Média aritmética	Média Final
	Abril	Maio	Junho	Julho	Agosto	Setembro	Outubro	Novembro	Dezembro	1.ª	2.ª	3.ª	4.ª						
Português	9	0	6	5	7	7	6	8	5	7	7	-	-	9	5				
Francês	6	6,5	9	5,5	6	4,5	6	5	6,4	5,5	7	-	-	7	6,6				
Inglês	8	8	8	8	5	6	6	6	6,5	4	6	-	-	9	6				
História	2,5	9	8	1	7,5	7,5	7	7	6,1	7	8	-	-	10	6				
Geografia	7,5	9	9,5	8,5	8	8	8	8	8,5	8	3,5	-	-	6	8				
Matemática	8	6,5	6	8	2,5	3	5	7,5	5,9	8	7	-	-	6	8				
Latim	6,5	6	8	8,5	6,5	8	7	9	7,6	7,6	6	-	-	8	7,6				
Desenho	6,5	7	7,5	6,5	7	8	9,5	6,7	Media Grafica	9,5	6,5	7,9							

Fonte: (Barreto, 2018)

O estudo institucionalizado na primeira metade do século XX era para as mulheres um importante instrumento para a sua adequação à vida privada no âmbito do cuidado com a família, conforme aponta Arend (2012, p. 72).

Desde o início do século XX, a sociedade brasileira esperava que as mulheres desempenhassem novos papéis no âmbito doméstico e na esfera pública. A escolarização em larga escala das meninas estava associada a esse fenômeno econômico. Foi a partir dessa época que as filhas das famílias das elites e dos setores médios passaram a frequentar o curso primário, o ginásio e, eventualmente, o secundário nas escolas confessionais católicas femininas e de outras congregações religiosas nas capitais dos estados federados.

O curso primário no Colégio Santa Tereza de Jesus se dava de acordo com a instrução pública de estado, conforme normas estabelecidas. O ensino secundário durava quatro anos e o normal mais dois anos. Nesse período, eram ofertadas as cadeiras de Psicologia, Pedagogia, Sociologia Educacional, Técnica do Ensino, Higiene Geral e Puericultura (Goiana, Queiroz, 2013). A formação de professoras vai ao encontro da formação das mães da República, aquelas responsáveis pela formação dos cidadãos.

Paulatinamente, são abertas escolas no interior do país e é notória a participação de instituições para a educação das moças nesses locais. São, geralmente, escolas

mantidas por congregações religiosas que tratam da formação das mulheres, primeiramente para o desenvolvimento de suas habilidades no âmbito privado ou as preparam para a vida consagrada.

O Projeto que culminaria com o Decreto-lei 3.200, de 19 de abril de 1941, que foi promulgado quando Filomena contava com dezesseis anos, definia para o Estado o papel de educar a infância e a juventude para a família:

Devem ser os homens educados de modo que se tornem plenamente aptos a responsabilidade de chefes de família. Às mulheres será dada uma educação que as torne afeiçoadas ao casamento, desejosas da maternidade, competentes para a criação dos filhos e capazes na administração da casa. (Art. 13) (Schwartzman, 1981)

O texto do projeto claramente informa que haverá a produção de papéis e o fortalecimento da representação de um destino biologicamente traçado e, por isso, socialmente aperfeiçoado. Desse modo, seriam homens e mulheres destinados aos papéis de líder do núcleo familiar e de cuidadora, respectivamente, sendo a educação responsável por tal amoldamento.

Violência de gênero: entre os documentos judiciais, a oralidade e a poesia

Não apenas documentos escolares ou legislativos expõem as representações de gênero, os textos judiciais também oferecem uma boa oportunidade para esmiuçar esses elementos. Ao analisar o processo-crime referente à morte de Filomena Lacerda, uma das mulheres cultuadas como santas na região do Cariri, observamos a presença de outra mulher colocada em evidência na comunidade, mas, exposta institucionalmente nos documentos oficiais sem nenhuma dignidade. Trata-se da amante de Manoel Nazário, consorte e assassino de Filomena. A garota retratada na fonte tem, a época do crime, dezoito anos, enquanto Manoel conta com sessenta e três anos e Filomena cinquenta anos. A jovem é coautora do homicídio, sendo a mesma quem desferiu os golpes que levaram Filomena à morte, sob orientação de Manoel Nazário. Considerando os aspectos éticos, nomeamo-la de *Maria*, a fim de preservar a sua identidade, já que a mesma não retornou à Cidade de Mauriti desde o fim de sua prisão, residindo, segundo nos contou alguns familiares, em outro estado. *Maria* é representada verbalmente nos discursos das fontes orais como a amante, a outra, e, até, nos documentos oficiais como, é o caso do processo crime. Em vários trechos seu nome sequer é explicitado, apenas as características que a identifica na fonte como o oposto daquilo que é socialmente esperado.

Figura 4 – Denúncia. Processo-crime (1975).

Exmo. Snr. Dr. Juiz de Direito desta Comarca:

*Rec. hoje
D.A.N. A Conclusão.
Mauriti, 19 de agosto de 1975
Raimundo de Almeida Santos
Juiz Substituto*

O infra assinado, Promotor de Justiça Auxiliar de 4ª entrância, ora em exercício junto à 2ª Vara da Comarca de Juazeiro do Norte, informando sem prejuízo dos seus atuais encargos, nesta Comarca de Mauriti, vem perante V.Exa. denunciar de MANOEL NAZÁRIO DE LACERDA e sua amante, ANTONIA BEZERRA DE LIMA, "TOINHA", qualificadas respectivamente nos "Boletins Individuais" de fls. 51 e 52, pelo fato delituoso que passa a expor:

O F A T O:
Em iniciando a descrição deste fato criminoso, abrimos um parêntese para afirmar, que em nossa larga função Promotor Público, *data venia*, jamais nos separamos com um crime tão HORRIPILANTE, como o de que tratamos estes autos, de que são *quase* *extreme* de vítimas, as denúncias acima aludidas e vítima Maria Filomena de Lacerda, senhora de ótima reputação em nosso meio social, deveras religiosa e esposa dedicada de já aludido acusado.

Fonte: (PROCESSO-CRIME, 1975)

A primeira página da denúncia do Ministério Público (MP-CE) ao Judiciário da Comarca de Mauriti, por ocasião da morte, trata de anteceder à identificação civil da coautora do crime, como o qualitativo *amante*. Ao mesmo tempo, a vítima do crime é, também, socialmente determinada, qualificada como “senhora de ótima reputação em nosso meio social, deveras religiosa e esposa dedicada [...]”. O feminino não escapa à representação explícita com papéis bem delimitados. A fonte nos oferece elementos que dicotomizam o feminino a partir da representação explicitada.

Sendo o MP-CE responsável legal pela acusação na esfera penal, e diante de um homicídio doloso que é julgado pelo Tribunal do Júri, observa-se o esforço discursivo pautado no convencimento dos jurados em toda a peça de denúncia. Adjetivos como *horripilante* para o crime, *palco sangrento* para o local do assassinato e a interjeição de teor religioso proferido pela vítima quando se percebe em perigo, são observados na peça na mesma medida em que se consolida o discurso binário entre as duas mulheres.

A peça do interrogatório de Manoel Nazário é, também, uma fonte relevante para refletirmos acerca do status do feminino na década de 1970, bem como os elementos representativos do feminino profano que se apresentavam como aqueles dotados de competência para iludirem e seduzirem, conforme observado nas representações de Eva no imaginário social e nos textos cristãos. O interrogado ressalta o poder de *Maria* para convencê-lo a iniciar com ele uma relação amorosa. Nesse aspecto, apresenta-se, discursivamente, como desprovido de capacidade de escolha, apresentando-se como sujeito iludido. A peça destaca que a jovem, que então contava com quinze anos quando do início do relacionamento, “[...] passou a iludir o declarante, até quando o mesmo caiu na conversa [...]”.

Figura 5 – Peça de interrogatório (1975).

processo contra a sua pessoa; que efetivamente o declarante tinha / um namoro com Antonia Bezerra acerda de de tres anos aproximadamente, cuja moça passou a iluair o declarante, até quando o mesmo caiu na conversa e quando procurou a manter relações sexuais com a mesma ela não era mais moça, razão porque o declarante ficou sempre frequentando a casa dos pais dela onde dormia vez em quando; que a espo

Fonte: (PROCESSO-CRIME, 1975)

Esse aspecto se consolida ao compararmos com as fontes orais construídas na pesquisa. Ao tratar de traição e fidelidade, o masculino é retratado pelas mulheres entrevistadas nesta pesquisa como o sujeito frágil diante de investidas do feminino, sendo a mulher quem é qualificada como a *outra*, sendo, ainda, representada como aquela sujeita capaz de enfeitiçar. A partir de um diálogo entre duas mulheres residentes em Mauriti, cidade onde ocorrem os eventos rituais em honra à Filomena, como romarias e celebrações eucarísticas, gravado sob concordância das duas e que tem como tema as dificuldades conjugais, as posições binárias entre a mulher casada, que cuida do matrimônio, e a mulher amante, que interfere e é responsável pela instabilidade da relação é nítida, percebemos que o feminino que se encontra fora da relação institucionalizada no discurso da esposa entrevistada, seria responsável, até mesmo, pelo envolvimento do masculino com drogas ilícitas, o que coloca sua integridade física em risco. Conforme se observa no trecho a seguir, o homem é fácil de ser iludido, diz uma das entrevistadas.

(E1)¹ - É difícil e principalmente desse tanto de ano de casado, ê! É difícil demais. Separe não dona T3, continue sua vida com seu marido já superou tanta coisa, bota essa mulher pra correr.

(E2) - O povo da rua disse: minha fia tire seu marido daí ele vai morrer, tô com pena. Foi uma crente, mulé, tu acredita? Já essa semana eu tava conversando com uma mulé lá dessa rua.

(E1) - Ele não vai deixar a senhora por essa mulher não, isso é só ilusão de homem, porque homem é fácil de ser iludido. (Barreto, 2018, p. 165)

Caberia ao feminino, por sua vez, a manutenção da relação e a superação das dificuldades. Essa é uma Representação (Chartier, 1990) exposta pela fonte, ao mesmo tempo uma Estratégia (Certeau, 1994) construída discursivamente ao longo do tempo com amparo na religião e na ciência e que oferecem as bases necessárias à assimetria nas relações de gênero. Esse papel, construído historicamente e consolidado por ocasião da formação da família burguesa, ainda se mantém no Cariri de maneira heterogênea, como são os fenômenos sociais, mesmo diante das mudanças sociais no tocante às relações de gênero.

A luta pela manutenção do matrimônio se atualiza na fala das entrevistadas e vem ao encontro de outro trecho da peça interrogatória que trata do fato de Filomena, apesar de ser sabedora das relações do marido fora do casamento, refugiar-se distante da Zona Urbana para evitar estar em contato com a questão. Essa informação é, também, ressaltada nas fontes orais como uma atitude típica da boa esposa e mulher dedicada, papéis sociais atribuídos ao feminino no contexto do assassinato e ainda

¹ E1 e E2 para primeira e segunda entrevistadas, respectivamente.

ecoando nos discursos contemporâneos, conforme se observa a seguir:

[...] o declarante continuava a namorar com a mesma, razão por que sua esposa procurou ir morar no campo, afim de não ter aborrecimentos futuros; e como nada mais disse e nem lhe foi perguntado, deu-se por findo suas declarações [...]. (Processo-Crime, 1975, p. 10)

E4²- Depois daqui da rua ela foi morar no Carretão, lá onde ela faleceu, até ela morava numa casinha mais pra cá, mais próximo, depois ela foi, exigiu ficar na casinha mais perto do curral do esposo dela pra que ela fizesse o cafezin dele mais cedo pra ele tomar lá.

P- Então foi um pedido dela mudar pra essa casinha mais simples?

E4 – Sim, foi um pedido dela, mudar pra essa casinha mais simples pra que ela tinha acesso de fazer o lanchin dele mais cedo pra ele conseguir ir pro trabalho dele e tirar o leite. (Barreto, 2018, p. 165)

Na medida em que tal atitude é representada como modelo, apresenta-se como tática (Certeau, 1994) daquela mulher para se proteger diante da humilhação da traição pública, ao mesmo tempo o marido era obrigado a se manter afastado, tanto quanto possível, da Zona Urbana e do acesso à *Maria*. Não se apresenta na fala das entrevistadas uma demanda pessoal, tampouco o mal-estar pela imposição das regras sociais que se concretizam com a manutenção do casamento, o qual não parece ser minimamente harmônico, tanto que culmina em um ato de violência letal. Por outro lado, contemporaneamente, observam-se os elementos da santidade atrelados aos valores da doação. A mulher que doa o seu tempo ao cuidado familiar, à submissão, considerando a reclusão para evitar constrangimentos e a modéstia representada pela morada muito simples, apesar de ser uma mulher de posses, vai ao encontro do ideal de santidade propagado para o feminino.

Ainda no processo-crime, um suspeito que é excluído da denúncia por ausência de provas dá conta dos motivos pelo quais Filomena deixou a Zona Urbana onde vivia próxima dos familiares para residir na Zona Rural em local ermo e distante do núcleo urbano.

[...] numa certa ocasião ouviu dizer que estava com vontade de botar sua mulher legítima no sítio, para alí morar uns tempos e depois a trazia de retorno a esta cidade; [...] não encontrou a mulher de Manoel Nazário na casa verdadeira e sim noutra toda deteriorada [...] Filomena Augusto de Lacerda, a qual limitava-se ainda naquela época o costume de rezar constantemente como fazia anteriormente; que o xodó existente entre Manoel Nazário e *Maria*³ cunhada do declarante, vem a cerca de três anos, sendo um caso esclarecido por todos tanto da cidade como dos sítios vizinhos. (Processo-Crime, 1975, p. 12)

Ao tratar dos motivos que levam a vítima a viver reclusa, surge na fonte a afirmação de que tal decisão seria do marido. Esse dado trazido pelo documento escrito datado anteriormente à construção das fontes orais se mostrou para nós relevante. O discurso do feminino na contemporaneidade apresenta ora uma mulher dedicada que busca a Zona Rural para estar mais próxima do esposo e assim cumprir os deveres instituídos com o matrimônio, ora é retratada como a mulher que prefere se refugiar distante dos olhares da comunidade para não ter acesso às informações relativas ao

² E4 para quarta entrevistada e P para pesquisadora.

³ Nome fictício a fim de resguardar a identidade de co-partícipe no crime, em vista de ser uma pessoa que ainda está no convívio da comunidade.

relacionamento que o esposo mantivera fora do casamento, delineando-se, assim, a representação da esposa que toma decisões, apesar de difíceis, com fins de proteger o instituto do matrimônio.

Não aparece em nenhuma das entrevistas algo referente à mudança de domicílio ter sido uma decisão do esposo. Nesse sentido, compreendemos que o modelo de feminino apropriado pela comunidade, a partir do advento da santificação popular de Filomena, contribui para a manutenção dos valores da feminilidade, historicamente constituídos, considerando as instâncias religiosas e educacionais.

O contexto do depoimento acima é dramático, o sujeito que fala está sendo suspeito de assassinato. Apesar de não apontar outros indivíduos que pudessem ser autores do fato, relaciona de modo interessante as características sempre presentes nas demais fontes, a relevância da vivência religiosa para a mulher. Filomena, segundo o registro, limitava-se à prática religiosa como “fazia anteriormente”. Antes de se mudar para o Sítio Pereiros, Filomena se dedicava ao trabalho pastoral na Paróquia de Nossa Senhora da Conceição em Mauriti. Após a mudança, continuou com as atividades religiosas, ministrando catequese para crianças da Zona Rural. Nas imagens que seguem, podemos vê-la em eventos religiosos dessa comunidade.

Figura 6



Fonte: ⁴Site Memória Mauriti (2017)

Padre Valdir, numerado na imagem e em primeiro plano, foi Vigário na Paróquia de Mauriti e conduzia, junto com a comunidade, o trabalho pastoral. O Padre Argemiro, que o sucedeu, foi, além de pároco, confessor de Filomena e seu amigo pessoal. Após a morte dessa, o próprio Padre Argemiro testemunhou eventos miraculosos ocorridos.

Em certa ocasião, durante uma viagem do Padre e por se encontrar em lugar ermo e com o veículo sem combustível, após uma prece à alma de Filomena, a própria teria ido ao seu encontro munida de um vasilhame com o combustível necessário para que o sacerdote completasse o seu percurso. Essa narrativa compõe o conjunto de memórias da comunidade local e consta no livro de testemunhos existente na capela erguida em homenagem à Filomena no local de sua morte.

⁴ Ordem de apresentação das imagens: 1/Padre Valdir, 2/Iolanda Saraiva, 3/Dona Licor, de Zé Vicente, 4/Terezinha Pimenta, 5/, 6/Ancila Domini, 7/, 8/, 9/Filomena

Figura 7 - Grupo missionário de Mauriti. Filomena Lacerda II.



Fonte: Site Memória Mauriti⁵.

Essa participação, de certa forma, cria um contexto que compreendemos fazer frente às dificuldades encontradas na esfera privada. Ao se dedicar à atividade missionária, Filomena ganha um espaço público de notoriedade que enaltece características e valores de relevância social naquele período e naquela comunidade. O modelo de família nuclear, ainda preponderante atualmente, e norteador das relações sociais no período em estudo nesta pesquisa, constitui-se o contexto de vivência das mulheres retratadas neste relatório.

A atividade fora do eixo familiar se mostra uma Tática (Certeau, 1994) para romper os limites do papel devido ao feminino na esfera privada. O trabalho de catequista desenvolvido por Filomena a coloca em um espaço comunitário privilegiado e alternativo à vivência exclusivamente familiar. Ao atuar como educadora com fins de propagar a dimensão católica na comunidade Filomena se consolida como sujeita de poder simbólico, reconhecida naquele território e respeitada como mulher capaz que tem algo a dizer, considerando a sua atuação missionária.

Em 1975, ser catequista e manter a oficialidade do matrimônio eram dimensões diretamente relacionadas. Assim, não seria coerente para a Igreja Católica a falência matrimonial de uma missionária, a despeito do que é normatizado pelo Código de Direito Canônico (1997). Tal regra não tinha em 1975 nenhuma aplicabilidade prática ou divulgação.

Cân. 1153 — § 1. Se um dos cônjuges provocar grave perigo da alma ou do corpo para o outro ou para os filhos, ou de algum modo tornar a vida comum demasiado dura, proporciona ao outro causa legítima de separação.

Ao tratarmos acerca da atuação comunitária de Filomena, uma das entrevistadas levanta aspectos das dificuldades que poderiam ser encontradas para a atuação

⁵ 01-Padre Valdir Sobreira Leite, 02-Zé Maria de Lacerda, 03-Jomar Lacerda (irmão de Zé Maria), 04, 05, 06-Maria Edvanira Cartaxo, 07-Corrinha (filha de Jomar), 08-Tião (filho de Jomar), 09-João (de Zequinha dos Anjos), 10-Dilzinha (de Chico Alves), 11, 12, 13-Filomena Augusto de Lacerda, 14-João Augusto de Lacerda (pai de Zé Maria e Jomar)

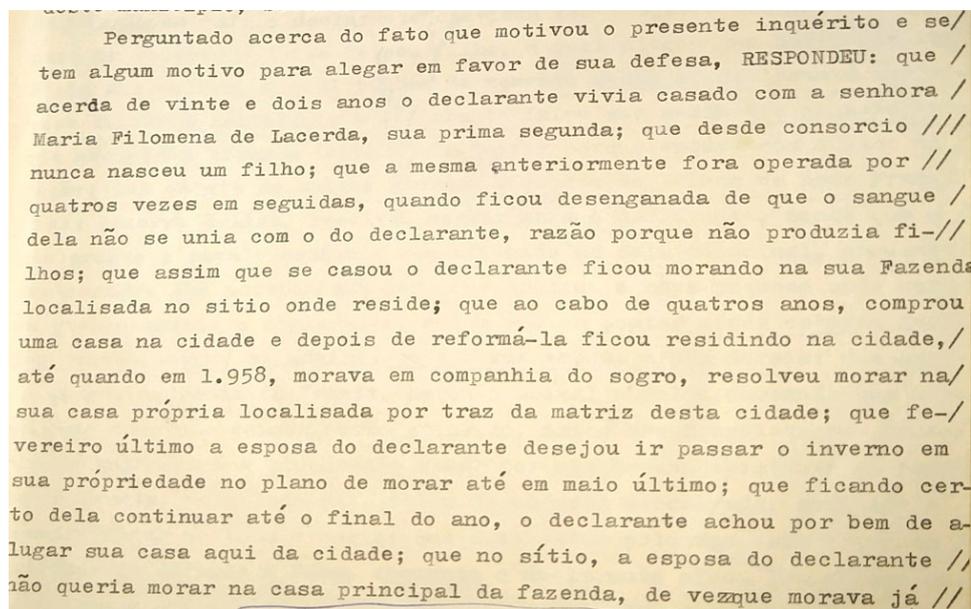
missionária em face de uma dissolução conjugal.

(P) – Por que ela não se separou do esposo, considerando os problemas na relação?

(E5) - É porque é assim: ainda hoje existe muito preconceito, imagine na época, 1975, uma pessoa separada. Eles não perguntavam porque ela estava separada, só ia ser taxada como uma pessoa separada, né, infelizmente isso tinha muito peso e eu acho que por conta da função dela na Igreja, desse envolvimento com a Igreja ela decidiu ficar aguentando. Quando ela mandou uma carta pra mãe dela, não sei se você teve acesso a uma carta, ela dizia que a vida dela não era fácil, era sofrida, chegou a comparar, se não me engano, com o purgatório, de tanto sofrimento que ela passava, né, então aguentar aquilo tudo foi por conta disso também pra não ser taxada como isso, pra permanecer ali num ambiente que ela se sentia bem que era onde ela procurava ajuda e onde ela era amparada não é? Onde ela tinha os amigos, acredito que tenha sido por isso, também. (Barreto, 2018, p. 169)

Filomena não teve filhos. No seu depoimento nos autos do Processo-crime, Manoel Nazário considera uma possível incompatibilidade biológica entre os dois, somado a isso o fato de a mesma ter se submetido a sucessivas cirurgias, do discurso se alude que essas seriam as justificativas para a ausência de prole. Havia uma lacuna no modelo familiar esperado. Na perspectiva da família nuclear, a ausência de descendentes ampliava a possibilidade de atuação fora do ambiente doméstico. Assim é que muitas das pessoas com as quais nos encontramos por ocasião do trabalho de campo afirmam terem sido catequizadas por ela.

Figura 8 – Peça do interrogatório II (1975).



Perguntado acerca do fato que motivou o presente inquérito e se tem algum motivo para alegar em favor de sua defesa, RESPONDEU: que acerca de vinte e dois anos o declarante vivia casado com a senhora Maria Filomena de Lacerda, sua prima segunda; que desde consorcio nunca nasceu um filho; que a mesma anteriormente fora operada por quatro vezes em seguidas, quando ficou desenganada de que o sangue dela não se unia com o do declarante, razão porque não produzia filhos; que assim que se casou o declarante ficou morando na sua fazenda localizada no sítio onde reside; que ao cabo de quatro anos, comprou uma casa na cidade e depois de reformá-la ficou residindo na cidade, até quando em 1.958, morava em companhia do sogro, resolveu morar na sua casa própria localizada por traz da matriz desta cidade; que fevereiro último a esposa do declarante desejou ir passar o inverno em sua propriedade no plano de morar até em maio último; que ficando certo dela continuar até o final do ano, o declarante achou por bem de alugar sua casa aqui da cidade; que no sítio, a esposa do declarante não queria morar na casa principal da fazenda, de vez que morava já //

Fonte: (Processo-Crime, 1975)

Do ponto de vista das representações, Filomena poderia ser exemplo de mulher fracassada no âmbito da empresa familiar. Não conseguiu, à luz das normas sociais, exercer o papel fundamental do feminino: ser mãe. Logo, não foi capaz de pôr em prática as atividades dos cuidados maternos, tão caros à divisão sexual de tarefas propagadas pelas ciências das primeiras décadas do século XX. Restou à sensibilidade de Filomena se ocupar do cuidado dos filhos dos outros. O trabalho de catequese se configura como a transferência de sua atividade primordial materna. Daí a relevância com que a mesma

desenvolve o trabalho catequético, mantendo-o, apesar de sua mudança domiciliar para um reduto na Zona Rural, distante da matriz paroquial da Cidade de Mauriti, onde costumava desenvolver as suas atividades.

A representação de Santidade presente no discurso dos entrevistados dá conta de uma mulher que tudo fez pelo trabalho pastoral, mas, na via de uma análise mais apurada, podemos elaborar uma reflexão em torno do poder de decidir o rumo de sua vida social. O trecho do depoimento a seguir apresenta um feminino que se empodera frente ao masculino, demonstrando aspectos da fragilidade do poder desse no âmbito privado.

(T1) Disse que ele dizia: - Filomena, deixe disso, Filomena. Pra ela num tá rezando com os meninos, aí ela dizia: Não, Manuel, deixa que é meus santo, enquanto eu tiver com esses santinho aqui eu tô feliz, é meus santo, num se importe não, basta cuidar de você mesmo, de seu trabalho, deixe que eu cuido de meus santin. (Barreto, 2018, p. 170)

A vinculação ao trabalho pastoral dava à Filomena um espaço privilegiado em que a mesma não possuía na esfera privada. Sendo traída de forma reiterada pelo marido, sem ter tido prole a ser cuidada, a Igreja se constitui o espaço de significado social para essa mulher.

A fonte referente ao interrogatório de Manoel Nazário leva à reflexão dos papéis de gêneros circunscritos ao período em que se produz a fonte. A primeira informação relatada pelo declarante diz respeito ao fracasso familiar frente à ausência da prole. Vê-se que ao tentar relatar os motivos do crime, Nazário inicia o seu discurso demonstrando que, apesar dos mais de vinte anos de convivência, nunca tiveram filhos. Ademais, foi recepcionado nas terras do pai da esposa, tendo-os adquirido residência somente após quatro anos.

Tal aspecto pode ser relacionado com a fragilização dos valores atinentes à virilidade do feminino. O masculino, nesse caso, aparece castrado de sua função de provedor pelo feminino, bem como acaba por ter a sua capacidade de procriar *posta em xeque*. Assim, observa-se o esforço do depoente em encontrar justificativas para a inexistência de filhos no corpo do feminino e não o contrário.

Ao triangular as fontes com fins de tratar da circulação de ideias acerca do feminino, observamos que a fonte judicial não está dissonante das fontes literárias regionais. A literatura de cordel, fortemente produzida e disseminada no Cariri cearense, representa o feminino de forma consonante aos demais documentos analisados.

A poesia caririense da primeira metade do século XX nos dá elementos para refletir sobre as representações de Gênero no território do Cariri e, nessa perspectiva, os espaços de afeto e disputa. A rima de Pedro Bandeira (1975), poeta popular do Cariri, apresenta um triângulo amoroso e o masculino seduzido, assim como é apresentado nas fontes orais produzidas e analisadas até aqui, bem como o discurso judicial constante nas peças do processo penal em análise. Um masculino inerte às tentativas femininas de conquista salta aos olhos, também, nas fontes literárias coletadas.

O confronto se apresenta entre o feminino em disputa pela proteção e virilidade do macho, deixando transparecer a dependência e o lugar dos sujeitos e a sua função social a partir do gênero. O poema “Deixa meu Amor de mão”, publicado no Cariri e em circulação na região na década de 1970, é um monólogo dirigido à amante do marido por parte da esposa. A fonte foi coletada nos arquivos do Instituto Cultural do Cariri (ICC). A dita mulher de bem aparece no discurso defendendo o seu núcleo privado,

espaço privilegiado de sua responsabilidade social.

Uma pessoa que não sabe se portar
Está querendo conquistar
Meu amor, meu coração
Procure outro, meu bem já tem compromisso
Vá entrar noutro cortiço
Se deitar noutro colchão
Deixe meu amor de mão, deixe meu amor de mão.
(Bandeira, 1975)

A *pessoa que não sabe se portar* se refere àquela que, quebrando as regras, opõe-se ao comportamento feminino considerado coerente e correto. Dessa forma, ao desejar compor um relacionamento extraconjugal, seria a mulher culpada pela desarmonia matrimonial, sendo aconselhada a desistir das intenções amorosas em face de um vínculo conjugal precedente. *Deixe meu amor de mão* sintetiza a conduta ativa da mulher que invade o espaço privado matrimonial e eleva a conduta passiva do masculino, que, conforme o poema, constitui-se como sujeito que sofre a ação de ser conquistado.

Nessa perspectiva, observamos, de forma reiterada, a representação da potencialidade narcísica das mulheres que salta do espaço religioso para a instância da Ciência, assim como na dogmática cristã. O feminino eivado de uma excessiva sexualidade se apresenta, de forma perigosa, à empresa familiar na modernidade. Diante disso, o dispositivo de controle se reelabora de forma a manter o domínio do corpo feminino e a submissão deste à famigerada racionalidade do masculino.

O *eu lírico* apresenta razões de ordem econômica com fins persuasivos em relação à concorrente, fazendo-a desistir do seu intento, inserindo a dependência financeira como preocupação diante da possibilidade de um caso extraconjugal. Trata-se, assim, mais do que a mera defesa da unidade familiar, sendo, contudo, a defesa de sua própria sobrevivência. Defender o matrimônio chega a se apresentar como resistência à indigência, numa sociedade que ainda propaga a função feminina como aquela de dependência social e econômica em relação ao masculino, em um cenário de ausência de direitos sociais para as mulheres, garantia de emprego e renda ou proteção contra a violência.

Não faça isso que você me prejudica
Me diga como é que fica
Duas vacas num cambão
Ele me dá roupa, luz e alimento
E fez mais um juramento
De honrar nossa união.
(Bandeira, 1975)

Nesse verso, observa-se um apelo e não uma ordem, na medida em que apresenta as dificuldades concretas para a manutenção de uma nova ordem conjugal, ao mesmo tempo o peso do juramento sacramental aparece no discurso como aspecto normativo a ser considerado. Nos versos a seguir, o masculino apresentado pelo *eu lírico* feminino como passível de persuasão e de ser conduzido ao erro sem possibilidade de escolha, demonstra a representação da Eva do Pecado Original Cristão. A mulher é, a partir da canção popular, o único elemento responsável pelo que é considerado, do ponto de vista formal e normativo, uma anomalia social, qual seja a traição conjugal.

Você botando fumo na cabeça dele
Está dando conselho a ele
Pra fazer-me ingratição
Procure outro que esta boca é muito quente
Vá ligar outra corrente
Apertar noutro botão.
(Bandeira, 1975)

Termina o poeta por apresentar os traços do catolicismo popular, apelando para o espaço do sagrado a fim de dar cabo dos problemas materiais que se colocam no cotidiano dos indivíduos, mas, que ao mesmo tempo, comunica-se com o campo dos afetos. O que fazer para salvaguardar um relacionamento que, além de garantir a manutenção da função social do feminino numa dada comunidade, ainda visa à sobrevivência material do corpo? O masculino, disputado pelo *eu lírico*, seria, conforme aponta o discurso, provedor dos bens materiais da família.

Devemos ressaltar que, ainda que consideremos a existência, ao longo dos séculos no Ocidente, do trabalho feminino gerador de renda e riquezas, esse não é caracterizado discursivamente como digno de nota numa estrutura patriarcal. Apelos, agradecimentos e orações são as táticas utilizadas pelo *eu lírico* para fazer frente à traição conjugal, bem diferente de muitas das práticas observadas no Cariri cearense por parte do masculino, quando a quebra do contrato nupcial se dá por parte do feminino.

É muito feio se querer amor alheio
Tire seu dedão do meio
Do caldão do meu pirão
Esqueça ele, de joelhos eu lhe agradeço
E ainda rezo um terço
Pra o Padre Cicero Romão.
(Bandeira, 1975)

Analisada em paralelo com as fontes orais, podemos afirmar que a representação do feminino ora sedutor, ora protetor dos laços conjugais, e de um masculino passivo, mantém-se na construção discursiva contemporânea, como se apresenta, também, a busca pelo divino na superação das dificuldades conjugais, além do culto à representação do feminino que supera tais dificuldades. Os relatos orais sobre Filomena e sua postura no âmbito do matrimônio dialogam com nossas afirmações.

(T1) - Ela não pensava em separar não, porque quando o povo vinha dizer ela dizia era assim, que não se preocupava com ele não, chamava ele era meu santo.

(T5) - Muitas pessoas em Mauriti que conseguiram graças com ela pelo martírio dela, segundo o pessoal conta, ela era catequista e disse que aceitava, era da igreja, aceitava as traições sem dizer nada, do esposo que traia ela e tanta coisa errada e aceitava, ele matou.

(T6) - Nós temos uma alma santa e a igreja precisa ter conhecimento disso. Quem tá aqui hoje é que tem que lutar pra levar ela à canonização, diante do seu martírio, de sua história de vida, que nunca fez mal pra ninguém, dedicada a Deus, servir de exemplo pra essas que tão sofrendo, né não? Que, às vezes, são até mártir também, servir de modelo, tem muitas que sofrem, tem muitas. (Barreto, 2018, p. 174)

Como afirma Saffioti (2004, p. 78) “No grupo domiciliar e na família não impera necessariamente a harmonia, porquanto estão presentes, com frequência, a competição, a trapaça e a violência”. Em acordo com a autora, observamos a disputa

pautada pela territorialização simbólica do domínio, o papel viril do pai ameaçado pelo filho apresenta as lutas de poder que formatam a família patriarcal na primeira metade do século XX.

Na família, especialmente, registra-se o maior impacto da violência simbólica e física no âmbito da relação de gênero. Nesta pesquisa, registramos eventos violentos ocorridos no espaço privado da família que chama a atenção para o debate da construção das representações e papéis de gênero que perpassa variadas instâncias sociais, mas que tem na família um lugar privilegiado. A esse respeito, Bourdieu (2014) afirma que, no século XX, as três principais instâncias de reprodução da ordem dos gêneros são a Família, a Igreja e a Escola, as quais, de forma orquestrada, atuam sobre as estruturas do inconsciente. Contudo, “[...] à Família, que cabe o papel principal na reprodução da dominação e da visão masculina, é na família que se impõem a experiência precoce da divisão sexual do trabalho e da representação legítima dessa divisão, garantida pelo direito e inscrita na linguagem” (p. 120).

Saffioti (2004), ao discutir *Patriarcado e Violência*, chama a atenção para um elemento interessante que vai ao encontro do debate acerca do impacto das representações de gênero no cotidiano. O poder apresenta duas faces, pelo menos: a da potência e a da impotência. O masculino não foi socializado para lidar com a impotência, com o fracasso, com a perda de domínio sob qualquer hipótese. No caso, em tela, o pátrio poder parece estar *em xeque* duplamente: em relação à mulher, que, ao dispor do próprio corpo, representa para o masculino a perda do domínio sexual e de sua própria virilidade; e, sobre o filho, institucional e simbolicamente vinculado à figura paterna.

Considerações finais

Os temas da família, dos afetos e da sexualidade ganham as escritas educacionais, judiciais, os periódicos e a poesia. Diante dessa observação, defendemos a relevância da variedade de fontes na pesquisa histórica que visa a uma análise de representações. A traição, os feitiços de amor, o perdão amoroso e as relações familiares ganham relevo nas fontes e demonstram as ideias construídas sobre os papéis sociais esperados para homens e mulheres.

Os dilemas afetivos narrados pelo *eu lírico*, a partir da invenção criativa de um homem hétero que vive e faz poesia popular no território do Cariri na primeira metade do século XX, o discurso estatal que dicotomizou o feminino sagrado e o profano no processo-crime em análise, os documentos escolares que apresentam o controle institucional do corpo feminino nos oferecem indícios acerca das representações de gênero no século passado e nos ajudam a compreender o contexto social onde se desenrolam as tramas de violência e santidade tratadas naquela localidade.

A rigidez da dominação de um gênero sobre o outro, de forma dicotômica, impacta todas as estruturas sociais, determinando o lugar de cada indivíduo na organização social. Assim, o espaço privado continua, a despeito dos debates que se colocam atualmente, organizado sobre a égide da diferença de gênero em face das funções que se entendem adequadas para cada variável. Assim é que se faz necessário o debate histórico acerca dessas construções simbólicas sobre o gênero.

Na narrativa católica, a punibilidade do agressor é substituída pela consolação divina. O fortalecimento da ritualística do sacrifício se dá na medida em que se constrói um percurso naturalizado para a vida, a morte e o processo de divinização da mulher.

As tensões sociais são explicadas à luz do místico, levando a construções de representações que, de um lado contribuem para cristalização de uma aparente paz social em face da justiça divina que se aplica aos casos de violência e santificação abordados neste trabalho, e, de outro, molda comportamentos que visam à conformação e aceitação da violência, ainda que táticas sejam elaboradas cotidianamente pelos sujeitos.

A Ciência, a Escola, o Processo Penal, a Literatura e a Igreja Católica são instrumentos de divulgação de valores. Pautam a circulação de ideais e representações sociais e foram importantes veículos para apropriação e representação do feminino. A despeito das várias produções normativas e científicas que tratam da autonomia dos gêneros e das mudanças sociais que viabilizam uma maior atuação do feminino na esfera pública, observamos, a partir do fenômeno de santificação popular, que no Cariri cearense a representação do feminino ainda se propaga de modo relacionado aos ideais da família nuclear e o plano da cultura se instrumentaliza em torno dos valores e papéis de gênero consolidados há dois séculos. Essa construção representativa contribui para a manutenção dos papéis e dá vazão à violência de gênero.

Referências

AREND, Sílvia Fávero. Meninas. Trabalho, escola e lazer. In: PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (Org.). *Nova História das mulheres*. São Paulo: Contexto, 2012.

ARAÚJO, Isabelle Maria Mendes de; MORAIS Heloísa Maria Mendonça de. Diálogos entre Mário Magalhães e Josué de Castro: a questão 'saúde e desenvolvimento' nos anos 1950 e 1960. *sÆculum - Revista de História* [31]; João Pessoa, jul./dez. 2014.

BANDEIRA, Pedro; BANDEIRA, Daudeth. *Quem ama perdoa*. Juazeiro do Norte. 1975.

BANDEIRA, Pedro. *Deixa meu amor morrer*. Juazeiro do Norte. 1975.

BARRETO, Polliana de Luna Nunes. *Educação e Santidade: as Representações do Feminino na região do Cariri cearense*. Tese (Doutorado em História). Fortaleza: Universidade Federal do Ceará, 2018.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina: a condição feminina e a violência simbólica*. Rio de Janeiro: Edições Best Bolso, 2014.

BRASIL. Processo-crime Nº 0000.046.02959-1. Comarca de Mauriti. Ceará. 1975.

CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano: Artes de fazer*. Vol. 1. Petrópolis: Vozes, 1994.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. São Paulo: Difel, 1990.

CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. 10. ed. São Paulo: Loyola, 1997.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 2: o uso dos prazeres*. São Paulo: Graal, 2012.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 1: a vontade de saber*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2014.

GOIANA Ivaneide Severo; QUEIROZ, Zuleide Fernandes de. Educação Na Congregação Das Filhas De Santa Teresa De Jesus: Um Resgate Histórico das Instituições Teresianas na Região do Cariri. In: Congresso de História da Educação da Sbhe, 7. 2013, Cuiabá. Atas.

SAFFIOTI, Heleneith. *Gênero, patriarcado e violência*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

SCHWARTZMAN, Simon. *Ciência, Universidade e ideologia: a política do conhecimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

SCOTT, Joan W. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*, vol. 16, nº 2, Porto Alegre, jul./dez. 1990.

SOUZA, Vanderlei Sebastião de. *Retratos da nação: os 'tipos antropológicos' do Brasil nos estudos de Edgard Roquette-Pinto, 1910-1920*. Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum., Belém, v. 7, n. 3, p. 645-669, set.-dez. 2012.

Notas de autoria

Polliana de Luna Nunes Barreto, Universidade Federal do Cariri (UFCA). Licenciada em História. Doutora em Educação pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Professora da Universidade Federal do Cariri. Ministra aulas no Instituto Interdisciplinar de Sociedade Cultura e Artes. Desenvolve pesquisas em Educação, História e Memória, Gênero e Políticas Educacionais. E-mail: polliana.luna@ufca.edu.br.

Patrícia Helena Carvalho Holanda, Universidade Federal do Ceará (UFC). Psicóloga, Doutora em Educação pela Universidade Federal do Ceará (UFC), Pós-doutora pela Universidade de Lisboa. Professora do Programa de Pós-Graduação em Educação da UFC, vinculada à linha de pesquisa História e Educação Comparada, sob sua coordenação. E-mail: profa.patriciaholanda@gmail.com.

Como citar esse artigo de acordo com as normas da revista

BARRETO, Polliana de Luna Nunes; HOLANDA, Patrícia Helena Carvalho. O feminino sacralizado e a violência de gênero no Cariri: do processo-crime à poesia. *Sæculum – Revista de História*, v. 24, nº 41, p. 248-266, 2019.

Contribuição de autoria

Elaboração e contribuição coletiva.

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

Licença de uso

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC-BY](#). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

Histórico

Artigo recebido em 31/07/2019.

Artigo aprovado em 14/09/2019.

Os caprichos dos homens têm feito das mulheres plantas de estufa: mulheres e relações de trabalho na corte, segunda metade do século XIX

Men's whims have made from women greenhouse plants: women and working relationships in court, second half of nineteenth century

Cristiane de Paula Ribeiro

 <https://orcid.org/0000-0002-5177-2807>
Universidade Estadual de Campinas

Resumo: O presente trabalho objetiva uma discussão acerca das reivindicações femininas pelo direito a profissionalização e inserção no mundo do trabalho durante meados do século XIX na Corte. Para tanto, buscaremos mostrar que tais reivindicações estiveram restritas a grupos específicos, ou seja, mulheres brancas e letradas que requeriam ocupar sobretudo cargos públicos e políticos, naquele momento restrito apenas ao sexo masculino. Do mesmo modo, buscaremos, ainda, pensar as mulheres negras e sua já ampla atuação no mundo do trabalho, diferentemente das letradas, onde é possível evidenciarmos atuações diversas como domésticas, lavadeiras, cozinheiras, amas de leite, quitandeiras, entre livres e escravizadas, discutindo um mundo do trabalho feminino em que se torna necessário o uso de intersecções como gênero, raça e classe para compreendê-lo de maneira heterogênea, diversa e desigual.

Palavras-chave: Relações de trabalho. Gênero. Raça.

Abstract: The present work aims at a discussion about the feminine claims for the right to professionalization and insertion in the working world during the middle of the 19th century in the Court. To do so, we will try to show that such claims were restricted to specific groups, that is, white and literate women who needed to occupy mainly public and political positions, at that time restricted only to men. In the same way, we will also try to think about black women and their already ample work in the world of work, unlike the literate ones, where it is possible to evidence diverse acts as domestic workers, washerwomen, cooks, milkmaids, grocers, between free and enslaved, discussing a world of female labor in which it becomes necessary to use intersections such as gender, race and class to understand it in a heterogeneous, diverse and unequal way.

Keywords: Labor relations. Gender. Breed.

Deixe-se cada ocupação aberta para todos, sem favorecer uns e desanimar outros, e os empregos caem por sorte a quem mais os merecer. Não é de temer que uma ocupação que um homem exerce, melhor seria se fosse dado a uma mulher (A.R.T.S., 1868, p. 59)

No início do ano de 1868, proximamente entre fevereiro e março, a Corte é surpreendida com uma publicação em que uma mulher letrada reivindicava por direitos, entre os quais aquele relacionado aos mundos do trabalho, buscando, assim, requerer oportunidades iguais entre homens e mulheres neste. Como observamos na parte transcrita ao início, a ocupação de dado ofício surgiria mediante o merecimento de cada um, independente de gênero, mas o mesmo não acontecia, por exemplo, independente



Esta obra está licenciada sob uma [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

de raça. Sabemos que, ao período, ainda vigorava a escravidão e as pautas defendidas pela autora não abarcavam as mulheres negras e escravizadas, que não tinham meios para mostrar merecimento, visto que não dispunham as mesmas oportunidades daquelas brancas e letradas, vivendo em condições completamente distintas e precárias.

O *Tratado Sobre a Emancipação Política da Mulher e Direito de Votar* foi escrito por Anna Rosa Termacsics dos Santos, uma mulher branca e de letras. Em tantos aspectos sua vida foi comum, mas em outros, excêntrica. Isto para dizer que, no período em que ela escreveu, em 1868, era impensável que mulheres questionassem a ordem de maneira enfática como apareceu em sua obra, afrontando toda a classe dominante, que não conseguia perceber a alteridade e nem a autonomia nos dependentes. Entretanto, Anna Rosa não pode ser utilizada para pensar a condição de todas as mulheres, muito menos suas reivindicações por direitos ao trabalho e a inserção no espaço público, no qual diversas outras já vinham se fazendo presentes e atuantes nesse mesmo universo, por necessidades básicas e de maneira diferente daquela que ela reivindicava, caso este das mulheres negras que atuavam nas ruas do Rio de Janeiro como vendedoras, lavadeiras, carregadoras de água, quitandeiras e muitos outros ofícios informais.

O intuito deste trabalho é mostrar como as reivindicações femininas impressas pelo direito ao trabalho, que começam a se fazer presentes em meados do século XIX, estiveram restritas a grupos específicos de mulheres, ou seja, aquelas letradas, emancipadas e, sobretudo, não negras, destacando os principais ofícios que eram requeridos em igualdade com os homens, em suma, ocupações aos cargos públicos e políticos. Buscaremos, ainda, pensar as mulheres negras e sua já ampla atuação nos mundos do trabalho, diferentemente das letradas, onde é possível evidenciarmos atuações diversas como domésticas, lavadeiras, cozinheiras, amas de leite, quitandeiras, entre livres e escravizadas, discutindo os mundos do trabalho feminino em que se torna necessário o uso de intersecções para compreendê-lo de maneira heterogênea, diversa e desigual.

O estudo aqui proposto se insere no campo da história social com uma grande contribuição da categoria gênero, no qual buscaremos analisar as construções sociais que se impuseram as mulheres no Oitocentos, carregando resquícios ainda hoje, impondo, além de papéis distintos ao masculino e ao feminino, a constituição de hierarquias e desigualdades no próprio grupo de mulheres em sua diversidade, sejam brancas, pobres, negras, imigrantes, solteiras, viúvas.

Reivindicações pelo trabalho escritas por mulheres letradas e sua aparição na Corte

A partir da segunda metade do século XIX, sobretudo por vias impressas, começava a aparecer diversos textos escritos por mulheres que questionavam a ordem inviolável que as excluía do espaço público, isso resultado de uma movimentação a um nível transnacional, com forte interferência dos Estados Unidos e de países da Europa, locais em que a emancipação feminina na busca por direitos vinha sendo disseminada em maior amplitude. As brasileiras vinham mantendo contato com essas localidades, seja através de informações contidas na imprensa periódica ou mesmo por suas experiências como viajantes, já que era comum que senhoras de boa posição social fizessem tais trajetos via percurso marítimo.

Anna Rosa Termacsics dos Santos pode ser vista como um desses exemplos de viajantes. Esta foi uma mulher de letras que escreveu em 1868 o *Tratado Sobre a Emancipação Política da Mulher e Direito de Votar*, uma obra singular que traz debates significativos no que se refere aos direitos educacionais, políticos, matrimoniais e também sobre os mundos do trabalho, sendo este último aquele que vamos nos atentar aqui neste trabalho. Em toda sua escrita, a autora usou de exemplos ao redor do mundo para fundamentar sua causa, mostrando-nos um pouco sobre sua experiência com essas regiões, no qual experimentou pessoalmente um contato com diferentes práticas culturais e teceu sociabilidades femininas que muito influenciaram sua atuação, logo, suas reivindicações escritas aqui no Brasil.

Ao estudar um pouco sobre a trajetória de tal autora¹, apreendemos pontos significativos em sua vida, desde ao fato de ter sido uma mulher solteira que necessitava trabalhar muito para dar conta de suas necessidades, até a sua própria posição social, que reflete bastante os impasses vivenciados pelo sexo feminino aquela época que, "para as mulheres adquirir ou acumular bens não era tarefa fácil, sobreviver já era difícil por si só" (SBRAVATI, 2008, p. 92). A identidade feminina burguesa foi, durante o século XIX e antes disso, acentuadamente demarcada pelo estado conjugal, no qual era cobrado que estas se casassem e tivessem a frente um homem que as representassem. Casos específicos de mulheres que permaneceram solteiras eram ridicularizados e vistos como aberração naquele meio social, isso exclusivamente em famílias de ordem branca.

Anna Rosa foi uma estrangeira húngara de uma família distinta, porém sem muitas posses, que veio para o Brasil com aproximadamente sete anos de idade em finais de 1828, residindo aqui até sua morte, com 65 anos, em 1886. No decorrer de sua vida atuou cotidianamente como professora de piano e canto, anunciando seus préstimos, tanto no *Almanak Laemmert* como na imprensa diária do Rio de Janeiro. Contudo, os impasses por ter sido em sua vida adulta uma mulher sozinha, a levou a necessidade de trabalhar em outras frentes de atuação, casos estes do ensino de línguas, corte e costura, boas maneiras e, vez ou outra, na governança das tarefas de casas de famílias e/ou homens solteiros ou viúvos.

Apesar de sua distinção social, por ter advindo de uma família europeia distinta e com o costume das letras, a autora em questão não foi uma senhora de uma aristocracia social e econômica, pelo contrário, se inseria numa classe de sujeitos intermediários que vinham buscando se ascender socialmente através do trabalho. Por ter sido mulher, sabemos que tal ascensão era ainda mais difícil. Sobre sujeitos de mesma posição, uma possível classe média, a imprensa oitocentista trazia as seguintes informações: "Classe média é o talento sem nascimento lutando contra o nascimento sem talento"²; "O uso do casamento, seriamente falando, tende a desaparecer de nossos costumes, o número das moças solteiras aumenta sobretudo na classe média."³ E, ainda, descrevia sobre as dificuldades que este grupo tinha que passar para conseguir manter sua posição social:

Não se dá que jantar a um amigo, que não custe isso, 10 ou 12\$000. Acabaram-se os bailes; a classe média pôs-se de quarentena, porque é ela a que mais sofre. A

¹ Na dissertação de Mestrado, intitulada: "A vida caseira é a sepultura dos talentos": Gênero e participação política dos escritos de Anna Rosa Termacsics dos Santos (1850-1886), analisamos a trajetória da autora em questão e as especificidades de inserção em um Brasil ainda Monárquico.

² *Diário do Povo*. Rio de Janeiro. Edição n. 13.

³ *A Marmota*. Rio de Janeiro. Edição n. 1169.

gente de alta posição tem meios para sustenta-la; as massas populosas movem-se como podem e como querem: a classe média é a que, precisando manter sua posição de seriedade e de honestidade, não tem os recursos dos grandes nem se apresenta seja como for, nem aonde for, como a população. ⁴

Os alguns exemplos aqui colocados nos indagam a pensar quem eram os sujeitos pertencentes a este entremeio. Primeiro, o fato de o jornal *Diário do Povo* trazer a informação de que era “o talento sem nascimento lutando contra o nascimento sem talento”, já nos indica que esses sujeitos eram pessoas que, muitas das vezes, possuíam aptidões letradas e grande talento para questões políticas e ilustradas melhores do que a própria elite, caso este da senhora húngara utilizada aqui como exemplo, que comprova sua grande aptidão ao escrever e publicar uma obra tão significativa para se pensar de maneira tão crítica aquela sociedade a qual esteve imersa. Novamente, outro jornal, desta vez *A Marmota*, nos aponta que o casamento tem desaparecido dos costumes brasileiros, sobretudo na classe média, que tem contado com um aumento no número de mulheres solteiras. Mais uma vez, Anna Rosa pode ser pensada, já que não se casou. Por fim, a última, também pela *A Marmota*, informa que a classe média necessitava se pôr de quarentena com o fim dos bailes, pois, diferentemente das massas populosas, que se moviam como podiam, ela não tinha os recursos dos grandes para arcar com os “ares aristocráticos”⁵ da Corte.

O trabalho era fundamental na vida dessas pessoas de classes intermediárias, pois, apenas com os recursos angariados a partir dele, estas poderiam frequentar lugares como cafés, teatros, bibliotecas e livrarias. O estudo de caso acerca da vida da senhora Termacsics nos comprova bastante sobre os problemas enfrentados, em especial os de gênero, visto que se pregava que a reclusão doméstica das mulheres era o único destino de suas vidas. Se para os homens de uma classe média já era difícil, imaginemos as mulheres, que não tinham as mesmas oportunidades e sofriam com o paternalismo vigente.

No entanto, foram inúmeras as mulheres que estiveram presentes no universo do trabalho durante o século XIX, em sua diversidade de funções, sendo que, de um lado, existiram aqueles que seriam exercidos por mulheres brancas e letradas e, do mesmo modo, outros que seriam feitos por negras e/ou pardas, sejam livres ou escravizadas, o que impossibilita trabalhar esses mundos do trabalho oitocentista de maneira homogênea, sem pensar as especificidades e dificuldades de cada grupo, que contou com grandes resquícios do racismo e da escravidão que vigorava.

As mulheres brancas que vinham requerendo direitos para a emancipação de seu sexo, através da escrita de textos, muitas das vezes partiam de suas vivências, expondo em suas escritas muito de suas próprias subjetividades, nas quais percebiam a desigualdade de gênero que estiveram submetidas. As mesmas eram excluídas, por exemplo, de frequentar universidades, do universo das letras e dos mundos do trabalho, que, como veremos, era fundamental para que estas mantivessem suas necessidades de subsistência naquela sociedade. Nessa primeira parte, vamos nos atentar sobre quais eram as principais reivindicações sobre os mundos do trabalho presente nos

⁴ *A Marmota*. Rio de Janeiro. Edição n. 1174.

⁵ Sobre esse conceito, ver mais em Sergio Buarque de Holanda e sua discussão sobre a falta das “ditas classes médias” no Império. Tal classe pode ser vista como aquela em que seus sujeitos, apesar de passarem por dificuldades financeiras, eram instruídos e dotados de intelectualidade para frequentar espaços da burguesia aristocrática, como teatros, cafés, imprensa, bibliotecas, bailes. Além do mais, eram pessoas letradas, o que já as diferenciava naquele espaço da Corte. Ver mais em: HOLANDA, 1978.

escritos das senhoras letradas, buscando problematizar que tais não eram homogêneas, além de mostrar alguns casos das dificuldades enfrentadas no universo do trabalho feminino, em especial aqueles que necessitavam de instrução para serem exercidos.

Ao localizarmos um impresso de 1868, que foi vendido em diversas livrarias da Corte, e que, para além, tocou em pontos emblemáticos para aquele momento histórico, percebemos que as mulheres letradas não estiveram passivas a condição que se encontravam, pelo contrário, mostraram-se sujeitos atuantes que vinham buscando melhorias para suas vidas nos seus próprios termos. Anna Rosa Termacsics dos Santos reivindicou muitas coisas e acreditamos que para o período, a sua luta pelo direito de participar da política, votando e sendo eleita, é a aquela que chama maior atenção pelo fato de que por muito tempo esse debate só foi tratado pela historiografia em finais do século, devido à proximidade com a Proclamação da República e com o movimento sufragista organizado. Contudo, a autora também abordou bastante sobre a inserção das mulheres nos mundos do trabalho, buscando mostrar o quanto era injusto negar que estas ocupassem postos tidos como masculinos, no qual muitas tinham aptidões tão bem, ou até melhores, que muitos homens. Segundo suas palavras:

Os caprichos dos homens têm feito das mulheres plantas de estufa; metade do gênero inválido; ouvimos gritos e choros todos os dias sobre o mal pagamento da mulher, da vida inferior, não ganha a terça parte que o homem ganha no mais miserável ofício; seria de balde censurar indivíduos, por isso nós fomos muito tempo dominados por uma comum ignorância e preocupação. Foi um erro da sociedade, foi defeito do tímido conservantismo que opõe uma face de pedra contra qualquer coisa nova era culpa de uma imprensa servil que sabe tão bem pela experiência pessoal, quantos loucos e covardes são governados por uma risada (A.R.T.S., 1868, p. 19).

Para a autora, a culpa da condição de dependência que as mulheres se encontravam era resultado dos caprichos dos homens, que as viam como “plantas de estufa” que deveriam ser cuidadas e mantidas isoladas do meio social, não podendo trabalhar se tornarem independente. Para além, a autora também reclamava sobre os salários recebidos pelos poucos serviços que eram exercidos por mulheres, não ganhando nem a terça parte que o homem ganhava no mais miserável ofício, não sabemos ao certo quais eram essas ocupações, apenas que, o exemplo dado nos passa que essas possíveis relações de trabalho eram precárias no quesito gênero.

Um exemplo que nos comprova essa precariedade é a publicação de um autor anônimo na imprensa diária da Corte, mais especificamente no *Jornal do Comércio*. No Folhetim do respectivo periódico, o autor comentava a publicação do *Tratado Sobre a Emancipação Política das Mulheres e Direito de Votar* e, ao falar sobre os empregos que a autora reivindicava dizia ser este favorável, pois, caso isso viesse a se tornar uma realidade, não receberia mais inúmeras cartas de mulheres que reclamavam da falta de empregos e que sozinhas tinham que manter suas casas, segundo suas palavras:

Fará V. um verdadeiro serviço à pobreza, as viúvas e famílias de milhares de infelizes que no campo derramaram o seu sangue pela causa da pátria, pintando a maneira escandalosa porque presentemente se distribuem costuras na repartição respectiva do arsenal de guerra da Corte. Nos dias designados aglomeram-se pessoas necessitadas (não cabendo ali comodamente mais de duzentas), à espera que chegue o encarregado, aliás moço de bem, mas que, tendo pouca energia e conhecimento do negócio, se deixa iludir por alguns dos subalternos em quem confia. Às nove e tanto ou dez horas chega ele, e as pobres, infelizes e necessitadas

aglomeram-se em roda apresentando-lhe os seus bilhetes. Ele aceita os de umas, procura consolar as outras que chorando lhe pedem trabalho para sustentarem seus filhinhos, recolhe-se à secretaria, onde há três ou quatro empregados, mas ali encontra já uma porção de moças bonitas, que bem e comodamente sentadas só por ele esperam.⁶

O caso narrado exemplifica um momento em que essas relações de trabalho feminino encontravam-se mais dificultosas devido à Guerra do Paraguai, onde diversos homens necessitaram deixar suas famílias para saírem em missão de defesa da pátria, muitos dos quais não voltaram para suas residências, falecendo em serviço. Ademais, percebemos também que o número de mulheres buscando trabalho no arsenal da guerra era muito maior que a quantidade de serviço ofertado, o que causava, possivelmente, concorrência no grupo, deixando muitas desempregadas e sem os recursos necessários. E, sobre isso, Anna Rosa escreveu:

É uma tola opinião de alguns indivíduos que a massa das mulheres não deve se entregar a outras ocupações, por isso é que forjam umas para as outras suas cadeias: por isso é tão mal pago o trabalho delas? É fácil compreender a razão: há tantos homens quantas são as mulheres que precisam trabalhar para sua existência. O homem tem milhares de recursos e ninguém o embaraça: se não progride numa ocupação pega em outra; assim os salários devem subir, mas não é assim com as mulheres; toda a massa de mulheres deve achar ocupação em uma, duas ou três indústrias. Se são mais trabalhadeiras para uma indústria que se precisa, matam-se entre si com a concorrência, e todos os dias se abaixam os salários delas, e elas estarão por tudo, porque se uma não se quer sujeitar a esse preço, mil outras anuem, e o trabalho da mulher é barato pela grande abundância que existe. Elas têm pouca escolha de ocupação; e porque não se abriria novas ocupações para elas, como a medicina, a advocacia, serem guarda-livros? Deixai-as empregar-se em todos os ramos do comércio, deixai-as principiar e monopolizar. Escolhei das que se empregam na agulha para negociantes, algumas para ministras, outras para guarda-livros, outras para médicos, para deputadas, e outros muitos empregos, como guarda-sepulturas, carcereiras e serem pagas como qualquer outro trabalhador. A concorrência é que faz sofrer a tantas mulheres, e se argumenta cada vez mais, pela superstição como pela preocupação. A mulher está a borda da pobreza, em miséria pelo número de suas irmãs, mal paga, em necessidade e degradação; é para admirar que ela anule a tentação do ouro (A.R.T.S., 1868, p. 20-21).

Ou seja, a concorrência era uma realidade que levava muitas a se submeterem a dada situação, visto que caso uma não quisesse, diversas outras estariam disponíveis, e a autora argumentava que por isso os salários das mulheres eram baratos, isto é, pela grande concorrência presente no grupo. Podemos pensar aqui que essas relações conflituosas eram mais comuns com mulheres pobres e livres, brancas e letradas, apesar de todas as dificuldades, atuavam no ofício do ensino em suas diversas áreas, na moda (corte e costura) e em funções que necessitavam de um mínimo de instrução possível. Acreditamos, no entanto, que as mulheres que buscavam serviço no setor de costura do arsenal da guerra, por exemplo, não eram as mesmas que escreviam requerendo direitos, caso da autora em questão.

Apesar da senhora Termacsics ter levantado o problema da concorrência e das inúmeras dificuldades enfrentadas pelo sexo feminino, nos exemplos vistos de mulheres pobres, podemos pensar no seu problema específico, que era relacionado ao seu ofício como professora de línguas, piano e canto, boas maneiras, primeiras letras e corte e

⁶ *Jornal do Comércio*. Rio de Janeiro. Edição n. 82. 22 março 1868.

costura, como localizamos ao pesquisar a trajetória de sua vida. A sua reivindicação pela inserção no universo do trabalho, em sua variedade de funções, partia muito de sua vivência que necessitava dar diversas aulas e se locomover em longos e cansativos percursos para angariar minimamente aqueles necessários ao mantimento de sua posição.

Os anúncios de seus serviços, na maioria das vezes, compreendiam grupos diversos de meninas, desde aquelas com condições mais modestas até outras de famílias da elite, isso devido à necessidade que tinha de trabalhar. Vejamos um exemplo: “Anna Rosa dos Santos regressou a esta Corte, e continua a dar lições em colégios como em casa particulares, e também ensina nos subúrbios, para tratar na Rua dos Inválidos, n. 57, sobradinho.”⁷. O anúncio ainda nos comprova que, após chegar de suas viagens, imediatamente anunciava seus préstimos, visto que, por ter sido uma mulher que viveu grande parte de sua existência adulta sozinha, possivelmente, era pelo trabalho que conseguia juntar o dinheiro necessário para essas viagens como para seu próprio mantimento no país.

Algumas das profissões por ela reivindicadas podem ser destacadas: advocacia, ministras, senadoras, deputadas, professoras universitárias, escritoras, cientistas, escultoras, capitães de navios, pastoras, jornalistas, comissárias, espíãs de polícia, camareiras, governadoras, escritãs, guarda-livros, carcereiras, enfermeiras e médicas. Sobre a profissão da medicina e a advocacia ela ainda reforçou:

A profissão da medicina pertence particularmente a mulher pela natureza, porque pela mesma natureza ela é um meio doutor. Devia-se fundar academias de medicina para as senhoras, a humanidade podia esperar grandes benefícios disso; porque a mulher não há de exercer a advocacia como o homem? É uma arrogância do homem pensar que a cabeça feminina não pode rivalizar com a dele, porque a maior parte dos advogados, são antes, mecânicos de leis, do que estudantes em leis. Homens que ontem fecharam a taverna, ou largaram a tesoura são hoje advogados. Estudos, eles não têm, assim mecanicamente a mulher mesmo sem instrução podia fazer cópias e requerimentos, e exercer o lugar de procuradores, e as que viram o processo da Sra. Lill em Inglaterra devem confessar que existe alguma eloquência na língua da mulher; eu creio que a presença havia de impor mais. (A.R.T.S., 1868, p. 40)

No Brasil de 1868, as mulheres não tinham acesso as academias de cursos como advocacia e medicina. Não podiam frequentar nem mesmo os liceus. A reivindicação da autora caminhava no sentido de buscar que as portas das faculdades brasileiras fossem abertas ao sexo feminino, com o argumento de que apenas com uma educação igualitária estas poderiam mostrar sua real capacidade, contrapondo, assim, o argumento de rivalidade entre os sexos. Anna Rosa vai além, desvendando fatos concretos de uma senhora que mostrou sua eloquência movendo um processo na Inglaterra, caso este da Sra. Lill (A.R.T.S., 1868, p. 41).

Apenas nas últimas décadas do século XIX, as brasileiras ingressaram no curso de medicina, criando condições de ruptura com um mundo até então apenas masculino, caso este de Maria Augusta Generoso Estrella, que foi para os Estados Unidos com o intuito de conseguir o diploma de médica, apesar de todos os empecilhos que teve de enfrentar. Maria Augusta era de uma família portuguesa abastada e teve toda a assistência de seu pai ao se mudar para Nova York, em 1875, com quinze anos de idade. Além de após a morte do pai ter contado com o apoio de D. Pedro II, que outorgou

⁷ *Jornal do Comércio*. Rio de Janeiro. Edição n. 2. 2 janeiro 1859.

a ela a primeira bolsa de estudos para estudante no exterior. Segundo Elisabeth Rago:

Desmascarando as supostas teorias científicas vigentes à época, positivistas, evolucionistas e higienistas todas defensoras da inferioridade da mulher, da sua debilidade moral e intelectual, as pioneiras da medicina exerceram acentuada pressão política no sentido de criar as condições do que entendo ter sido o momento de ruptura do mundo masculino da medicina, momento no qual me detive neste estudo (RAGO, 2000, p. 225).

Apreendemos que o acesso de mulheres a cursos como a medicina, apesar de ter sido um grande avanço para a emancipação feminina, se deu de maneira restrita aquelas pertencentes a famílias que gozavam de independência econômica para enfrentar os desafios aos costumes sociais daquela época, ou seja, nem todas as mulheres poderiam contar com as mesmas oportunidades. Sabemos também que, mesmo após formadas e com diploma, essas senhoras enfrentaram dificuldades no trabalho, sendo constantemente discriminadas e consideradas não aptas pelo simples fato de serem mulheres. A medicina foi uma profissão masculina e continuou majoritariamente por longas décadas. Acreditamos que Anna não teria condições financeiras de acesso a este mesmo curso, devido ao fato de sua condição financeira não ter sido propícia para isso.

Os mundos do trabalho feminino fazem parte do processo de construção do gênero, a divisão sexual do trabalho impunha, e impõe, funções específicas ao masculino e ao feminino, no qual as mulheres saíam prejudicadas por serem consideradas inferiores e menos capazes, isso ainda hoje, resultado de processos históricos como o exemplificado. A escritora aqui utilizada como exemplo, não só percebeu toda essa desigualdade, como esteve atenta a toda as mudanças que vinham se tornando uma realidade, como o acesso de mulheres a cursos como o de medicina, vendo assim oportunidade de reivindicar de forma contundente maiores mudanças que melhorariam a condição de “todo o sexo feminino”. Segundo suas palavras: “O clamor das mulheres aos empregos civis e igualdade política com o homem é um irresistível apelo [...]” (A.R.T.S., 1868, p. 111).

Analisando brevemente as reivindicações de Anna Rosa Termacsics dos Santos acerca dos mundos do trabalho de sua época, é possível confirmar as distinções que este carregava à medida que classe e raça convergiam. Mesmo por ter sido uma mulher comum, sem posição social privilegiada, a autora em questão pensava na ampliação de ocupações a partir de sua própria existência enquanto branca e letrada, sem refletir, por exemplo, as negras, imigrantes pobres e escravizadas, que também necessitavam do trabalho, só que de maneira completamente distinta, passando por impasses e maiores dificuldades no quesito violência. Vejamos alguns casos dos problemas enfrentados por essas senhoras letradas.

Essas mulheres que utilizavam das letras para conseguir trabalho vinham anunciando seus serviços em jornais, destacando as funções que estavam aptas e o endereço para serem contratadas por aqueles que houvesse interesse, como vimos no caso da senhora húngara que escreveu em 1868. Do mesmo modo, outras também anunciavam que tinham aptidões para dados ensinamentos só que, em troca, aceitavam até mesmo moradia e alimentação.

MESTRA. Uma senhora estrangeira deseja achar um cômodo decentemente mobiliado, em casas de família muito capaz, comida e roupa lavada. Em pagamento do mesmo, ela se compromete a dar três horas de lição por dia, de português,

francês, inglês, piano, desenho e trabalhos de fantasia, a duas ou três meninas, das 10 horas até o meio dia, ficando o resto do dia a sua disposição para dar lições em outras casas por fora; a quem convier queira responder este jornal para ser procurado⁸.

Esse caso acima comprova como essas senhoras viviam numa completa relação de dependência, utilizando de estratégias diversas para conseguir tentar se estabelecer naquele meio social. O fato de aceitar como pagamento “um cômodo decentemente mobiliado, em casas de família muito capaz, comida e roupa lavada” mostra como a inserção dessas mulheres nos mundos do trabalho perpassava por dificuldades, sobretudo se pensarmos as estrangeiras que aqui se instalaram acreditando que fossem encontrar melhores oportunidades para exercerem seus ofícios.

Por sua vez, também era reforçado nos jornais que essas mulheres eram “de boa educação”, quer dizer, brancas e letradas, não sendo criadas quaisquer e de cor, pelo contrário, tinham condição de passar ensinamentos relacionados a boas maneiras e governar as funções das casas, que eram exercidas, provavelmente, por escravizadas ou libertas.

Aos Srs. Fazendeiros. Uma senhora de boa educação e casada, mas ausente de seu marido, propõe-se a ser empregada em alguma fazenda e a tomar sobre si a educação de meninas, ensinando-lhes as línguas portuguesa e francesa, bem como todos os trabalhos de costura, etc., para mais informações, queiram procurar na rua dos pescadores n.º9⁹

Neste outro caso é destacado que a senhora é casada, porém, ausente de seu marido. Não sabemos o motivo, a questão que se coloca é que a necessidade de se manter sem um homem para essas mulheres era quase insuficiente, pois o sistema impunha que apenas estes seriam os detentores financeiros de suas esposas, que deveriam ser “plantas de estufa”, utilizando a expressão de Anna Rosa, e manterem-se apenas no privado de seus lares. O anúncio foi uma estratégia utilizada pela senhora para conseguir trabalho, tendo em vista suas aptidões para o ensino das línguas portuguesa e francesa, além de todos os rudimentos de agulha, aprendizados que famílias vinham buscando para suas filhas, que aprendiam estas lições, na maioria dos casos, em suas próprias residências.

As funções que essas senhoras exerceram eram relacionadas às suas experiências que foram adquiridas no decorrer de suas próprias vidas. Um exemplo a ser dado é um anúncio que ainda descreveu que a mulher buscada deveria ter sido dona de escravizados, mantendo o controle de sua respectiva casa.

PRECISA-SE de uma senhora viúva que já fosse dona de casa e tivesse escravos, que saiba bem do governo de uma casa e tratar de doentes, que saiba bem coser e seja senhora de boa educação e não tenha maus costumes, para casa de um casal sem filhos, onde será bem tratada; quem estiver nas circunstâncias dirija-se a rua das Laranjeiras, n.º72, para tratar.¹⁰

Possivelmente, as mulheres que iriam atuar nessas casas de famílias não eram novas e necessitavam de certa idade, visto que a experiência como dona de casa e senhora de escravos era requerida. Além disso, após ficarem viúvas acreditamos que

⁸ *Jornal do Comércio*. Rio de Janeiro. Edição n. 117. 29 abril 1861.

⁹ *Correio Mercantil*. Rio de Janeiro. Edição n. 59. 29 fevereiro 1860.

¹⁰ *Jornal do Comércio*. Rio de Janeiro. Edição n. 39. 9 fevereiro 1877.

as dificuldades postas na vida dessas mulheres ficavam ainda maiores, tendo que buscar no trabalho recursos para sua subsistência e dos filhos e filhas, quando houvesse.

As mulheres de letras que vinham se movimentando nesse universo do trabalho relacionado a instrução eram diversas, sejam viúvas, solteiras, casadas, estrangeiras, brasileiras, umas com condições mais modestas do que outras, com muito ou pouco conhecimento ilustrado, enfim, um mercado de trabalho amplo e que contou com muitos impasses para inserção. Além disso, funcionava informalmente no contrato entre as professoras e os interessados em seus serviços. Apesar de ter sido majoritariamente branco, não podemos negar a possibilidade de mulheres de cor terem conseguido adentrar, apesar das dificuldades de estas serem ainda maiores, isso como resultado do novo ordenamento social que vinha se fazendo presente ao XIX. Aqui podemos utilizar do exemplo da literata Maria Firmina dos Reis, uma mulher negra, pobre e autodidata, que exerceu a profissão de professora de primeiras letras após passar em primeiro lugar para a vaga, em 1847, no Maranhão¹¹. Também temos Rufina Rodrigues da Costa, esposa de Francisco de Paula Brito, filho e neto de libertos. Não sabemos a cor exata de Rufina, entretanto, ao que tudo indica, também foi descendente de negros, uma vez que tem a informação “filha reconhecida pelo seu pai” no seu assento de batismo, ou seja, existe a possibilidade de ela ter nascido de uma relação entre um homem branco com uma mulher negra ou parda, contudo é reforçado que o pai a reconheceu¹².

Até aqui vimos como esses mundos do trabalho de mulheres de letradas era heterogêneo, abarcando mulheres com as mais diversas especificidades. Vimos também que muitas destas mulheres não só perceberam as desigualdades de gênero presentes, como, da mesma forma, buscaram maneiras de questionar este, escrevendo e publicando suas reivindicações por melhores condições, além de terem se utilizado das mais diversas estratégias para conseguirem ser contratadas, aceitando, inclusive, outras formas de pagamento. Contudo, outras formas de trabalho estiveram presentes no mesmo momento, no qual não se exigiam educação dessas mulheres que viviam em condições de dependência e precariedade muito maiores.

Veremos, a seguir, um outro universo do trabalho, desta vez com mulheres pobres, analfabetas e negras, sejam escravizadas ou livres, mostrando os impasses que estas enfrentavam e um funcionamento completamente distinto daqueles em que as letradas estiveram atuando. Através dos anúncios localizados na imprensa é possível revelarmos diversas questões que não estiveram presentes nas reivindicações escritas pelas mulheres letradas, enfatizando como esses mundos era heterogêneo, distinto e desigual, não apenas no gênero, mas também no quesito de raça e classe, ainda mais tendo em vista a existência da escravidão e todos os problemas na condição humana que envolviam ela.

¹¹ A professora e escritora Firmina é um exemplo de inserção da mulher negra e pobre na educação e na literatura oitocentista. Publicou obras e contos que são reconhecidos como de grande importância na história pela luta antiescravagista no Brasil. Para saber um pouco, ver mais em: MENDES, 2014.

¹² Rufina de Paula Brito atuou com seu marido, Francisco, durante toda a vida na tipografia. Após ficar viúva passou por grandes necessidades de manter os negócios em pé, devido ao fato do seu esposo ter deixado muitas dívidas, contudo fica como responsável pela tipografia por alguns anos, que veio a publicar diversas obras, inclusive o *Tratado Sobre a Emancipação Política da Mulher e Direito de Votar*, uma das fontes de análise nesse projeto. Ver mais sobre Rufina no último capítulo de: GODOI, 2016.

Os mundos do trabalho de mulheres negras e pobres: convergência entre gênero, raça e classe

Entender o funcionamento dos mundos do trabalho de mulheres negras no século XIX requer clareza da existência da escravidão, e de todos os resquícios desta, até mesmo para aquelas que fossem libertas. No período, ter escravizados e escravizadas tinha relação com questões econômicas de seus senhores e senhoras, que acreditavam que o destino dos sujeitos de cor fosse apenas o de servidão, baseados sobretudo em fundamentos religiosos, propiciando unicamente lucros como resultados de seus serviços.

Até mesmo abolicionistas, muitas das vezes, possuíam números significativos de negros e negras, já que estes eram os responsáveis pelos préstimos de serviços, sejam os da casa, rua, como os da lavoura. Apesar da escravidão ter sido contestada por muitas pessoas, muitas vezes estas próprias se contradiziam, visto que enquanto ela existisse, seria impossível vivenciar suas necessidades básicas sem o trabalho exercido por negros e negras. Um exemplo disso é Anna Rosa Termacsics dos Santos, abordada anteriormente, mulher de letras que reivindicou por direitos e questionou a ordem durante o século XIX, inclusive ao criticar a escravidão, mas que, em contrapartida, manteve algumas escravizadas e criadas no decorrer de sua vida para os serviços gerais de sua casa¹³.

Para além de ter sob seu domínio pessoas de cor que lhe prestavam serviços, Anna Rosa, em outros momentos, também as alugava na imprensa para serviços cotidianos, isso como tática para angariar maiores recursos, visto que era necessário que essas pessoas escravizadas destinassem grande parte do dinheiro recebido a seus senhores e senhoras, sem isso não poderiam realizar essa dupla ou tripla jornada de trabalho. A autora colocava anúncios desta maneira nos jornais diários: “Aluga-se uma preta, que lava e engoma perfeitamente, afiança se que é muito fiel; na rua do Lavradio n.15, sobrado.”¹⁴; “Aluga-se uma preta para vender doces ou alguma quitanda leve, na rua do Lavradio n.15, sobrado.”¹⁵ Ou seja, quando “sua preta” terminasse os serviços de casa, esta ainda era posta para outros, reforçando, ainda, sua característica de fidelidade, o qual esta era fundamental para boas relações de trabalho à época.

Essas mulheres negras eram submetidas a altas jornadas de trabalho, na maioria das vezes desgastantes, cansativas e que requeriam grande esforço físico como, por exemplo, ao carregarem sacos pesados de roupas, baldes de água e cestas de quitandas pelas ruas ensolaradas e quentes do Rio de Janeiro. Além de viverem em locais precários e insalubres, usando maltrapilhos e comendo o resto de seus patrões e patroas, algumas das vezes não podiam nem mesmo constituir famílias e manterem aos seus lados filhos e filhas, que ainda novos eram vendidos e separados de suas mães e postos ao trabalho.

Uma das ocupações que as essas mulheres se fizeram presentes, como vimos, é a de quitandeira, na qual vendiam doces e frutas pelas ruas da cidade, feitos por elas próprias. Apesar do grande número, estas ainda sofriam os resquícios que a higienização e o branqueamento das ruas vinham interferindo em suas vidas. Por isso,

¹³ Nos anúncios localizados em pesquisa realizada durante o Mestrado, foi possível perceber uma constante busca por escravizadas ou negras libertas para a execução dos serviços de sua casa, além, também, de em alguns momentos ter alugado mulheres escravizadas para outros serviços para além dos domésticos de sua casa, isso como uma forma de complementar renda. Ver mais em: RIBEIRO, 2019.

¹⁴ *Jornal do Comércio*. Rio de Janeiro. Edição n. 179. 4 julho 1870.

¹⁵ *Jornal do Comércio*. Rio de Janeiro. Edição n. 220. 8 agosto 1872.

o governo imperial vinha impedindo muitas negras de trabalharem em algumas ruas, caso este da Rua da Direita. Uma publicação da imprensa periódica da época trouxe os seguintes apontamentos:

As quitandeiras

Quase todos os viajantes que têm escrito sobre nossa terra, mencionam entre as poucas coisas agradáveis que se encontram nas ruas do Rio de Janeiro, as pitorescas quitandeiras da rua Direita, com os mantos traçados negligentemente, os alvíssimos turbantes e os tabuleiros enfeitados de saborosas frutas tropicais.

A rua Direita perdeu em tanto este característico tão saliente e tão agradável aos olhos do estrangeiro. As frutas gratas à vista e ao paladar, os graciosos e alvos turbantes, as quitandeiras dispostas em grupos, foram-se....

E por que?

Porque a imprensa fez guerra as inofensivas filhas de Guiné, foi uma cruzada contra os turbantes, as laranjas e...

Broke a butterfly upon a wheel.

A rua Direita, se não é direita, pelo menos é muito larga; quanto à moralidade, pensa alguém que a moralizada cidade do Rio de Janeiro ficará pura pela ausência dos turbantes e das quitandeiras?

Deixemo-nos de zelos tão pueris e tão absurdos.

Um que não pode ter chácara, mas que gosta de frutas¹⁶.

Do mesmo modo, em outro endereço, Ladeira da Conceição, quitandeiras e lavadeiras, ambas ocupações exercidas por mulheres negras, também incomodavam moradores daquela localidade:

Chamamos de novo a atenção do respectivo fiscal para o estado em que se acha a ladeira da Conceição. As quitandeiras deixam ali frutas podres e os restos inúteis de suas quitandas, as lavadeiras derramam constantemente águas ensaboadas, o que tudo, junto aos ciscos e outros materiais, dá em resultado a formação de produtos visivelmente prejudiciais à saúde pública. Esperamos do zelo da autoridade a quem nos dirigimos que não nos fará voltar terceira vez a este assunto¹⁷.

Os empecilhos enfrentados variavam desde a fiscalização do Estado até o problema relacionado ao próprio racismo, que tratava negros e negras como seres inferiores e que incomodavam a ordem burguesa e branca que vigorava. As mulheres que exerciam tal ofício poderiam ser, tanto livres como ainda escravizadas, porém, o ofício era de maneira autônoma e as vendas dependiam e variavam de acordo com o dia. Além disso, estas eram submetidas a multas e cobranças do governo caso infringissem a legislação. Em um dos regulamentos, em 1863, apareceu as seguintes informações:

Disposições gerais:

[...]

Art.20. O guarda em serviço terá a maior vigilância na limpeza da praça e não consentirá a venda de objetos, que pelo seu mal estado possam ser nocivos à saúde pública, ou incomodar a vizinhança, produzindo exalações desagradáveis.

Art.21. Os proprietários de bancas, barraca e as demais quitandeiras incorreram na pena de 10\$ de multa toda vez que infringirem o disposto do artigo antecedente.¹⁸

¹⁶ *Correio Mercantil*. Rio de Janeiro. Edição n. 107. 18 abril 1860.

¹⁷ *Correio Mercantil*. Rio de Janeiro. Edição n. 128. 9 maio 1860.

¹⁸ *Correio Mercantil*. Rio de Janeiro. Edição n. 228. 20 agosto 1863.

Sabemos que o que os guardas em serviço consideravam nocivo à saúde pública variava de tempo em tempo, no qual o mal tratamento para com as pessoas de cor era uma realidade que dificultaria diretamente em piores tratamentos para aquelas mulheres que buscavam ali o seu sustento, tendo que manter um cuidado para que não viessem a serem multadas, ainda mais sabendo as dificuldades que encontravam em suas vendas.

Outro problema encarado pelas negras faz relação com a precariedade da liberdade à época, no qual acontecia muitos casos de (re) escravização ilegal, isto é, essas pessoas estavam sujeitas a serem questionadas a qualquer momento caso levantasse alguma suspeita da polícia da Corte, até mesmo outros senhores poderiam questionar serem os donos, mesmo sem o ser de verdade. Sidney Chalhoub, em pesquisa desenvolvida, buscou analisar “a demonstração da confluência histórica desses dois processos: os modos pelos quais a força da escravidão tornava precária a experiência da liberdade de negros livres e pobres no Brasil oitocentista e as lógicas sociais e políticas duma espécie de interdito à própria representação dessa situação” (CHALHOUB, 2012, p. 28). Em outras palavras, foram duas questões abordadas: a precariedade da liberdade e suas transformações ao longo do século XIX e os problemas que a não aplicação da lei de 7 de novembro de 1831, relacionada ao fim do tráfico de africanos, suscitou. Apesar de Chalhoub ter se utilizado do termo “precariedade” com o sentido de instabilidade jurídica e não de condição de vida ou de trabalho, podemos aqui trazer seus apontamentos para pensarmos, igualmente, as dificuldades que isso resultaria na vida prática desses sujeitos, seja no trabalho ou como ser social daquela época.

O tema da cidadania era muito importante para essas pessoas livres de cor, sendo chave para o entendimento da política de restrição a mobilidade social e física destas, que impactava em diversas ações de suas vidas, no qual buscavam formas alternativas de sobrevivência e locomoção no espaço público na Corte, uma das maiores cidades escravistas e também maior porto de tráfico ilegal do Atlântico (CHALHOUB, 2012). Com isso, pensar as mulheres de cor, não apenas livres, mas também as escravizadas que trabalhavam para além da casa de seus senhores, colabora para a produção de novos estudos que pensem a condição de trabalho precária de suas vidas sob a perspectiva do gênero, resultando em resquícios sociais ainda hoje no que se refere a desigualdade da divisão sexual do trabalho e as duplas e/ou triplas jornadas enfrentadas por mulheres, sobretudo as negras.

Na imprensa oitocentista era anunciado inúmeros aluguéis e vendas de mulheres de cor, livres ou ainda escravizadas, tratadas como objetos de troca que geravam lucro para seus senhores e/ou senhoras. Os serviços mais buscados eram aqueles da casa como lavadeiras, engomadeiras, cozinheiras, amas de leite, cuidado de crianças e idosos. Além disso, estas deveriam portar boa saúde e não serem muito velhas, tendo disposição para a realização dos trabalhos buscados. As exigências para essas mulheres eram diversas, sendo o pagamento muitas vezes insuficiente, como percebemos nos anúncios localizados: “PRECISA-SE de uma preta, livre ou escrava, que saiba cozinhar, lavar e engomar, tudo com perfeição, e que faça compras, que seja diligente e sem vícios, paga-se 30\$ mensais, sendo perfeita. Quem estiver nestas condições dirija-se a rua do Hospício, n.128, sobrado”¹⁹.

As condições de vida dessas mulheres, para além das relações de trabalho,

¹⁹ *Jornal do Comércio*. Rio de Janeiro. Edição n. 73. 15 março 1870.

eram difíceis, sofrendo violência, inclusive sexual, maus tratos e sem muitas oportunidades de ascensão, praticamente quase nenhuma, diferentemente das letradas analisadas anteriormente, que se utilizavam da instrução como forma de conseguir serviços em casas de famílias brancas médias ou aristocráticas, além de assim conseguirem manter suas necessidades de frequentar cafés, bibliotecas, livrarias e teatros, meios sociais privilegiados. Casos de atentados contra seus corpos apareciam diariamente sendo noticiados. Vejamos alguns exemplos: “Achava-se anteontem na estalagem da rua do Príncipe, onde reside, uma preta livre de nome Basília, quando um indivíduo armado de um pau de vassoura se dirigiu a ela com algumas bordoadas. A preta tinha nos braços uma inocente criança de 10 meses, que também partilhou as bordoadas”²⁰. Do mesmo modo,

OCORRÊNCIAS DA RUA

João da Boa Hora teve de ir à presença da autoridade para explicar o motivo por que, anteontem à noite, na estalagem n.155, da rua do General Pedra, espancava a preta livre Feliciano Maria Prudência da Silva, ali moradora²¹.

Os casos específicos aqui colocados, um em 1876 e outro em 1878, são uns dos incalculáveis outros localizados na imprensa, nos quais os acusados eram ou não punidos pelas autoridades policiais da Corte, dependiam bastante, muitas das vezes saíam impunes. Ser negra era uma condição que não passava credibilidade para muitos, resultado desse da escravidão e do paternalismo que vigora e que, muitas das vezes, levava essas mulheres a cometerem atos que atentavam contra suas próprias vidas. Um caso localizado na *Gazeta da Tarde* narrava uma tentativa de suicídio da liberta Constança Joaquina:

A preta livre Constança Joaquina, moradora em um quarto do 2º andar do sobrado n.48 da rua da Assembleia, tentou ontem, as 6 horas da tarde suicidar-se dando um profundo golpe no pescoço. Tendo ela fechado as portas do quarto, os vizinhos só deram pelo fato quando o sangue corria aos borbotões pelo assoalho.

As portas foram então arrombadas e chamada à polícia que fez remover a paciente para a Misericórdia. Constança declarou que desejava morrer por estar ausente de seu filho e pai deste²².

Como dito anteriormente, essas mulheres eram privadas até mesmo de suas próprias famílias, mantendo relações impessoais relacionadas ao trabalho que desenvolviam no espaço público, o que as levava a cometer atos como o de Constança. Outro exemplo de ações desse mesmo tipo foi a cometida pela preta Maria Josephina: “A preta livre Maria Josephina Fernandes foi presa anteontem, por tentar, em estado de embriaguez, estrangular uma filha”²³. Não sabemos com o que as respectivas mulheres trabalhavam, entretanto, uma coisa podemos afirmar, ambas estavam submetidas a precariedade da condição de suas vidas, logo, das relações de trabalho envolvidas. Apesar de serem mulheres livres, Constança e Maria Josephina não deixavam de sofrer com os impactos que a condição de sua cor as impunha, seja no quesito trabalho como nas relações familiares de ambas, que, como percebemos, podem ser caracterizadas como precárias e dependentes.

Se, por um lado, tínhamos mulheres brancas e letradas utilizando de estratégias

²⁰ *Gazeta de Notícias*. Rio de Janeiro. Edição n. 199. 20 julho 1876.

²¹ *Gazeta de Notícias*. Rio de Janeiro. Edição n. 100. 12 abril 1878.

²² *Gazeta de Notícias*. Rio de Janeiro. Edição n. 229. 21 agosto 1879.

²³ *Gazeta de Notícias*. Rio de Janeiro. Edição n. 263. 24 setembro 1879.

no trabalho para se tornarem autônomas, requerendo, inclusive, melhores condições e abertura de mais postos em que pudessem se fazer presentes, do outro lado, as negras enfrentavam impasses totalmente contrários, sendo em sua maioria analfabetas e vivendo em condições desumanas.

Considerações finais

Analisar a categoria mulheres abarca diversas especificidades, independente do momento histórico escolhido. No caso específico, durante o Oitocentos brasileiro, outras questões se colocam, especialmente ao fato da existência da escravidão. A condição de vida das mulheres se diferenciava à medida que a raça e a classe convergissem em suas vidas, levando a experiências e desigualdades distintas.

Ao pensarmos as reivindicações escritas por mulheres de letras que surgiram ao período, sobretudo relacionadas ao direito à educação, à política e ao trabalho, deve estar explícito as suas restrições, que envolveram apenas mulheres brancas e letradas, ou seja, aquelas capacitadas intelectualmente em igualdade com os homens públicos. Estas mesmas mulheres, apesar de acreditarem nos malefícios da escravidão, caracterizando esta como uma “mancha imensa para um país que se quer chamar de civilizado” (A.R.T.S., 1868, p. 45-46), colaboraram sobremaneira para as opressões vivenciadas pelas mulheres negras que estiveram submetidas a ela, até mesmo para as libertas, que sofriam com o racismo instituído.

Os mundos do trabalho feminino durante o século XIX era bastante restrito, sobretudo se pensarmos naquele relacionado a instrução, em que as mulheres estiveram atuando no ensino de línguas, boas maneiras, primeiras letras, corte e costura e música. Estas profissões estiveram concomitantemente relacionadas aos impressos, que traziam os serviços ofertados e os locais para serem contratados, que eram normalmente na casa das próprias moças, aparecendo como um importante veículo de divulgação e oportunidade para maiores contratações.

Outras profissões que apareceram como reivindicações, como demonstrado na escrita do *Tratado sobre a emancipação política da mulher e direito de votar*, não eram abertas ao sexo feminino, caso este da medicina, advocacia, cargos universitários e político, e isso era vivenciado por essas mulheres, tanto que escreveram buscando a inserção nestes espaços. Segundo sua autora, Anna Rosa Termacsics dos Santos, as profissões deveriam ser abertas aquelas mulheres que merecessem, isto é, que mostrassem sua capacidade intelectual e profissional na prática, no qual diversas foram comparadas em sabedoria e eloquência com a Madame Stael²⁴, uma escritora importante da aristocracia francesa.

Entretanto, essas mulheres não pensaram nas outras que fossem diferentes delas, tanto no quesito de instrução como na própria cor, em que a escravidão, apesar ter sido considerada como um sistema de opressão e de atraso para um país considerado civilizado, não colocou em discussão a condição das mulheres escravizadas, muito menos requereu qualquer direito para estas, que, como vimos, sofriam diariamente com diversos resquícios de violência e desigualdade no meio social em que elas estiveram presentes.

As mulheres de cor tinham em mira outros anseios em suas reivindicações, que

²⁴ No seu texto, Termacsics dos Santos em vários momentos utiliza-se de Stael como um modelo que diversas mulheres deveriam se inspirar para reivindicarem por seus direitos, pensando-a como um modelo ideal de mulher intelectualizada.

não poderiam ser comparadas com aquelas reivindicadas pelas letradas e brancas. Para muitas escravizadas ou libertas era inimaginável pensar em ocupar os cargos profissionais que apareceram nos textos das autoras oitocentistas, tendo em mira, por exemplo, o desejo pela liberdade e pela constituição e manutenção de suas famílias, vivendo fora das senzalas. Ou seja, os anseios e as realidades das mulheres oitocentistas eram completamente diferentes quando o quesito da cor convergia, que corroborava sobremaneira para marginalizações ainda maiores.

Fontes

A Marmota. Rio de Janeiro. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital/>

A.R.T.S. *Tratado sobre a emancipação política da mulher e direito de votar*. Rio de Janeiro: tipografia Paula Brito, 1868. Disponível em: <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/6702>

Correio Mercantil e Instructivo, Político Universal. Rio de Janeiro. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital/>

Gazeta de Notícias. Rio de Janeiro. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital/>

Jornal do Comércio. Rio de Janeiro. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital/>

Referências

CHALHOUB, Sidney. *A força da escravidão: ilegalidade e costume no Brasil oitocentista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

GODOI, Rodrigo Camargo. *Um editor no império: Francisco de Paula Brito (1809-1861)*. Tese (Doutorado em História), Campinas: Universidade de Campinas, 2014.

HOLANDA, Sergio Buarque de. *História Geral da Civilização Brasileira. Tomo II: O Brasil Monárquico*. Volumes 2 e 4; 2ª edição. São Paulo: Difel, 1978.

MENDES, Melissa Rosa Teixeira. Maria Firmina dos Reis: mulher e escritora oitocentista. *Revista IMEA- UNILA*. Vol. 2, Num. 1, 2014, p. 39-48.

RAGO, Elisabeth Juliska. A ruptura do mundo masculino da medicina: médicas brasileiras do século XIX. *Revista Cadernos Pagu*, v.15, 2000, p.199-225.

RIBEIRO, Cristiane de Paula. “A vida caseira é a sepultura dos talentos”: gênero e participação política nos escritos de Anna Rosa Termacsics dos Santos (1850-1886). Dissertação (Mestrado em História). Juiz de Fora: UFJF, 2019.

SBRAVATI, Daniela Fernanda. *Senhoras de incerta condição: proprietárias de escravos em Desterro na segunda metade do século XIX*. Dissertação (Mestrado em História). Santa Catarina: UFSC, 2008.

Notas de autoria

Cristiane de Paula Ribeiro é Mestre em História pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), linha de pesquisa *Narrativas, Imagens e Sociabilidades*. Doutoranda em História pela Universidade de Campinas (UNICAMP), linha de pesquisa *História Social*

da *Cultura*. E-mail: crisdepaularibeiro@hotmail.com.

Como citar esse artigo de acordo com as normas da revista

RIBEIRO, Cristiane de Paula. Os caprichos dos homens têm feito das mulheres plantas de estufa: mulheres e relações de trabalho na corte, segunda metade do século XIX. *Sæculum* – Revista de História, v. 24, nº 41, p. 267-283, 2019.

Contribuição de autoria

Não se aplica.

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

Licença de uso

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC-BY](#). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

Histórico

Artigo recebido em: 18/03/2019.

Artigo aprovado em: 09/09/19.

“Pobres mulheres do sertão!”: um olhar feminino sobre as mulheres de Goiás no final do século XIX

“Pobres mulheres do sertão!”: a feminine look at the women of Goiás in the late nineteenth century

Rildo Bento de Souza

 <https://orcid.org/0000-0003-1437-9595>

Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Federal de Goiás

Resumo: O objetivo desse artigo é analisar o olhar feminino sobre as mulheres goianas no final do século XIX, a partir do relato memorialístico de Augusta de Faro Fleury Curado intitulado “Do Rio de Janeiro à Goiás – 1896 (A viagem era assim)”. Pretende-se, também, compreender o sertão goiano a que a autora se refere, o contexto da escrita da obra e a conjuntura das mulheres no período.

Palavras-chave: Mulher. Sertão. Goiás.

Abstract: The purpose of this article is to analyze the feminine look on women from Goiás in the late nineteenth century, from the memorialistic account of Augusta de Faro Fleury Curado “Do Rio de Janeiro à Goiás – 1896 (A viagem era assim)”. It is also intended to understand the hinterland of Goiás to which the author refers, the context of the writing of the work and the conjuncture of women in the period.

Keywords: Woman. Backwoods. Goiás.

Pelos sertões goianos

Antes de analisarmos as mulheres goianas no relato memorialístico de Augusta Curado, faz-se necessário recuar um pouco no tempo e situar o sertão goiano no final do século XIX. O interesse, por parte da Coroa Portuguesa, pelo território onde hoje compreende os Estados de Goiás e Tocantins, além do Distrito Federal, ocorreu a partir de 1722, quando foram encontradas jazidas de ouro com potencial para exploração. Com a repercussão da notícia, grande número de pessoas – a maioria de escravizados – aglomeraram-se próximos as jazidas onde passaram a se formar improvisados arraiais e uma vida citadina, embora rudimentar. Porém, o ouro de aluvião durou pouco, a partir das duas últimas décadas do século XVIII se acentuou a diminuição da produção aurífera, comprometendo a rentabilidade da sua exploração.

Dessa forma, a região entrou no século XIX em uma condição econômica “deplorável”. Com a decadência do ouro, “a população não só diminuiu como se dispersou pelos sertões; os arraiais desapareciam ou se arruinavam e a agropecuária estava circunscrita à produção de subsistência” (Palacín; Moraes, 2008, p. 67). Ademais, a decadência produziu a “ruralização da vida”, acompanhada “de uma regressão cultural, que em muitos casos se traduzia numa verdadeira indianização de grupos isolados”, que desprezavam o trabalho e cultivavam o ócio, além de possuírem “um sentimento de fracasso e de derrota”, em um estado de “permanente apatia, de resignação muito próxima da desesperança” (Palacín, 1979, p. 155-158).

A análise acima permeou grande parte da construção historiografia sobre Goiás.



Esta obra está licenciada sob uma [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Tal leitura, como essa feita pelo historiador Luíz Palacín, foi influenciada pelos relatos dos viajantes estrangeiros que passaram por Goiás durante as primeiras décadas do século XIX¹. Enquanto a Europa vivia o apogeu da Revolução Industrial, com todo o discurso voltado para o trabalho e o aproveitamento das terras, era inconcebível, aos olhos desses forasteiros, pessoas que não trabalhavam e que em tudo dependiam dos seus escravizados; ademais, os viajantes europeus ressaltavam o contraste entre as vastas terras cultiváveis e a condição de extrema miséria de muitas famílias espalhadas pelo território. Entretanto, essas críticas não foram levadas em consideração durante boa parte da produção historiográfica sobre Goiás das décadas de 1970 e 1980. Somente a partir da década de 1990, começaram a ser produzidas, principalmente a partir do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás, pesquisas históricas que tinham como fontes os documentos de arquivos até então inexplorados que revelaram outras leituras sobre o século XIX (Gumiero, 1991; Moraes, 1995; Bittar, 1997; Rabelo, 2010; Souza, 2014).

E no decorrer do século XIX, aos poucos, surgiram fazendas e pequenos arraiais, contribuindo para o povoamento do território (Bertran, 1994, p. 07). Outrossim, a decadência da mineração não impediu o “desenvolvimento social e cultural”, mas apenas deu “lugar a culturas e formas de socialização diferentes daquelas conhecidas no auge da produção aurífera ou daquelas características da modernidade capitalista” (Assis, 2007, p. 20). Desse modo, a sociedade local “orientava-se por outros níveis de preocupações e buscava satisfazer necessidades vitais à sua maneira” (Chaul, 1995, p. 229).

Mesmo considerado isolado, distante do litoral, sem a perspectiva da chegada da estrada de ferro, que só aportaria em Goiás no início do século XX (Borges, 1982) e buscando formas de encurtar as distâncias, tentando viabilizar, por exemplo, a navegação do rio Araguaia-Tocantins (Doles, 1973), havia uma vida cultural bastante movimentada nesses sertões, principalmente nos médios e grandes povoados, como Pirenópolis e a capital, Cidade de Goiás. É de Pirenópolis, por exemplo, o primeiro periódico goiano, que circulou entre 1830 e 1834, denominado de *Matutina Meiapontense*. Na capital, o Teatro São Joaquim, inaugurado em 1857, é considerado o primeiro de todo o atual Centro-Oeste brasileiro; ademais, em 1864, foi criado o *Gabinete Literário Goyano*, instituição cultural inicialmente com noventa sócios que angariavam recursos para a aquisição de livros e periódicos de vários lugares do Brasil e do mundo² (Passos, 1982, p. 159). Isso evidencia que havia uma sociedade organizada, acesso a bens culturais, saraus e bailes onde se falava francês (Rabelo, 2010, p. 135), e cujas famílias mais abastadas enviavam os filhos para estudarem na Europa desde o século XVIII (Moreyra, 2015, p. 39).

Porém, para chegar à capital, ou mesmo em Pirenópolis, havia um grande sertão a ser percorrido. Nas várias semanas que durou a viagem, a partir do momento que

¹ Seis viajantes percorreram a então Capitania e logo após Província de Goiás durante a primeira metade do século XIX. São eles: o naturalista francês Augustin François de Saint-Hilaire; o naturalista austríaco Joahann Emmanuel Pohl; o militar português Luiz D’Alincourt; o botânico inglês Willian John Burchell; o naturalista escocês George Gardner; e o naturalista francês Castelnau.

² Esses livros e periódicos chegavam à Cidade de Goiás no lombo do cavalo do tropeiro, que fazia a ponte entre o litoral e o sertão. No século XIX, mesmo com o “declínio da mineração e o gradativo desenvolvimento da atividade agropastoril”, o tropeiro continuou com a sua mesma função, qual seja, o de abastecer Goiás “com gêneros, víveres, notícias e novidades, ligando esta província, mesmo que precariamente, aos grandes centros do país, viabilizando, abrilhantando e amenizando a vida no coração do Brasil” (Gumiero, 1991, p. 95).

Augusta Curado adentrou o Estado de Goiás, ao atravessar o rio Paranaíba, um território pouco habitado se descortinou, com seus pousos improvisados, comida escassa e total falta de conforto e, muitas vezes, higiene. Entre o *sertão* decadente e isolado dos viajantes europeus do início, e o *sertão* que começava a se redesenhar no final do século XIX, com o surgimento de povoados ao longo das estradas, havia muito mais semelhanças que diferenças. E *sertão* é uma palavra constantemente usada por Augusta Curado; inclusive é dela a expressão que intitula esse artigo: “Pobres mulheres do sertão!”. Bem, mas a qual ou a que *sertão* Augusta Curado se refere?

Em seu trabalho de fôlego sobre a dicotomia existente entre o litoral e o sertão, Nísia Trindade Lima averigua como esse termo se inseriu no campo do discurso político, científico, acadêmico e literário. Essa palavra foi entendida nos “dicionários da língua portuguesa dos séculos XVIII e XIX, em uma dupla ideia – a espacial de interior e a social de deserto, região pouco povoada” e tal concepção permanece até hoje nos glossários. Para, além disso, a esse vocábulo foram atribuídas várias interpretações entre o final do século XIX e o começo do XX, como “sertão enquanto modo de vida associada à atividade pecuária”; “simbiose entre o homem sertanejo e a natureza com seus segredos”; “distância em relação ao poder público e a projetos modernizadores” (Lima, 1999, p. 57-59).

Porém, a partir de 1916 a palavra sertão, além de ser associado a isolamento, atraso e outros adjetivos desabonadores, também se tornou sinônimo de doenças. Em 1912, por solicitação da Inspetoria de Obras contra as Secas, órgão vinculado ao Ministério dos Negócios da Indústria, Viação e Obras Públicas, o Instituto Oswaldo Cruz organizou uma expedição chefiada pelos médicos sanitaristas Artur Neiva (1880-1943) e Belisário Pena (1868-1939), que, durante nove meses, mapeou o quadro nosológico do Norte da Bahia, sudoeste de Pernambuco, sul do Piauí e de todo o território goiano. Quatro anos depois foi publicado o extenso relatório dessa expedição nas *Memórias do Instituto Oswaldo Cruz*, que descortinou para o *litoral* a face de um país atrasado, onde “a solidão, a miséria, o analfabetismo universal, o abandono completo dessa pobre gente, devastada moralmente pelo obscurantismo, pelas abusões e feitiçarias, e física e intelectualmente por terríveis moléstias endêmicas” (Neiva; Pena, 1999, p. 220-221). Este relatório tornou-se a égide do movimento pelo saneamento rural na Primeira República e apontou “a doença e não o clima ou a raça, como principal problema para o progresso das regiões” (Lima, 1999, p. 84). O relatório foi muito criticado pela intelectualidade goiana, principalmente nas páginas da *Revista Informação Goyana*, periódico que divulgava as potencialidades do Estado, editada na então Capital Federal, que o considerou um atentado e um desrespeito à população de Goiás (Lisboa, 2009).

Para esse trabalho adoto sertão a partir do próprio significado que a palavra tinha no século XIX e que, possivelmente, Augusta Curado estava imbuída. Para a autora do relato memorialístico o sertão começou quando saiu da cidade de São Paulo. A partir dali poucas cidades lhe atraíram e o que se viu foram as grandes lavouras de café, no interior paulista, e os largos campos inexplorados e inabitados no restante do caminho.

Em 1896, era esse o sertão que Augusta Curado se deparou em Goiás, uma região que começava a se reestruturar após o período da decadência, com a formação de várias fazendas, criação de gado, exploração de madeira e uma agricultura de subsistência; com arraiais surgindo na beira das estradas, fato que se acentuaria nos anos seguintes com a entrada da estrada de ferro, mas com uma população extremamente desassistida e doente. O que causaria polêmica em 1916, no relatório dos médicos do Instituto Oswaldo Cruz, Augusta Curado também se atentou duas

décadas antes. No seu relato memorialístico, em tom de desabafo, ela se surpreendeu e se compadeceu com a condição de vida das pessoas que encontrou durante a sua viagem entre o Rio de Janeiro e Goiás, em especial as mulheres.

Sobre o livro e autora

De acordo com alguns relatos biográficos (Godoy, 2005; Britto, 1974; Curado, 2014) Augusta Curado (1865-1929) foi a primogênita de cinco irmãos, três mulheres e dois homens. Filha de André Augusto de Pádua Fleury e Paula Euphrosina de Faro Fleury, nasceu em Curitiba, quando o pai exercia o cargo de Presidente da Província do Paraná, posteriormente também ocupando a chefia do executivo no Espírito Santo e no Ceará. A família também viveu alguns anos na Europa, quando André Fleury foi enviado por D. Pedro II para estudar o sistema penitenciário da Alemanha, Suécia e Inglaterra. Com residência fixada em Paris, as filhas mais velhas, Augusta e Paulina, foram internas de um renomado colégio. Na capital francesa nasceu o caçula, de nome Paulo, em 1878. Aos quinze anos, em 1881, Augusta Curado ficou órfã de mãe, enquanto a família morava em Fortaleza. Depois desse episódio a família Fleury regressou ao Rio de Janeiro, onde as filhas mais velhas foram internas do Colégio Imaculada Conceição, em Botafogo. Após terminarem os estudos, seguiram para São Paulo, onde o pai se encontrava para dirigir a Faculdade de Direito. Foi nessa ocasião que conheceu e enamorou-se pelo primo, Sebastião Fleury Curado (1984-1944)³, que era acadêmico de Direito e, como parente, tinha livre acesso a residência da família.

Após a sua formatura, que ocorreu em 1886, Sebastião Curado regressou à Cidade de Goiás, sua terra natal, devido ter perdido o pai no ano anterior, e de onde prometeu voltar para casar-se com Augusta. Em 1890 ele retornou ao Rio de Janeiro para exercer o mandato de Deputado por Goiás até 1893, ano em que se casou com Augusta Curado, tendo como padrinho, dentre outros, personalidades como Joaquim Nabuco. Desde o fim do mandato até 1896, Sebastião foi sócio do sogro em um escritório de advocacia. Nesse mesmo ano, com o falecimento do pai de Augusta Curado, Sebastião decidiu voltar à cidade natal, para ajudar a mãe viúva a cuidar da família.

Foi nessa viagem que Augusta Curado deixou suas impressões no pequeno livro intitulado “Do Rio de Janeiro a Goiás – 1896 (A viagem era assim)”, organizado por sua filha, Maria Paula Fleury de Godoy, que com menos de três anos de idade, acompanhara os pais e o irmão mais novo nesse percurso. A obra, de 73 páginas, possui três edições, a primeira de 1961, a segunda de 1985 e a última de 2005. Em 37 capítulos curtos o relato nos conduz da Central do Rio de Janeiro, em 23 de agosto, até a sua entrada na Cidade de Goiás, em 20 de outubro. Foram quase sessenta dias de viagem percorridos de trem, no lombo do cavalo ou em um banguê.

Alguns autores descrevem a narrativa de Augusta Curado como um diário (Ribeiro, 2008, p. 38; Souza, 2017, p. 17). Porém, na obra a autora deixa escapar que se trata de uma escrita posterior, pois é até mesmo difícil imaginar a escrita de um diário durante o percurso, que se mostrou tão difícil. Sobre o dia 13 de outubro de 1896, por exemplo, Augusta Curado relata: “Não me recordo nada desse pouso, mas sempre é o mesmo quadro, choupana, paiol, curral, chiqueiro, rancho ao lado” (Curado, 2005, p. 63). Há também quem defina o relato como “uma espécie de diário” (Prado, 2019, p.

³ Foi Promotor Público, Juiz Substituto, Juiz de Direito da Cidade de Goiás, político, jornalista, Professor de Direito.

75). Não discordo que a narrativa tem a estrutura de um diário, porém, em nenhum momento a autora se refere a ele, ou faz menção à escrita. Como o livro possui vários detalhes é possível que a autora tenha tomado nota de algumas coisas e depois aperfeiçoado o texto. Sua filha, Maria Paula Fleury de Godoy, menciona que a escrita ocorreu em um único suporte, um caderno, com desenhos da autora: “Lamento tenham se perdido uns ‘croquis’ que ilustravam o caderno de Mamãe” (Godoy, 2005, p. 16). Diante de falta de elementos que nos indique com precisão se o relato foi ou não escrito após a sua chegada à Cidade de Goiás, é que optei, para esse artigo, pelo termo “relato memorialístico”, que acho que traduz melhor a obra.

Embora com familiares na então Província, Augusta Curado não nasceu em Goiás, porém, é tida por alguns autores como “a primeira mulher a dedicar-se à literatura em Goiás” (Ribeiro, 2008, p. 11). Sua primeira obra foi publicada em São Paulo em 1891, intitulada *Devaneios*, reunindo 51 crônicas “que transitam no mundo da fantasia à realidade, religião, idealização da maternidade e muitas são dedicadas aos pais” (Souza, 2017, p. 73).

Dos oito filhos de Augusta Curado⁴, cinco mulheres e três homens, duas delas seguiram seus passos como escritora: Maria Paula Fleury de Godoy e Mariana Augusta Fleury Curado, também conhecida pela alcunha de Nita. Elas escreveram para jornais, revistas e publicaram livros desde o final do século XIX até a década de 1960 (Curado, 2014). Rafaella Sudário Ribeiro, no seu estudo sobre relações de gênero e o empoderamento feminino a partir das escritoras da família Fleury (Augusta, Maria Paula e Mariana), aponta que:

As mulheres da família Fleury fizeram política apesar da limitação do espaço físico e de seus lares, pois mesmo não lhes sendo permitido o emprego fixo ou trabalho remunerado no hierarquizado “espaço público”, utilizaram a paixão pela escrita e a produção de suas obras como estratégias para romper com a obrigatoriedade dos afazeres domésticos. (Ribeiro, 2008, p. 26)

O historiador Paulo Brito do Prado, por sua vez, argumenta que na Cidade de Goiás no período da Primeira República, as mulheres “não eram inibidas, estúpidas ou mesmo se achavam ‘reduzidas ao papel de fêmea para os homens’, [...] havia as viúvas e trabalhadoras [...] e aquelas mulheres que não se casaram e que, deste modo, precisavam trabalhar” (Prado, 2019, p. 29).

Evidentemente que haviam restrições, noções de honra, preconceitos, marcas de classe e de raça que, interseccionados ao gênero, ofertavam mais ou menos liberdade a elas em diferentes lugares. Todavia fosse se prostituindo nos becos que serpenteiam a cidade, vendendo bolos, lavando roupas, passeando por ruas, praças e outeiros, estudando no Colégio Sant’Anna, escolas particulares e faculdades ou mesmo escrevendo e lendo no Gabinete Litterario Goyano, estas mulheres saíam da esfera privada para tomar lugar na “vida pública”. (Prado, 2019, p. 39)

E não só na capital, a Cidade de Goiás, as mulheres se dedicavam à escrita. Entre 1850 e 1865 e entre 1876 e 1882, Rosa das Dores Fleury Curado, conhecida como Inhazinha⁵, por exemplo, produziu um diário escrito em Corumbá e Meia Ponte

⁴ Maria Paula Fleury de Godoy, André Fleury Curado, Mariana Augusta Fleury Curado, Clarisse Fleury; Hermínia Fleury, Sebastião Fleury Curado Filho, Augusto da Paixão Fleury Curado e Josefina Maria Fleury Curado Piquet.

⁵ Há que se destacar que o tio de Inhazinha foi um dos fundadores e redatores do jornal *A Matutina Meiapontense*, que fizemos menção anteriormente.

(atual Pirenópolis). Da sua mãe, Ana das Dores Fleury Curado, também nos chegaram alguns “trechos de anotações diárias”. (Oliveira, 2010, p. 305). Pelo exposto, fica evidente que a família Fleury Curado produziu um considerável número de escritoras. Seja Augusta, Maria Paula, Mariana, Inhazinha e Ana das Dores, além de outras retratadas no estudo de Rafaella Ribeiro (2008). Essas mulheres, perdidas pelo sertão, educadas em colégios franceses ou incentivadas desde criança a escrita, revelam vestígios de uma literatura que fala muito de si e da condição em que se encontravam.

Augusta Curado e as mulheres do sertão goiano

Nesse tópico ressaltaremos o olhar de Augusta Curado sobre as mulheres com quem se encontrou no território goiano, desde quando atravessaram o rio Paranaíba, que separa Goiás de Minas Gerais, até a capital, a Cidade de Goiás. Ou seja, centraremos a nossa análise do dia 22 de setembro de 1896, quando aportaram na terra goiana por meio de uma balsa que consistia em “duas canoas presas e sobre elas uma larga tábua pregada em roda, cercada de ferros para evitar quedas”, até o dia 20 de outubro de 1896, quando, enfim, terminam a viagem chegando ao destino, a cidade natal do marido, Sebastião Fleury (Curado, 2005, p. 46). O percurso de pouco mais de quatrocentos quilômetros durou quase um mês em uma viagem desconfortável no lombo de cavalo, burro, a pé, ou no banguê.

Saindo do Rio de Janeiro, passando por São Paulo e Minas Gerais, a autora percebe o quão diferente era a terra em Goiás, na outra margem do largo rio Paranaíba. “Em tão pequena distância, o solo já é outro: o terreno é pedregoso, as árvores são menores e mais cerradas do que em Minas Gerais, e a terra é amarelada” (Curado, 2005, p. 47).

Nesse sertão de terra amarelada, Augusta Curado deparou-se com o drama de mulheres que pretendemos aqui analisar. Conheceu, antes dos médicos do Instituto Oswaldo Cruz, o isolamento, as doenças, o analfabetismo, a falta de perspectivas, a escassez de alimentos e a insalubridade das habitações, que permearam o cotidiano das mulheres retratadas no relato memorialístico. No dia 23 de setembro de 1896, por exemplo:

À tardinha chegamos no retiro do Antoninho. Nada havia para se comprar. O casal que tomava conta desse Sítio planta o necessário para não morrer de fome. O marido ardia em febre num catre; mal de sezões (intermitentes) e a mulher, muito bonitinha, com olhos de gazela espavorida, quase não falava; trazia no colo um menino de meses. Sebastião administrou quinino ao marido e eles – que diziam nada ter – venderam-nos frangos, leite, ovos e abóbora. Ficamos em duas choupanas meio caídas, expostas ao relento; o luar entrava pelos furos do teto e servia-nos de lamparina. Deitamo-nos cedo para seguir no dia seguinte. (Curado, 2005, p. 48)

A “febre” é antes um sintoma do que propriamente uma doença, porém, nos sertões goianos, ela era tratada como uma enfermidade muito temida⁶. Isso ajuda a

⁶ Somente na Cidade de Goiás, por exemplo, na segunda metade do século XIX, as febres foram a segunda maior causa de óbitos registrados no Hospital de Caridade São Pedro de Alcântara, perdendo apenas para a tuberculose (Magalhães, 2014, p. 116). Além de ser um desafio para os historiadores da saúde e das doenças fazer um paralelo entre as febres com as doenças hoje conhecidas, isso é agravado “pela descrição inexata das febres, redigida por pessoal não médico, como padres, soldados, viajantes estrangeiros ou burocratas do governo”, atribuindo diversos nomes como “palustres”, “intermitentes”, “remetentes” ou “remetentes biliosas”, “perniciosas”, “pútridas” e “malignas”, “sezões” (Karasch, 1999, p. 20).

explicar o motivo da mudança de postura do casal do sítio. Embora não tivessem com sobras para comercializar, pois praticavam uma agricultura que quase não conseguia suprir a subsistência, venderam um pouco de comida somente após Sebastião Fleury administrar uma dose de quinino no enfermo. Nesse período, final do século XIX, era difícil conseguir a quina, uma vez que ela “vinha de longe e custava muito” e que a sua falta “pode ajudar a explicar por que as febres tinham tão má reputação” em Goiás (Karasch, 1999, p. 51-52).

Sem assistência à saúde, restava aos indivíduos do sertão se apegar a fé ou a medicina popular, como quando Augusta Curado, que caminhava com muita dificuldade devido a uma “cabeça de prego”⁷ no joelho e, em um dos pousos, uma fazendeira de nome Rita, de quem falaremos mais adiante, lhe aplicou um remédio caseiro: “uma gema de ovo batida com açúcar na própria casca, uma colherinha de óleo de amêndoa doce e duas pitadinhas de rapé. O fato é que no outro dia, cedo, arreventou a cabeça de prego, o que me deu um grande alívio” (Curado, 2005, p. 57).

Noutro passo, é importante ressaltar a forma como Augusta de Faro Fleury Curado descreve a esposa do Antoninho, “bonitinha, com olhos de gazela espavorida, quase não falava”, e que trazia um menino de poucos meses no colo. No outro dia, “muito cedo, veio nos ver e dizer que o marido tinha amanhecido sem febre e agradeceu muito o remédio que Sebastião dera. Nunca saíra dali, senão uma vez para ir ao Porto Barreiros, onde se casou” (Curado, 2005, p. 49). Como nunca saíra e vivia sozinha com o marido e o filho, criada na fazenda, recebendo poucas visitas, a não ser de viajantes que cruzavam os caminhos e necessitavam de pouso, o olhar amedrontado com que encarou os forasteiros que adentraram a sua casa se justifica. Em lados opostos duas mulheres completamente diferentes, uma da elite, que conhecia as pessoas mais importantes do período, que estudou na França e a outra que pouco ou nada conhecia do mundo para além dos limites do seu quintal.

No dia 25 de setembro de 1896, ao descansarem por duas horas em um arraial, tomaram “cerveja inglesa e muito bom café”. Porém, quando quiseram pagar o café, “a mulher não quis receber”. Se na casa do Antoninho pouco havia para vender, quiçá para compartilhar, aqui no arraial, que possuía segundo o relato entre 80 e 100 casas, encontraram um pouco de hospitalidade da mulher que os servia, possivelmente, num tipo de bar ou taberna, já que não quis cobrar o café. Podemos aventar a possibilidade de essa mulher ser a dona ou no mínimo funcionária do estabelecimento. Porém, não quiseram ficar no arraial, e a comitiva seguiu meia légua além, “para evitar que os ‘camaradas’⁸ se metessem em brigas e tomassem demais ‘Parati’⁹, bebida que eles

⁷ Furúnculo.

⁸ O termo camarada é empregado desde o século XVIII, com vários significados e que no século XIX era usado para se referir “a trabalhadores livres ou libertos que eram contratados para desenvolver uma determinada atividade” que poderia ser temporária ou não (Sena, 2013, p. 73). Presentes nos centros urbanos e nas zonas rurais, não constituíam família, pois “levavam uma vida de viajantes solitários” (Tristão, 1998, p. 137). Ademais, era um trabalhador “geralmente de cor”, que “recebia salário e se mantinha submisso ao senhor, que o contratava”, sujeitando-se “a todo e qualquer serviço” a partir de um “contrato verbal” (Gumiero, 1991, p. 27). Contratados para acompanhar a família Fleury Curado a partir de Araguari, onde terminava a estrada de ferro, vários “camaradas” compunham a comitiva e a autora cita o caso de um deles, de nome Gregório, que resolveu trabalhar em uma grande fazenda de gado onde fizeram pouso, provavelmente de peão ou vaqueiro. “O dono, José Gonçalves, é amigo do Sebastião e nos tratou com todas as honras. [...] Aí ficou Gregório. Senti bem. [...] Que bom rapaz! Verdadeiro tipo de homem do mato. Sempre a cavalo, descalço, bons dentes, espingarda ao ombro e tão serviçal” (Curado, 2005, p. 59). Provavelmente, como tinham relações de amizade com o dono da fazenda, a anulação do contrato verbal do Gregório deve ter acontecido sem maiores problemas.

⁹ Aguardente.

apreciam muito” (Curado, 2005, p. 49-50).

Dois dias depois, em 27 de setembro, após armarem a tolda dentro do rancho, foram visitar um homem de nome Teófilo, dono da propriedade, em cuja entrada havia uma grande cruz de madeira. “Perguntei-lhe se alguém tinha morrido ali. – Não, Sá dona, é pra mode Nosso Senhor nos abençoar” (Curado, 2005, p. 51). Esse trecho deve ter chamado muito a atenção da autora, para ela colocar a frase na forma de um diálogo preservando o modo de falar do seu interlocutor. A ausência de membros da Igreja, somado ao território pouco povoado, o elevado índice de analfabetismo e as relações culturais entre negros e indígenas, conspirava para que formas populares de devoção se manifestassem, como, por exemplo, as praticadas pelas Irmandades religiosas (Moraes, 2005). Criada no meio de uma elite intelectual Augusta Curado nunca deve ter visto uma cruz fincada no chão sem que fosse para marcar o local de alguma sepultura.

Porém, não foi somente fora da casa da família do Teófilo que havia surpresas para a Augusta Curado; dentro da residência, após ela e o marido tomarem um “bom vinho” os filhos leite, a “mulher nos fez tomar café que eles coam aqui, já com o açúcar, o que não deixa de ser gostoso” (Curado, 2005, p. 51). Apesar do costume de adoçar o café ser anterior a colonização brasileira (Verardi, 2015), era a primeira vez que a autora via que a adição do açúcar poderia ser feito junto com o pó no processo de coagem.

O olhar de Augusta Curado diante desse novo mundo que se descortinava durante a viagem lhe produziu diversas reações, pressupomos que só confidenciais no relato. Isso fica evidente no dia 28 de setembro de 1896, quando após uma chuva torrencial que produziu muita lama e piorou os caminhos, a comitiva resolveu parar em uma “choupana” para descansar.

Foi a primeira vez que vi fiar e é interessante trabalho. Toca-se a roda, que está colocada sobre uma tábua movediça, tal qual uma máquina de costura de pé. Num carretel coloca-se o algodão, ainda bruto, e com os dedos polegar e indicador da mão direita vai-se puxando o fio, devagarinho, o qual estende-se, nesse estendimento endurece e fica o algodão forte para fazer roupa. [...]

— Pobres mulheres do sertão!

Para elas, a roca¹⁰ e o fuso¹¹ são os principais ornatos de suas choupanas; dali que sai o algodão pronto para tecer camisas e calças para o marido e os filhos. (Curado, 2005, p. 52-53)

Em todo o relato memorialístico esse é o único diálogo que Augusta Curado se permite fazer, de modo a verbalizar o pensamento de forma mais contundente. “Pobres mulheres do sertão!” é uma frase de grande impacto e que nos permite, a princípio, três interpretações: a primeira versa sobre a extrema pobreza em que essas mulheres viviam sem a possibilidade de comprar suas vestimentas; a segunda diz respeito a condição dessas mulheres que trabalhavam diariamente para fiar e tecer as roupas de toda a família; e, por fim, a terceira é sobre a decoração das casas que consistia apenas no instrumento de trabalho dessas mulheres. Diante do olhar da mulher culta e de posses, era uma vida sem perspectiva e que lhe causou pena ou espanto. Porém, isso se acentuou no pouso daquele mesmo dia, quando chegaram ao sítio de um “bom velho” chamado Lucio, “casado, e com uma filha moça, Maria”. No dia seguinte:

Não pudemos partir por terem desaparecido alguns animais que só foram

¹⁰ Máquina que permite fiar. O principal elemento da roca é a roda que gira a partir de um pedal, por onde passa o material a ser fiado.

¹¹ Haste por onde se enrola os fios depois de passarem pela roca.

encontrados à noite. Perdemos esse dia, que passamos, agradavelmente, em companhia do velho Lúcio e da mulher. Boa gente. Conversaram conosco e nos contaram chorando que tinha uma filha muito mal casada e por essa razão temia casar a Maria. A velha fiava, e muito me divertia observá-la. No sítio, tudo em paz; o velho com 79 anos, nunca tinha visto letra de imprensa. A velha sabia as rezas de cor. Os rapazes trabalhavam na roça; a moça criava galinhas. Aprender a ler? Pra quê??? Viviam tão bem assim... (Curado, 2005, p. 54)

Se no “Pobres mulheres do sertão!” percebe-se certo traço de piedade, aqui no “Viviam tão bem assim” nota-se uma fina ironia, que sucedeu a duas perguntas, em tom de espanto: “Aprender a ler? Pra quê???”. Augusta Curado provavelmente espantou-se com a conformidade com a vida que esses sertanejos viviam, longe dos grandes centros, sem nenhum tipo de contato com os livros, vivendo para subsistência e tendo as rezas para lhes espantar as doenças e entrar em contato com o sagrado. E no meio desse cenário encontrava-se o drama de Maria, a filha moça do casal de idosos, que temia casá-la para que não tivesse o mesmo destino da irmã mais velha.

Em nenhum momento a autora falou sobre o que realmente queria a Maria: se casar, mesmo que “mal”, ou viver e morrer solteira ao lado da família. Se na capital, a Cidade de Goiás, no mesmo período, as mulheres saíam da esfera privada para ocupar posições “públicas”, nos sertões elas seguiam a “vontade predominante dos homens que apoiados pelo discurso religioso, silenciaram os desejos das mulheres, tanto é que elas não escolhiam o seu cônjuge, o que era feito pelo pai da noiva” (Souza, 2017, p. 37). Viviam e faziam o que os homens da família queriam.

Nesse sentido, Augusta Curado teve um destino diferente. Como dissemos anteriormente, enamorou-se do primo quando o mesmo era estudante em São Paulo; concluído o curso retornou para Goiás, prometendo voltar para se casarem. Seu pai, “de início, tentou demover as ideias da filha querida, receando que, porventura casados, a mudança para Goiás fosse um desencanto para Augusta” (Britto, 1974, p. 194).

Porém, se em relação ao casamento Augusta pôde escolher o marido, e desse modo se distanciava do drama de Maria, por outro lado, mesmo tendo educação e erudição, portava-se como uma boa mãe, mulher e obediente ao marido. Ao abandonar a família, a cidade em que vivia e o seu círculo social para se embrenhar pelos sertões, em condições terríveis, com o intuito de acompanhar o seu marido, Augusta Curado não difere muito das mulheres com quem se encontrou no sertão goiano. No começo da sua narrativa, por exemplo, percebe-se o seu descontentamento com a viagem:

Daí a poucos minutos partiria para voltar quando?... Só Deus sabe. Meu coração sangrava de dor. Ir para tão longe! Deixar os túmulos de meus pais, deixar minhas irmãs tão queridas, meus irmãos, meus parentes, minhas amigas! Saudades, eu já as sentia ali mesmo, perto deles... Quantas lágrimas derramadas na escuridão do carro de praça, e que a custo eu continha depois.

Soou a triste hora da despedida. Como sofri! E a emoção que me foi n'alma, não tentarei descrever! Há coisas que se sente mas que seria impossível tentar exprimir. São notas magoadas que vibram sempre no mais íntimo de noss'alma e que recusam a se fazer ouvir. (Curado, 2005, p. 23)

Há também uma passagem interessante sobre a condição da autora. Caía uma tempestade e “Sebastião a querer, por força, que eu vestisse o ponche de borracha; eu sem querer por que ele pesava muito; afinal, para não desgostar o meu caboclo, enrolei-me nele” (Curado, 2005, p. 55-56). Embora não quisesse foi obrigada a fazer o que, “por força”, o marido desejou.

Durante a viagem, Augusta Curado preocupava-se a todo o momento com os

filhos pequenos. Talvez por isso, tenha se conformado, no final do relato, quando chegaram à Cidade de Goiás: “o prazer que tive em ver meu marido abraçar sua boa mãe compensou os sacrifícios que, porventura, houvesse feito” (Curado, 2005, p. 68). Podemos presumir que as mulheres eram criadas para casar e servir ao seu marido, de preferência até o fim da vida e sem arrumar outro, caso ficassem viúvas. Na sua caminhada pelo sertão goiano ela se deparou com esses dois casos: a viúva fiel, que se torna a matriarca, controlando os negócios da família e a que se casa novamente.

No primeiro caso temos como exemplo uma senhora de 60 anos, de nome Rita, “uma dessas antigas fazendeiras, cheias de fâmulos”, que só “bebe água em copo de prata, as bacias de rosto, de banho, jarras, castiçais, tudo em prata”. Era dona de uma “extensa fazenda, com máquina de cortar madeira” movida a dois monjolos, engenho de moer cana e um enorme sobrado com escadaria de pedra. Para além da madeira e da cana, havia grande criação de galinhas, cabras, porcos e gado. Tão logo chegaram nessa propriedade foram recebidos por “duas moças com bandejas de verduras, queijos, leite e biscoitos”. Ao visitarem a Rita, notaram-na “toda inchada e, no momento em que falava conosco, teve um terrível acesso de dispnéia. [...] Diz ela que o seu mal vem do fígado” (Curado, 2005, p. 57). A idosa viúva que lhe curou a “cabeça de prego” com um remédio caseiro, não sobreviveria muito tempo; ao chegarem à Cidade de Goiás o telegrafo já avisara do seu falecimento.

O outro caso também é de uma fazendeira, de nome Delfina, mas diferente da Rita, que ocupa duas páginas, com a primeira Augusta Curado não gasta muitas palavras e a define como “uma pobre criatura sem alma”. Porém, o que mais chamou a atenção da autora é o fato de Delfina, ao ficar viúva, “casara-se com um dos ‘camaradas’ dele”. Ademais, ofereceram à comitiva “um cômodo junto ao curral; os bezerros berraram a noite inteira” (Curado, 2005, p. 58). Diante do exposto cabe a seguinte pergunta: como geralmente os “camaradas” eram homens de cor, ou seja, negros, mulatos e mestiços (Gumieiro, 1991, p. 27), será que foi o fato de Delfina casar-se novamente ou será que foi a cor da pele do seu novo marido que horrorizou Augusta Curado?

Sobre Rita e Delfina, enquanto a primeira, mesmo doente, os recebe com toda cortesia e lhes oferece até mesmo o sobrado para passarem a noite, a segunda os trata da pior maneira possível. Percebe-se pela narrativa que Augusta Curado tenta atrelar o caráter com a vida que ambas levavam. Houve outros pousos em que tiveram que dormir ao relento, debaixo de chuva, ou na companhia de carrapatos e pulgas, entretanto, em nenhuma dessas situações a autora tratou os donos dos lugares como *criaturas sem alma*. Em 14 de outubro, por exemplo, ela escreve: “Chegamos com chuva. Gente boa. Um velho casado com uma moça. O pousado terrível, porém; muitas formigas e porcos rodeando o paiol, grunhindo como uns possessos, não nos deixaram dormir” (Curado, 2005, p. 64). Nota-se que as condições do pousado não diferem muito das oferecidas por Delfina, porém, o casal formado por um velho e uma moça, é definido como “gente boa”, ao passo que a outra era uma “criatura sem alma”. Isso evidencia que esse casal e a Rita faziam parte de certa normalidade social e que a viúva que casara com o “camarada” do marido não merecesse da parte da autora nenhuma deferência.

Casos como o retratado por Augusta Curado, o “velho casado com uma moça”, eram comuns em lugares pouco habitados e isolados. “As mulheres jovens sem bens e que não haviam conseguido casamento numa terra de estreito mercado matrimonial encontravam no homem mais velho, mesmo casado, o amparo financeiro ou social de

que precisavam” (Del Priore, 2011, p. 66). Em Goiás, principalmente nos pequenos povoados e nas fazendas, prevaleciam as relações de concubinato e “amancebamentos”, que foram duramente combatidos pelos bispos durante o século XIX (Silva, 2009, p. 53). No ano em que Augusta Curado situa seu relato memorialístico, 1896, havia seis anos da promulgação do casamento civil no Brasil, culminando na separação em Igreja e Estado.

Em outro pouso, quase chegando ao destino final da jornada, a comitiva deparou-se com um homem viúvo e suas três filhas. Na ocasião, o patriarca da família encontrava-se debilitado, “com febre intermitente” e o marido de Augusta Curado, embora não sendo médico, “deu-lhe uma dose de antipirina, e logo depois, sulfato”. Quando foram visitá-lo no outro dia cedo, o homem estava sem febre.

As moças nos deram café e, depois, me ofereceram um cigarro. O quarto estava escuro, pensei que era uma flor, aceitei. Depois vi que era cigarro e fiquei desapontada. Tratei logo de dá-lo a Sebastião. Elas ficaram muito admiradas de eu não fumar. Não faltava mais nada! (Curado, 2005, p. 66)

Não é de se surpreender o assombro de Augusta Curado à reação de admiração das três mulheres ante o fato dela não fumar. Por trás do “Não faltava mais nada!”, há todo um contexto em relação a isso. No século XIX as mulheres eram proibidas de fumar, uma vez que era uma atividade estritamente masculina. Na América e na Europa o fumo feminino estava associado à falta de moral, pornografia e prostituição. Em 1908, uma mulher foi presa em Nova York por fumar em público. Porém, no século XX, o cigarro foi visto como um símbolo da emancipação feminina (Amos; Haglund, 2000, p. 03). Porém, longe dos grandes centros urbanos, em um dos mais pobres estados da recém-criada Federação, sem estrada de ferro e com caminhos improvisados, residiam mulheres que fumavam e eram socialmente aceitas pelas pessoas do entorno. Podemos aventar que por trás desse hábito das mulheres do sertão goiano não havia nenhuma bandeira de luta feminista, talvez somente um passatempo em meio a vida que levavam.

Augusta Curado era uma mulher de educação refinada, escritora, pianista e de vasta cultura, não fumava, bebeu algumas vezes durante a viagem a aguardente “Parati”, somente para que pudesse suportar o corpo molhado depois de tomar uma chuva, além de ser extremamente obediente ao marido. Embora social e culturalmente distante das mulheres que encontrou no sertão goiano, evidenciando construções de gênero muito diferentes, Augusta Curado viveu para o marido e os filhos, como atesta o relato de sua filha Maria Paula Godoy no prefácio da obra, e isso a torna, de certo modo, igual às mulheres que eternizou no seu relato memorialístico.

Ao encontrar essas mulheres perdidas no sertão goiano com roupas puídas, magras da escassez de alimentos, doentes, que não possuíam de si nem o destino que pertenciam ao pai e aos irmãos, e que fumavam, como a se permitir um pouco de liberdade, Augusta Curado provavelmente repetiu a cada encontro a frase: “Pobres mulheres do sertão!”.

O objetivo desse breve estudo foi analisar a narrativa de Augusta Curado a partir do seu olhar sobre as mulheres que encontrou no sertão goiano. O relato memorialístico, embora curto, é cheio de interessantes passagens sobre o modo de vida, o cotidiano e as paisagens naturais nos anos finais do século XIX.

Referências

AMOS, Amanda; HAGLUND, Margaretha. From social taboo to “torch of freedom”: the marketing of cigarettes to women. *TobaccoControl*, v. 9, 2000, p. 3-8.

ASSIS, Wilson Rocha. *Os Moderados e as Representações de Goiás n'a Matutina Meiapontense (1830-1834)*. Dissertação (Mestrado em História). Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 2007.

BERTRAN, Paulo. “A memória consútil e a Goianidade”. In: Ciências Humanas em Revista, v. 5, nº. 1. Goiânia: Editora da UFG, 1994, p. 03-08.

BITTAR, Maria José Goulart. *As três faces de Eva na Cidade de Goiás*. Dissertação (Mestrado em História). Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 1997.

BORGES, Barsanufu Gomides. *O Despertar dos Dormentes*. Dissertação (Mestrado em História). Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 1982.

BRITTO, Célia Coutinho Seixo de. *A mulher, a história e Goiás*. Goiânia: Ed. Líder, 1974.

CHAUL, NarsFayad. *Caminhos de Goiás: da construção da decadência aos limites da modernidade*. Tese (Doutorado em História). São Paulo: Universidade de São Paulo, 1995.

CURADO, Augusta de Faro Fleury. *Do Rio de Janeiro a Goiás – 1896 (A viagem era assim)*. Goiânia: Kelps/UCG, 2005.

DEL PRIORE, Mary. *Histórias Íntimas: sexualidades e erotismo na história do Brasil*. São Paulo: Editora Planeta, 2011.

DOLES, Dalísia Elisabeth Martins. *As comunicações fluviais pelo Tocantins e Araguaia no século XIX*. Goiânia: Oriente, 1973.

FLEURY, Bento. *Sequicentenário de Sebastião Fleury Curado, pioneiro das Letras Jurídicas em Goiás*. 2014. Disponível em: <http://www.atleca.com.br/publicacao.php?id=597>. Acesso em 15 de agosto de 2019.

GODOY, Maria Paula Fleury de. Prefácio. In: CURADO, Augusta de Faro Fleury. *Do Rio de Janeiro a Goiás – 1896 (A viagem era assim)*. Goiânia: Kelps/UCG, 2005, p. 09-20.

GUMIERO, Maristela Porfírio da Paz. *Os Tropeiros na História de Goiás – Séculos XVIII E XIX*. Dissertação (Mestrado em História). Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 1991.

KARASCH, Mary C. “História das doenças e dos cuidados médicos na capitania de Goiás”. In: FREITAS, Lena Castello Branco Ferreira de (Org.). *Saúde e doenças em Goiás: a medicina possível*. Goiânia: Ed. UFG, 1999, p. 19-62.

LIMA, Nísia Trindade. *Um sertão chamado Brasil: intelectuais e representação geográfica da identidade nacional*. Rio de Janeiro: Revan, IUPERJ, UCAM, 1999.

LISBOA, Andreia Silva. *O Brazil-Central e suas potencialidades na “Revista A Informação Goyana” (1917-1935)*. Dissertação (Mestrado em História). Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 2009.

MAGALHÃES, Sônia Maria de. *Males do Sertão: alimentação, saúde e doenças em*

Goiás no século XIX. Goiânia: Cãnone Editorial, 2014.

MORAES, Cristina de Cássia Pereira. *Do corpo místico de Cristo: Irmandades e Confrarias na Capitania de Goiás 1736-1808*. Tese (Doutorado em História). Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 2005.

MORAES, Cristina de Cássia Pereira. *As estratégias de purificação dos espaços na capital da Província de Goiás - 1835-1843*. Dissertação (Mestrado em História). Goiânia, Universidade Federal de Goiás: 1995.

MOREYRA, Sérgio Paulo. *Vida sertaneja, aspirações metropolitanas: alunos da Universidade de Coimbra nascidos em Goiás*. Goiânia: Editora UFG, 2015.

NEIVA, Artur; PENA, Belisário. *Viagem Científica pelo norte da Bahia, sudoeste de Pernambuco, sul do Piauí e norte e sul de Goiás*. Edição Fac-Similar. Brasília: Senado Federal, 1999.

OLIVEIRA, Adriana Mara Vaz de. *Fazendas Goianas: a casa como universo de fronteira*. Goiânia: Editora da UFG, 2010.

PALACÍN, Luíz. *O século do ouro em Goiás*. Goiânia: Oriente. Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1979.

PALACÍN, Luíz; MORAES, Maria Augusta de S. *História de Goiás*. Goiânia: UCG/Vieira, 2008.

PASSOS, Élder Camargo de. "Do Gabinete Literário Goiano". *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de Goiás*. Vol. nº 10. Goiânia, Janeiro de 1982, p. 159-183.

PRADO, Paulo Brito do. *Aventuras feministas nos sertões de Goiás: as mulheres e as suas lutas nos guardados de Consuelo Ramos Caiado (1899-1931)*. Tese (Doutorado em História). Niterói-RJ: Universidade Federal Fluminense, 2019.

RABELO, Danilo. *A normalização dos comportamentos na Cidade de Goiás (1822-1889)*. Goiânia: Universidade Federal de Goiás/Programa de Pós-Graduação em História/FUNAPE, 2010.

RIBEIRO, Rafaella Sudário. *Fora da vida: as mulheres da família Fleury (1896-1960)*. Dissertação (Mestrado em História). Brasília: Universidade de Brasília, 2008.

SENA, Divino Marcos de. *Livres e pobres no centro da América do Sul: um estudo sobre os camaradas (1808-1850)*. Dourados-MS: Ed. UFGD, 2013.

SILVA, Maria da Conceição. *Catolicismo e casamento civil em Goiás, 1860-1920*. Goiânia: Editora da UCG, 2009.

SOUZA, Rildo Bento de Souza. *Pobreza, doenças e caridade em Goiás: uma análise do Asilo São Vicente de Paulo (1909-1935)*. Jundiá-SP: Paco Editorial. 2014.

SOUZA, Talita Michelle de. *A História de mulheres escritoras em Goiás: atravessando trajetórias e produções literárias*. Dissertação (Mestrado em História). Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 2017.

TRISTÃO, Roseli Martins. *Formas de vida familiar na Cidade de Goiás nos séculos XVIII e XIX*. Dissertação (Mestrado em História). Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 1998.

VERARDI, Cláudia Albuquerque. Café: origem e tradição. In: *Pesquisa Escolar Online*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 2015. Disponível em:<<http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/index.php>>. Acesso em: 20 de agosto de 2019.

Notas de autoria

Rildo Bento de Souza é licenciado, bacharel, mestre e doutor em História pela Universidade Federal de Goiás. Professor Adjunto do curso de Museologia da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Federal de Goiás. E-mail: rildobento@gmail.com

Como citar esse artigo de acordo com as normas da revista

SOUZA, Rildo Bento de. “Pobres mulheres do sertão!”: um olhar feminino sobre as mulheres de Goiás no final do século XIX. *Sæculum* – Revista de História, v. 24, nº 41, p. 284-297, 2019.

Contribuição de autoria

Não se aplica.

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

Licença de uso

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC-BY](#). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

Histórico

Recebido em 25/08/2019.

Aprovado em 10/10/2019.

De histórias de vida a trajetórias partilhadas: o protagonismo das lavradoras e marisqueiras na construção da história das comunidades quilombolas da Baía do Iguape, Bahia

From life stories to shared trajectories: the role of farmers and shellfish catching women in the construction of the history of quilombola communities of Baía do Iguape, Bahia

Bruna Pastro Zagatto

 <https://orcid.org/0000-0003-0378-6857>
Universidade Federal da Bahia

Resumo: Entre 2004 e 2006, inúmeras comunidades rurais do Recôncavo Baiano passaram a se diferenciar étnico-racialmente, reivindicando a identidade coletiva de “remanescentes de quilombo”. A maioria dos processos de autorreconhecimento quilombola na região havia sido protagonizado por mulheres, que se puseram à frente da mobilização social de suas comunidades e do movimento de luta pela terra, além de se tornarem as principais interlocutoras dos agentes do Estado envolvidos com as políticas públicas específicas para quilombos. As novas lideranças comunitárias também tomaram a dianteira nas atividades de identificação territorial e regularização fundiária de um território de seis comunidades contíguas, fundamentadas numa trajetória comum de opressão vivida pelas famílias negras naquelas terras. Assim, antes de apontar os limites geográficos do território, essas mulheres participaram ativamente da construção da história de suas comunidades, tanto do passado como do presente. A partir do compartilhamento de suas experiências pessoais, marcadas pela violência, pelo racismo e pela pobreza e exclusão, construiu-se uma “colcha de retalhos” de memórias coletivas semelhantes que se levantou como a bandeira de luta por justiça social. O compartilhamento tanto de experiências morais de desrespeito como da indignação diante da afronta a valores de justiça estabelecidos funcionou como combustível para o reconhecimento étnico-racial do grupo e para a ação coletiva. Diante disso, o artigo busca, apresentar o processo de emergência das novas lideranças comunitárias na zona rural de Maragojipe, Bahia sob dois prismas. Primeiramente, registrar o protagonismo das mulheres negras, sobretudo viúvas e divorciadas, na história recente das comunidades quilombolas maragojipanas, ao trazer suas vozes e estratégias de atuação junto às suas comunidades, na luta por reparação social e reforma agrária. E segundo, apresentar suas perspectivas de gênero acerca da difícil trajetória dos quilombolas da zona rural, contribuindo para uma construção da história da mulher no campo pós-plantation.

Palavras-chave: Mulheres. Quilombo. Memória.

Abstract: Between 2004 and 2006, countless rural communities in Recôncavo Baiano began to differentiate ethnically and racially, claiming the collective identity of “*quilombo* remnants”. Most of the *quilombola* self-recognition processes in the region had been led by women, who were at the forefront of the social mobilization of their communities and the land struggle movement. They also became the main interlocutors of state agents involved with specific public policies for *quilombos*. Based on a common path of oppression experienced by black families in those lands, the new community leaders took the lead in the activities of territorial identification and land regularization within a



Esta obra está licenciada sob uma [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

territory of six adjoining communities. Thus, before pointing out the geographical boundaries of the territory, these women actively participated in shaping the history of their communities, both past and present. A "patchwork" of similar collective memories was built based on their personal experiences – which were marked by violence, racism and poverty and exclusion – and risen as the banner for the struggle for social justice. Sharing both moral experiences of disrespect and indignation served as fuel for the group's ethnic-racial recognition and collective action. Therefore, the article seeks to present the emergence process of new community leaders in rural Maragojipe (Bahia) under two perspectives. Firstly, recording the leading role of black women, especially widows and divorced women, in the recent history of the Maragojipan *quilombola* communities by highlighting their discourses and strategies of action in the struggle for social reparation and agrarian reform. Secondly, presenting their gender perspectives on the difficult trajectory of rural *quilombolas*, contributing to the construction of women's history in the field in the post-plantation period.

Keywords: Women. Quilombo. Memory

Introdução

O termo *quilombo* ganhou grande visibilidade no cenário brasileiro durante as comemorações do centenário da abolição da escravatura (1988), devido aos inúmeros eventos realizados pelo movimento negro que evocavam o Quilombo dos Palmares e seu líder Zumbi. Para Beatriz Nascimento (1985, p. 41) o termo quilombo representava, na história do povo negro “um marco na sua capacidade de resistência e organização” e, portanto, se tornou, sobretudo entre 1978 e 1988, símbolo das “formas de resistência que o negro manteve ou incorporou na luta árdua pela manutenção da sua identidade pessoal e histórica”. Assim, mais do que referências históricas, essas imagens, assim como dia vinte de novembro (aniversário de morte de Zumbi), ganharam significado metafórico de luta e conquista e foram utilizadas como palavras de força, num processo que pode ser descrito como uma conversão simbólica do próprio quilombo enquanto metáfora (Arruti, 2003).

Em 1988 o país passava por um processo de redemocratização que ganhou ainda mais força com a nova Constituição Federal, que contemplou parte das reivindicações por reparações oficiais para a população afrodescendente, dando origem a novos direitos¹. Através do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal, instituiu-se que “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (Brasil, 1988). Rapidamente esta lei foi apropriada pelo movimento social como uma poderosa ferramenta de luta, sobretudo pelo acesso à terra, contribuindo para a emergência de novos sujeitos políticos. A criação do artigo constitucional implicou inovações não só no plano do direito fundiário, mas também “no plano do imaginário social, da historiografia, dos estudos antropológicos e sociológicos sobre populações camponesas e no plano das políticas locais, estaduais e federais, que envolvem tais populações” (Arruti, 2003, p. 2). Nesse sentido, além de uma criação jurídica, o artigo foi também uma criação social e simbólica, em que as categorias quilombos e quilombolas foram acionadas dentro de um contexto de disputas territoriais e sociais.

Com a garantia do direito territorial às comunidades quilombolas, através da promulgação do Decreto Presidencial 4887 de 2003, inúmeras comunidades negras

¹ Contemplou em partes, porque, entre outras alterações, termo proposto inicialmente de “comunidades negras rurais”, foi substituído por “comunidades remanescentes de quilombos”.

rurais do Brasil passaram a se diferenciar étnico-racialmente, reivindicando a identidade coletiva de “remanescentes de quilombo”. Na Bahia, os processos de autorreconhecimento quilombola se concentraram no oeste do Estado e no Recôncavo Baiano, ambas regiões de muitos conflitos agrários. Ainda que haja particularidades históricas na ocupação territorial do Oeste (que comumente chamamos de sertão) e do litoral baiano, observa-se que as duas áreas têm em comum uma estrutura fundiária marcada pela exclusão da população negra, sobretudo em decorrência da Lei de Terras de 1850. Diante desta constatação, algumas lideranças quilombolas da Baía do Iguape (Recôncavo) diziam em 2005 que, no que se refere à propriedade de terras, todos estavam na mesma situação dos sertanejos, na medida em que se viam excluídos tanto dos centros urbanos, como das políticas públicas e do acesso à terra no campo.

Assim que as comunidades do Iguape receberam as certidões de autorreconhecimento identitário pela Fundação Cultural Palmares, solicitaram junto ao INCRA a abertura de processo para identificação e delimitação dos seus territórios. Entre 2007 e 2009, integrei uma equipe técnica do INCRA que foi designada para reconhecer e delimitar as terras tradicionalmente ocupadas por seis comunidades contíguas, da zona rural de Maragojipe, a 140km da capital baiana. Como antropóloga, tinha a incumbência de elaborar um relatório antropológico contendo informações sobre as formas político-organizativas do grupo, sobre a trajetória histórica do grupo, práticas culturais, ocupação territorial, usos dos recursos naturais², além de apresentar dados estatísticos sobre a realidade socioeconômica (Zagatto, 2011). Para tanto, na época me vali do método etnográfico, priorizando a observação participante ao longo de um ano no território reivindicado, além de mais de trinta entrevistas abertas e semiabertas, reuniões temáticas sobre a história das comunidades, (batizadas como “oficinas de histórico”), pesquisa documental em cartórios, arquivos públicos e particulares, além de caminhadas de reconhecimento territorial.

Durante as *oficinas de histórico* (realizadas entre 2007 e 2008), utilizei a técnica do eixo temático, geralmente utilizada pela metodologia de grupos focais, com intuito de estimular a participação dos presentes, em que se sugere um tema para a reunião e pede-se para que as pessoas falem livremente sobre o assunto. Os participantes que se mostraram mais engajados na atividade e que traziam mais conteúdo para a discussão foram posteriormente entrevistados por mim. Nesse sentido, a escolha dos entrevistados não se deu por classe social, faixa etária ou sexo, mas pela escolha daqueles que estavam mais dispostos a contribuir com a pesquisa. No caso, as entrevistas foram realizadas mediante demanda e participação voluntária sem que houvesse qualquer resistência por parte dos entrevistados que, pelo contrário, queriam contribuir ao máximo com o estudo que respaldaria a reivindicação territorial. O predomínio numérico de mulheres entre 40 e 65 anos (onze dos trinta entrevistados) foi então interpretado como dado que tinha algo a dizer, apontando para a importância de uma discussão de gênero na pesquisa.

Durante o trabalho de campo, chamou-me a atenção que a maioria dos processos de autorreconhecimento quilombola do Iguape havia sido protagonizado por mulheres. Estas se puseram à frente da mobilização social de suas comunidades, além de se tornarem as principais interlocutoras dos agentes do Estado envolvidos com as

² O trabalho de campo no Guai e o relatório antropológico decorrente dele serviu de base para a pesquisa de mestrado desenvolvida entre 2009 e 2011, sob o título “Eu Sou Marisqueira, Lavradora e Quilombola”: Uma análise do processo de construção da identidade nas comunidades rurais do Guai, Maragojipe, Bahia.

políticas públicas específicas para quilombos. As novas lideranças comunitárias também tomaram a dianteira das atividades de identificação territorial e regularização fundiária dos territórios coletivos, fundamentadas na trajetória de opressão vivida pelo grupo. Assim, antes de apontar os limites geográficos do território, essas mulheres participaram ativamente da construção da história das comunidades, tanto do passado como do presente, em que suas experiências de vida foram aos poucos se transformando em exemplos de trajetórias comuns, marcadas pela violência, pelo racismo e pela pobreza.

Este artigo tem, portanto, objetivo de apresentar o processo de emergência dessas novas lideranças comunitárias na zona rural de Maragogipe, Bahia, com intuito tanto de registrar o protagonismo das mulheres negras, sobretudo viúvas e divorciadas, na história recente das comunidades quilombolas maragogipanas - ao trazer suas vozes e estratégias de atuação junto às suas comunidades, na luta pela justiça social e reforma agrária - como de apresentar suas perspectivas de gênero acerca da difícil vida no campo. As histórias contadas pelas mulheres nas oficinas e entrevistas foram transcritas e os trechos que apresentavam experiências em comum foram selecionados para compor o *Relatório Técnico de Identificação Delimitação* (RTID) do quilombo, com intuito de evidenciar trajetórias comuns do grupo. Nesse sentido, fica também clara minha participação no processo de construção do passado da comunidade, uma vez que, enquanto antropóloga, fiz a seleção e edição das falas e fotos que iriam compor o documento que justificaria o pleito territorial.

Uma vez que as falas dos participantes das oficinas e dos entrevistados foram identificadas no RTID e nas atas do processo administrativo do INCRA (ambos documentos de consulta pública), manterei neste artigo a identificação daqueles que em 2008 autorizaram a divulgação dos seus nomes³. Na época os depoentes preferiam assumir a autoria dos relatos mesmo diante dos riscos de retaliação e violência por parte dos fazendeiros contrários à demarcação que tiveram acesso aos relatos nos autos do processo, entendendo que isso atestaria a veracidade dos fatos. Muitos dos relatos foram inclusive reportados a outras instituições públicas, entidades de apoio aos movimentos sociais e à imprensa e, portanto, a opção por manter os nomes reais neste artigo é também uma forma de registrar a história recente das lideranças nas transformações políticas no município de Maragogipe e na Bahia como um todo, durante o processo de delimitação territorial.

O papel das mulheres no autorreconhecimento das comunidades quilombolas maragogipanas

Entre 2005 e 2006, seis comunidades negras rurais, localizadas no distrito do Guaí, em Maragogipe, Baía do Iguape, se autorreconheceram como remanescentes de quilombos. A mobilização das comunidades do Guaí, que culminou na sequência de autorreconhecimentos, já vinha ocorrendo desde 2000, quando reuniões organizadas pelo Movimento dos Pescadores da Bahia (MOPEBA) não apenas potencializaram dinâmicas locais de resistência, como também apresentaram novas formas organizativas. Nessas reuniões os agentes do Conselho Pastoral do Pescadores (CPP)

³ Nesse caso não há necessidade de cumprimento da norma ética da pesquisa científica de preservação das identidades dos depoentes, pois os trechos de entrevistas aqui selecionados fazem parte de documentos públicos, tratados aqui como fontes primárias da pesquisa. No entanto retirarei dos relatos os trechos que possam comprometer criminalmente os depoentes sob a acusação de calúnia ou difamação.

incentivaram a união dos pescadores e lavradores do Guai, aconselhando a criação de cooperativas de trabalho e associações profissionais, além de uma rede de trocas de conhecimento e ajuda, visando a melhoria da comercialização de produtos locais, principalmente o pescado. Práticas de solidariedade e reciprocidade ligadas à produção agrícola, tais como “adjutórios⁴” ou “farinhadas” já existiam muito antes da chegada do CPP, no entanto elas se restringiam ao espaço dos sítios, envolvendo somente os membros de uma mesma família ou, no máximo, os moradores dos sítios vizinhos. Até então, não havia atividades ou projetos que envolvessem todos os moradores da comunidade ou que beneficiassem o conjunto das pessoas. De acordo com os relatos de diversos moradores do Guai, coletados entre 2008 e 2010, antes da mobilização iniciada em 2000, a própria noção de comunidade era diferente. Listando as várias expressões usadas nesses depoimentos para se referir aos moradores do Guai “antes da chegada da CPP, quando ainda não tinha tanto essa coisa de ser de comunidade, de união, de reunião⁵”, cheguei às expressões: “moradores das fazendas do Guai”, “famílias da roça do Guai”, “famílias de posseiros”, “famílias de rendeiros”, “famílias de roceiros”, “lavradores”, “agricultores” e “trabalhadores rurais”, “trabalhador de roça” e “trabalhador de enxada”.

Essa coisa de comunidade foi depois da chegada da Pastoral [CPP]. A gente tomou um curso de Juristas Leigos [da Associação dos Advogados dos Trabalhadores Rurais (AATR)] e se começou a falar dessa coisa de comunidade, comunidade tradicional. Eu perguntei o que era isso. A nossa ignorância era tamanha, que quando alguém da cidade perguntava onde a gente morava, a gente dizia que morava na roça, na roça do Guai. Ou, se morava na fazenda, dizia o nome da fazenda. Então aqui não era comunidade. Era só roça ou fazenda. Agora a gente sabe que comunidade é um bando de gente junta, de um mesmo lugar, que briga por um mesmo objetivo. (Entrevista com Lenira Calheiros, realizada em Jirau Grande no dia 08/01/2010)

As atividades promovidas pelos agentes do CPP e da AATR foram fundamentais para a construção do sentido de comunidade no Guai porque foi a partir do que os membros do MOPEBA aprenderam nelas – sobre desigualdade e injustiça social, de uma perspectiva étnico-racial, de classe e de gênero – que foram estimulados a se unir e criar associações em torno de uma luta social comum ao grupo. Nesses encontros mensais que duraram cerca de dois anos, pescadores, marisqueiras e lavradores(as) participaram de uma longa e permanente negociação de significados de termos frequentemente empregados, como “comunidade negra”, “negritude”, “liderança”, “direito coletivo”, “comunidade quilombola”. Assim, foram se apropriando de um discurso de afirmação étnico-racial que ampliou as possibilidades de comunicação não apenas entre suas comunidades e o Estado, mas também entre as comunidades rurais de Maragogipe e mesmo entre os moradores de uma mesma comunidade, o que nos faz entender a própria etnicidade como uma linguagem⁶.

⁴ No dicionário Aurélio, adjutório é o termo usado para uma relação de comunhão que tem como princípio a reciprocidade genuína, fundamentada na solidariedade, na partilha, na gratuidade, na fraternidade, na cooperação e na satisfação pessoal. No Guai essa palavra significa mutirão que envolve familiares e vizinhos, para a construção de casas ou para o preparo do solo para o plantio. Já as farinhadas são mutirões para fazer farinha, utilizando também a mão de obra familiar e da vizinhança.

⁵ Trecho da entrevista realizada com a líder comunitária Lenira Calheiros, realizada em Jirau Grande em 08/01/2010.

⁶ “[...] a etnicidade é linguagem não simplesmente no sentido de remeter a algo fora dela, mas no de permitir a comunicação. Pois como forma de organização política, ela só existe em um meio mais amplo (daí seu exacerbamento em situações de contato mais íntimo com outros grupos), e é esse meio mais amplo que

Ao se apropriarem de novas categorias jurídicas e analíticas que possibilitaram a comunicação em vários níveis, alguns integrantes do MOPEBA, especialmente mulheres, se tornaram lideranças comunitárias, entre as quais destaco as marisqueiras lavradoras Janete Senna e Lenira Calheiros. Se inicialmente o que motivou Janete a integrar o movimento dos pescadores foi a possibilidade de melhorar a condição de sua família a partir do conhecimento acerca de direitos sociais, trabalhistas e previdenciários, posteriormente foi a vontade de passar esse conhecimento para os outros e ver a melhoria de sua comunidade como um todo⁷. Mas, de acordo com a própria Janete, essa comunidade ainda não existia de fato. Desse modo, mais do que retransmitir informações para suas comunidades, as líderes assumiram o importante papel de constituir simbolicamente suas comunidades, a partir de estratégias de fortalecimento dos laços de pertencimento do grupo.

Quando perguntei para Janete porque os moradores do Guai não se viam como comunidade, ela explicou que as mesmas famílias que moram no Guai há décadas - ou séculos, conforme apontam os indícios históricos - costumavam dizer que eram do Guarucu, da Tabatinga, Baixão do Guai porque esses eram os nomes das localidades onde nascem ou passam rios homônimos. Ou seja, no Baixão do Guai nasce o Rio Guai, no Guarucu, nasce o rio Guarucu e na Tabatinga passa o Rio Tabatinga. Somente Guerem, nome dado a uma das comunidades, se remete ao extinto povo indígena Guerem que habitava a região, de acordo com mapa ento-histórico elaborado em 1944 (Nimuendajú, 2017)⁸. Ainda de acordo com Janete, sempre houve parentesco entre as famílias dessa região, mas mesmo assim as pessoas não se viam como comunidade, porque antes não estavam unidas. Diante disso, ficou claro que a concepção que Janete tem de comunidade (e que é partilhada por outras pessoas do Guai) está vinculada à união política. Isso mostra que o parentesco, em si, não produz pertencimento comunitário, a não ser que ele seja pensado como tal, o que, aliás, veio a ocorrer pouco tempo depois.

As primeiras ações para fortalecimento da união e da identidade do grupo foram no sentido de mostrar que todos do Guai partilhavam, há muito tempo, das mesmas profissões: lavradores, marisqueira e pescador e que, portanto, tinham os mesmos direitos trabalhistas e previdenciários. As memórias sobre o passado, durante as oficinas, também enfatizavam o modo de vida comum aos moradores, traçando paralelos com a trajetória de opressão da população negra camponesa no Brasil. Fica então evidente que a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade individual e coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade de um grupo em sua reconstrução de si (Pollak, 1992, p. 200-212).

Lenira e Janete também começaram a organizar reuniões, com apoio do CPP e de outros membros do MOPEBA, para a fundação da Associação Guaípanema, de pescadores e marisqueiras do Guai e Capanema para que mais benefícios chegassem ao Guai. Para Janete:

As pessoas passaram a chamar o Guai de comunidade a partir do momento que a gente passou a trabalhar em grupo para formar a associação Guaípanema. A gente viu que trabalhar em comunidade tinha mais vantagem. Até então não tinha essa

fornece os quadros e as categorias dessa linguagem". (Cunha, 2009, p. 237)

⁷ Explicação dada pela própria Janete em entrevista realizada em Guerem no dia 04/01/2010.

⁸ <http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/mapaetnohistorico2ed2017.pdf> (acessado em 20/09/2019).

junção de pessoas para formar grupo e querer conhecer o lugar que a gente vive.
(Entrevista com Janete Senna, realizada em Guerém no dia 04/01/2010)

Os benefícios alcançados por todos os pescadores e marisqueiras através da criação da associação (por exemplo, documentação de pesca e aposentadoria) fortaleceram a ideia da ação em grupo e aumentaram a confiança e o prestígio de Lenira e Janete em toda a região. Lenira já gozava de popularidade por ser da numerosa família Calheiros, bastante conhecida no Guai⁹ e também porque ajudava os moradores do Guarucu, Tabatinga e Jirau Grande que estivessem passando dificuldades econômicas ou de saúde, fazendo doações de alimentos e roupas arrecadadas. Por conta dessa personalidade, que a própria Lenira descreve “como *uma Irmã Dulce negra*”, moradores de todo Guai se sentiram à vontade para confiar em Lenira quando esta passou a buscar melhorias para o Guai em nome do grupo. Para Marcos, do CPP, Lenira é uma “*liderança natural*”, porque ela já tinha respeito e credibilidade entre os moradores do Guai antes mesmo da chegada dos agentes de organizações de apoio.

Após o reconhecimento de Salamina (uma comunidade vizinha ao Guai) como quilombola, Janete e Lenira começaram a organizar reuniões pelas comunidades locais para discussão sobre a questão da terra, atraindo outros moradores do Guai, mais ligados à atividade agrícola, sobretudo lavradores do Guarucu e Baixão do Guai. Na época (2005), a família de Janete estava sendo ameaçada de expulsão de suas terras por um dos proprietários do Guerém e do Baixão do Guai, localizadas às margens do mangue. O enfrentamento e a resistência de Janete, sobretudo através do argumento de que ali se tratava de uma comunidade quilombola, mostraram aos outros moradores do Guai que o conhecimento acerca dos direitos individuais e coletivos aumentava as chances de garantia de acesso à terra. Muitas famílias já haviam sido expropriadas e a permanência de Janete e seus familiares em suas terras, convictos de seus direitos, transformou o acontecimento num símbolo da resistência dos posseiros e especialmente das mulheres.

Entre 2004 e 2005, Lenira e Janete passaram a divulgar que as comunidades do Guai eram quilombolas, explicando que além do fato de todo mundo ter as mesmas profissões (lavradores e pescadores/marisqueiras) e partilhar de um modo de vida comum, todas as famílias estavam nas mesmas condições de pobreza, falta de acesso à terra, à infraestrutura básica e abandonadas pelo poder público. Esse estímulo à consciência coletiva acerca das semelhanças do grupo, tanto daquilo que se considerava bom quanto ruim, potencializou o sentimento de identificação e pertencimento comunitário no Guai. Assim, quando Lenira divulgou que o *projeto quilombola* poderia reverter uma situação coletiva ruim, muitas pessoas se assumiram como quilombolas. Isso nos aproxima da

perspectiva de Cohen (1985, p. 13) sobre o processo de construção simbólica da comunidade, na medida em que as líderes locais atribuíram ao termo “comunidade” significados relacionados à situação de exclusão do grupo e à falta de acesso a direitos que se transformaram em referentes para a identidade quilombola e numa estratégia social e política capaz de reverter uma situação social. Quando perguntei a alguns

⁹ Na história local, os Calheiros descendem da antiga fundadora da Tabatinga, a índia Leandra, fazendo que essa família seja reconhecida como uma das mais antigas. A maioria dos Calheiros mora no Jirau Grande, mas têm “parentes de sangue” na Tabatinga, no Guarucu, Baixão do Guai e constituíram vínculos familiares com o Porto da Pedra, através de matrimônio. A família Calheiros é também conhecida porque as irmãs de Lenira, Tina Calheiros e Mara Calheiros são respectivamente professoras das escolas públicas de Porto da Pedra e da Tabatinga e o irmão Calheiros é agente comunitário de saúde.

moradores locais o que era o tal *projeto quilombola* ao qual Lenira se referia, obtive as seguintes respostas:

Antes eu entendia que quilombola era esse negócio de negros, mas a Lenira falou assim que era esse negócio de projeto de terras. Quem entrasse pros quilombolas teria participação no 'dividimento' da terra. (entrevista com Ademir dos Anjos Correia, realizada no Guaruçu em 08/01/2010)

Eu entendi assim: que quilombo era um projeto do governo que ia chegando para a área da gente, um projeto sobre terra, de liberação de terras para os posseiros. (entrevista com Sandra Conceição Lessa, realizada no Guaruçu em 08/01/2010)

Quem falou de Quilombo foi Lenira. Na época ela explicou pra todo mundo o que era quilombola. Disse que quilombo ia ser mais fácil para a gente, que teria mais direitos, que a gente ia poder ter cesta básica. (entrevista com Ilma Meneses, realizada no Jirau Grande em 04/01/2010)

Os Calheiros me explicaram que o Projeto 'colombola' era bom para todo mundo e para mim também. Que iria chegar energia elétrica, casa de farinha para quem entrasse. (entrevista com Antônio Xavier da Silva Filho, realizada na Tabatinga em 07/01/2010)

A primeira comunidade a se autorreconhecer como quilombola foi Porto da Pedra, cuja Certidão de Autorreconhecimento da Fundação Cultural Palmares (FCP) foi publicada em 08/07/2005, pouco depois de Salamina. Paralelamente, Lenira Calheiros encabeçou a solicitação da Certidão das comunidades Jirau Grande e Tabatinga, que foram publicadas em 11/07/2005. No mesmo dia foi publicada a certidão do Guerém, que havia sido solicitada por Janete Barbosa Senna. No ano seguinte Lenira e Janete, após se reunirem com moradores do Guaruçu e da Kizanga, solicitaram à FCP a Certidão dessas comunidades, que foram publicadas em 27/11/2006.

A estratégia de apresentar a identidade quilombola como um projeto jurídico-político a ser acionado em função de um déficit coletivo de direitos foi bastante eficaz no Guai, no que se refere à união dos moradores. Muitas pessoas (entre integrantes do movimento quilombola e não integrantes) disseram que com o autorreconhecimento, "todo mundo passou a chamar o Guai de comunidade". De acordo com Eliete Calheiros e Janete Senna, nas décadas de 1980 e 1990, alguns padres já tinham falado que no Guai havia comunidades, incentivando a união dos moradores em torno de organizações católicas. Nesse período foram criados grupos de jovens católicos e outros espaços de integração, além das reuniões na própria igreja de Capanema, que já era um espaço agregador. Porém, segundo Janete, o discurso sobre comunidade não foi incorporado pelos moradores, ainda que a maioria fosse católica na época. De acordo com ela, isso ocorreu porque não havia motivo para a união, afinal, esse tipo de "união não mudava nada" e para ela *comunidade é exatamente a necessidade de unir várias coisas, como por exemplo, coincidência no jeito de trabalhar, de viver, por vários motivos*¹⁰. Do ponto de vista simbólico, podemos dizer que uma religião em comum não teve, naquele momento histórico, a mesma eficácia que a exclusão partilhada e o trabalho comum tiveram na construção de laços de pertencimento.

Mas se os moradores do Guai a muito exercem o mesmo tipo de trabalho (de roça e pesca), porque antes não havia sentimento de comunidade? Respondendo a esta questão, a maioria dos idosos entrevistados disse que a falta de união no passado se devia à fome, à miséria e ao excesso de "trabalho para a sobrevivência". Esse trabalho era feito pelas famílias nos próprios sítios (a maioria possui em fazendas) e alguns também argumentaram que a distância entre os sítios, a falta de estradas e transporte

¹⁰ Trecho da entrevista com Janete Senna, realizada em Guerém no dia 04/01/2010.

público, também dificultavam a união entre as famílias da região. Para Banfield (1958, p. 9-10), quando o isolamento geográfico e a situação de desigualdade social fazem com que a socialização se dê somente pela via da família, – o que o autor chamou de “familismo” - fica mais difícil agir em concerto para a realização do bem comum ou para a realização de qualquer objetivo que transcenda as necessidades mais imediatas da família. A ausência de um sentimento de bem-estar público entre a população dificultaria o desenvolvimento da noção de pertencimento a uma comunidade mais extensa (*Idem*). Porém, ainda que alguns autores, a exemplo de Reis (1998), enfatizem a relação entre pobreza extrema e a deterioração de elementos básicos da solidariedade, essa relação não dá conta de explicar como situações de extrema exclusão social também são capazes de, ao contrário do que propõe a ideia de “familismo”, produzir laços de pertencimento e identidade coletiva. O Guai é um destes casos, na medida em que as famílias ainda se encontram relativamente isoladas, abaixo da linha da pobreza, mas exatamente por isso, se fortaleceram enquanto grupo.

Nos últimos dez anos o Guai passou por algumas mudanças econômicas devido ao aumento do acesso a direitos previdenciários e o aumento da renda e da segurança alimentar, a partir de 2004, através dos programas federais Bolsa Família e Fome Zero. Apesar disso, um levantamento realizado pelo INCRA e pela Secretaria Estadual de Promoção da Igualdade (SEPROMI) em 2007 evidenciou que a renda média das famílias do Guai era de R\$ 327,60, sendo que 20% das famílias viviam com uma renda abaixo de $\frac{1}{4}$ do salário mínimo da época (aproximadamente R\$ 104,00)¹¹. Isso significa que, em termos concretos, a conjuntura econômica pouco havia se alterado, em relação às décadas anteriores, até porque, pessoas da comunidade reconhecem que ainda hoje há muitos moradores em situação de miséria. No campo político, muitas transformações ocorreram em Maragogipe a partir da década de 1980, quando tradicionais famílias que se alternavam no governo municipal deixaram o poder e, posteriormente, quando candidatos do Partido dos Trabalhadores foram eleitos para a prefeitura. No entanto, a população do Guai continuou sem acesso a direitos básicos e a equipamentos públicos até 2007, quando chegou o primeiro poste de energia elétrica, do Programa Luz Para Todos. Nesse caso, apontar a pobreza e a falta de infraestrutura como empecilhos à união e solidariedade entre moradores das comunidades seria um equívoco.

De experiências de vida a trajetórias de resistência de comunidades negras frente à opressão histórica sofrida

Entre 2007 e 2008, as equipes técnicas do INCRA chegaram em campo para a identificação e delimitação dos territórios quilombolas de seis comunidades, com base nos usos e ocupação das terras. Alguns moradores do Guai e líderes comunitários se reuniram periodicamente com agentes governamentais para entender o significado de participar do movimento quilombola, para integrar a agenda dos movimentos sociais e para ter acesso a políticas públicas e programas municipais, estaduais e federais. Nessas reuniões convocadas pelo poder público, histórias de vida foram contadas, sobretudo por mulheres idosas, a partir de uma seleção de lembranças de casos de exploração, violência e desrespeito, em que se enfatizava a resistência diante da

¹¹ O Brasil adota como metodologia oficial para definição de pobreza a referência do Salário Mínimo. Portanto, as famílias com renda de até $\frac{1}{2}$ salário mínimo *per capita*, são consideradas pobres, ou na linha da pobreza e as famílias com renda de até $\frac{1}{4}$ do salário mínimo *per capita* são consideradas extremamente pobres, ou abaixo da linha da indigência (IBGE, 2009).

injustiça social. Axel Honneth (2003, p. 257) explica que o compartilhamento das experiências de desrespeito funciona como motivo diretor da ação, “na exigência coletiva por relações ampliadas de reconhecimento”. Assim, as ações dos movimentos sociais estão profundamente relacionadas com a experiência moral do desrespeito, na medida em que muitas vezes se orienta a partir da indignação diante da afronta a valores de justiça estabelecidos (Müller, 2008). As experiências conflituosas podem até ser explicadas pela “distribuição desigual de oportunidades materiais”, porém a lógica de distribuição não está separada da ordem cotidiana da vida e de suas implicações morais e afetivas, como bem mostraram os relatos do Guai (Honneth, 2003, p. 255).

Aos poucos, as memórias individuais de algumas lideranças, que priorizaram lembrar das injustiças vividas no Guai, passaram a ser contadas sob a ótica de uma luta social mais geral, travada entre fazendeiros e posseiros, ganhando um caráter cada vez mais coletivo. A categoria de “memória coletiva” de Halbwachs (2013) nos permite entender que esse fenômeno da recordação das lembranças não pode ser efetivamente analisado se não for levado em consideração os contextos sociais que atuam como base para o trabalho de reconstrução da memória. Nesse aspecto, a memória deixa de ter apenas dimensão individual, tendo em vista que as memórias de um sujeito nunca são apenas suas, já que nenhuma lembrança pode existir isolada de um grupo social. Se, como afirma Nora (1978, p. 13) lugares de memória são “sinais de reconhecimento e de pertencimento de grupo”, os sujeitos só lembram a partir do ponto de vista de um grupo social específico, ao qual de alguma forma se vinculam: a memória está interligada diretamente às identidades sociais.

No caso do Guai, o reconhecimento da identidade coletiva passou pela lembrança de situações de desrespeito que deram base para a construção da identidade do grupo. Isso confirma a ideia de que as lutas por reconhecimento emergem em novos contextos de tensão moral, onde se expressa a conexão entre a “luta social” e o “desrespeito moral” (Honneth, 2003, p. 256). No contexto de reconhecimento de um território coletivo, os quilombolas foram incentivados a rememorar a relação histórica entre posseiros e fazendeiros, ao passo que novos conflitos agrários entre os quilombolas e proprietários de terras se instauraram na região. “Isso torna evidente que a memória e a identidade são valores disputados em conflitos sociais, particularmente naqueles que opõem grupos políticos diversos” (Pollak, 1992).

Aqueles moradores que haviam experimentado uma relação tolerável com o proprietário da fazenda onde moravam ou que conseguiram adquirir seus sítios sem passar pelo risco de expulsão praticamente não se pronunciavam em público. Na verdade, elas mal compareciam às reuniões ou atividades em grupo, apesar de sempre serem convidadas pelos líderes locais e agentes externos. A maioria dos moradores idosos tinha lembranças marcantes de experiências ruins, diretas ou indiretas, com os fazendeiros das famílias Sá e Pereira Guedes, ainda que alguns tivessem optado por não se pronunciar nas reuniões. Quando o faziam, a convite de algum líder local, falavam das suas experiências do passado apenas após alguém ter dividido alguma lembrança. Nesse caso ficou claro que o ato de rememorar os fatos era muito impulsionado por algumas pessoas que iniciavam a conversa e que davam “o tom das memórias”.

Dentre os participantes das oficinas e reuniões, três falavam bastante sobre o passado das comunidades aos agentes governamentais, enfatizando a gravidade dos acontecimentos e fazendo uso de palavras como *exploração*, *violência*, *escravidão*, *sofrimento*, *ruindade* e *preconceito*. Assim, Maria Bispo dos Santos Barbosa, conhecida

por Dona Nina, do Guerém; Maria Benedita da Conceição, conhecida como Dona Nezinha, do Guarucu e Cláudio de Brito Correia, do Baixão do Guai destacaram-se na construção da trajetória de opressão e violência do grupo. Quando um deles socializava suas lembranças, provocava nos demais a rememoração de fatos marcantes, e a junção das lembranças de diferentes pessoas do grupo permitia descrever os fatos com maior exatidão (Halbwachs, 2013, p. 31). Geralmente as lembranças que se destacavam em primeiro plano eram aquelas vivenciadas por uma maior quantidade de integrantes desse grupo. No entanto, para a construção da memória coletiva não basta somar os testemunhos. Também é preciso que as memórias de um concorram com as memórias dos outros e que existam muitos pontos de contato entre elas, para que a lembrança venha a ser constituída sobre uma base comum (Halbwachs, 2013, p. 39). E essa base comum foi justamente a experiência de sofrimento decorrente da violência ao qual os negros do campo estavam submetidos desde os tempos da escravidão.

A continuidade da história do Guai desde os tempos da escravidão

Durante as oficinas de histórico, que contavam com a presença de grande número de moradores idosos da comunidade, as lembranças mais antigas remontavam à década de 1950, em que já se havia memória da relação entre posseiros e as famílias de proprietários Sá e Pereira Guedes. De acordo com os relatos orais, com o declínio da produção de aguardente na região, a família Pereira Guedes investiu, em meados do século XX, em novas atividades econômicas, como uma olaria, uma serraria e um britador (pedreira). Para a produção de tijolos e telhas, os fazendeiros aproveitaram a mão de obra familiar dos moradores da fazenda Guai, estabelecendo relações trabalhistas diretamente com cada família. Assim, cada uma delas trabalhava longos turnos, por vezes mais de quatorze horas diárias e recebiam de acordo com o que fosse produzido. Se acaso a produção dos tijolos se perdesse (se os tijolos quebrassem no forno, por exemplo), eram os funcionários que arcavam com os prejuízos. Dona Nina, que trabalhou por anos na olaria, relatou:

Trabalhava por porcentagem, a pessoa ganhava pelo que fazia. Pelos mil blocos que fizesse, é assim que ganhava. Se nada fizesse, minha filha, era mixaria, e se fizesse mais ganhava mais, se fizesse menos ou se os blocos quebrassem ou se tivesse qualquer coisa, a pessoa não ganhava, perdia até o dia, né? Porque pelejou ali e não tinha produção. [...] Tinha vezes que a gente trabalhava até de noite. Porque quando fazia o bloquinho, quebrava, não dava produção. Então a pessoa tinha que se virar. Quando passou a ter energia tinha que trabalhar de noite pra repor pra ganhar alguma coisa, que ganhava mixaria muitas vezes. A gente trabalhava ali, na hora de meio dia a gente ia pra maré arrumar o que comer, porque o que trabalhava não dava, a renda não dava para a gente comer. [...] Eu mesmo trabalhava pra ajudar o meu marido, que ele trabalhava por produção, muitas vezes eu trabalhava pra **ajudar** ele. (entrevista com Maria Bispo dos Santos Barbosa, realizada no Guerém em 04/12/2007)

À luz desse depoimento depreende-se que apenas o trabalho do marido de Dona Nina era reconhecido (e conseqüentemente remunerado), ainda que Dona Nina dedicasse muitas horas ao dia à olaria. A comunidade explica que os fazendeiros sempre estabeleciam vínculos de trabalho com os homens, mas que informalmente as mulheres eram sobrecarregadas com várias atividades diárias. Além da necessidade de “ajudar” o marido no trabalho para que ele pudesse receber o “pagamento”¹², existia

¹² Nas comunidades o pagamento não se refere necessariamente a um salário em dinheiro, podendo ser

também um sentimento de obrigação de retribuir aos fazendeiros por lhes facultar a permanência na terra onde nasceram. Se acaso esse sentimento não “surgisse espontaneamente” no lavrador(a), os donos da terra o(a) cobriam. Se ainda assim os posseiros se negassem a retribuir, os fazendeiros se sentiam no direito de expulsá-los de suas casas e da fazenda. Ao que tudo indica, medidas mais drásticas não foram tomadas por parte dos fazendeiros porque todas as famílias trabalhavam sem muita resistência (Zagatto, 2011).

Os fazendeiros armazenavam os produtos recolhidos nas fazendas e os vendiam em Maragogipe e em Salvador. A farinha, a cana, a banana, o aipim e a piaçava eram transportados em carros de boi por estradas vicinais que ligavam a sede das fazendas aos antigos portos do Guaí, colocados em saveiros dos próprios fazendeiros e levados para a venda na capital baiana. Estes e outros produtos também eram vendidos nas feiras semanais da sede municipal e de Capanema e em mercearias nas próprias fazendas do Guaí, que também vendiam outros produtos primários e manufaturados trazidos da cidade. Os posseiros das fazendas eram obrigados a adquirir os produtos exclusivamente nessas mercearias, pois não havia transporte público que permitisse chegar aos mercados da sede municipal e nem comércio de produtos agrícolas organizados exclusivamente por agricultores e pescadores¹³.

Na época da colheita, cada chefe de família (em geral homem) pagava a terça diretamente para o “seu fazendeiro” e o que sobrava era distribuído entre os familiares. De acordo com os relatos, com Otaviano Sá, se a colheita fosse pequena, ele aumentava a taxa cobrada para a metade da produção ou se apossava de um porco, galinha ou gado. Nesse caso, as famílias pouco numerosas eram sempre penalizadas, pois na agricultura familiar a produção varia conforme o número de membros. As famílias chefiadas por mulheres também levavam desvantagens, pois a chefia da mulher só acontecia se ela separasse ou enviuvasse, o que significava uma mão de obra ativa a menos¹⁴.

A cobrança de altas taxas pelo uso da terra e pelos produtos das mercearias, a fome, as proibições e punições levaram inúmeras famílias da Tijuca, Água Fria, Piedade e de outras regiões do Baixão do Guaí, também localizadas nas fazendas dos Sá, sobretudo as chefiadas por mulheres, a migrar para outras fazendas ou para a sede municipal. De acordo com diversos relatos de pessoas que nasceram dentro das propriedades dos Sá, aos moradores que insistiam em permanecer nas fazendas restava conviver com um constante assédio moral e com violência de toda sorte.

Nas terras dos Pereira Guedes, não foi diferente, uma vez que os moradores de Baixão do Guaí afirmam que os fazendeiros cobravam a prestação de serviços diversos sem remuneração, sob fortes ameaças. Em entrevistas, houve inúmeros relatos de

pago em comida, roupas e utensílios domésticos.

¹³ Em geral as famílias eram coagidas a vender o excedente da produção – aquilo que sobrava após subtrair o necessário para o consumo doméstico e para pagar a terça ou meia pelo uso da terra – diretamente aos fazendeiros ou a outros atravessadores, no mercado semanal de Capanema. Nesse caso não teria como haver venda (ou troca) direta de produtos entre lavradores e pescadores. E também porque somente os fazendeiros tinham acesso a produtos industrializados, tais como tecidos, sapatos, utensílios domésticos, etc.

¹⁴ No caso contrário, na ausência da mulher (por separação ou falecimento) o marido intensificava seu trabalho na roça e passava a pescar diariamente na maré, compensando a falta dos mariscos, antes trazidos pela esposa para o consumo da família. Alguns homens também trabalham por empreitada ou diária em fazendas do entorno, a fim de dispor de uma renda extra. Em geral os filhos ficam um período na escola e um período sob os cuidados da tia ou da filha mais velha. No entanto, pelo que pude observar (e pelo que se comenta no Guaí), os homens viúvos ou separados, jovem ou de meia idade, rapidamente se casam pela segunda vez, o que não ocorre com as mulheres.

casos de extrema violência contra os que se recusavam a prestar serviços. Um dos líderes comunitários do Baixão do Guaí, Cláudio de Brito Correia, mencionou que posseiros e fazendeiros tinham boas relações, desde que os segundos não fossem “incomodados”:

Se incomodasse qualquer coisa, as coisas mudavam de figura, e aqui acontecia o pior. [...] Por exemplo, incendiar casa dos outros. Teve um homem aqui mesmo que, encostado ali na pedreira, chamado Pedro Banha. Pedro Banha era uma lenda para as pessoas daqui. [...] Ele sabia cantar, ele era o maior sambista [...] as festas de reis ele é que sabia fazer. Então ele tinha um vínculo, muito próximo dessas famílias poderosas porque ele sabia fazer os grandes festejos dessas comunidades. Essas famílias ricas tinham esse domínio e precisavam dessas pessoas para fazer o que eles queriam. E aí certa feita, a senhora Guedes mandou ele levar uma carta em Maragojipe. Ele disse que não ia não, que estava cansado e não podia ir levar essa carta em Maragojipe a pé [são 30 km]. Ela: ‘Você vai de canoa levar essa carta em Maragojipe’. Vai, não vai, vai, não vai, ele não foi e o resultado dele não ir foi que à noite a senhora Guedes chegou na casa dele furiosa, mandou que a mulher dele, Dona Massu saísse de dentro de casa com os filhos que iria botar fogo na casa de Pedro Banha. E aí ela saiu de dentro de casa correndo e a senhora chegou e atirou fogo na palha, que a casa era toda de palha? E mandou-lhe fogo e queimou a casa toda. (entrevista com Cláudio de Brito Correia, realizada no Baixão do Guaí em 06/11/2007)

Nas descrições quilombolas acerca das relações de trabalho estabelecidas entre fazendeiros e posseiros do Guaí, notamos uma lógica invertida, na qual o lavrador(a) pagava ao invés de receber pelo seu trabalho, em troca não apenas da permanência na terra, mas em troca de paz e dignidade¹⁵. Até a década de 1950 esse pagamento podia se efetivar no trabalho no alambique, na olaria, no britador (pedreira) ou na serraria. No fim dessa década, com o declínio dessas atividades, o pagamento da terça ou da renda (pagamento em espécie) era obrigatório a todas as famílias. Assim, as pessoas que não tinham como pagar, sobretudo as mulheres separadas ou viúvas com filhos, buscavam qualquer meio de se manter na fazenda e por isso eram ainda mais alvo de ameaças e exploração. Uma das alternativas era trabalhar sem remuneração como empregada doméstica na casa dos proprietários (ou de seus parentes na capital baiana) ou prestar serviços diversos, como mariscar, buscar água para o banho, cuidar dos filhos dos fazendeiros, cozinhar, etc. O depoimento da moradora do Guarucu Maria Benedita da Conceição, conhecida como Dona Nezinha, exemplifica bem essa relação:

Meu nome é Maria Benedita da Conceição. Tenho 68 anos, me casei com idade de 17 anos e desde então trabalhei aqui na Fazenda Guaí. Há mais de cinquenta e poucos anos que eu moro aqui. E aí, trabalhei pra senhora Guedes a troco de nada, trabalhei na fazenda do Guaí, lá no Casarão da fazenda como empregada dela, não ganhava nada. [...] Porque eu vivia pagando a terra que eu morava. Porque meu marido já tinha morrido, eu não podia plantar roça para pagar renda, que ele que plantava. Ela cobrava a terça, quando não era a terça era a renda. Era isso, eu trabalhava para ela por moradia. Eu ia pra maré, às vezes minhas meninas iam para a maré, mariscar, para de manhã ter o que comer, o que dar aos meninos, para poder ir trabalhar. Às vezes quando eu ia, ela dizia: “Olhe lá, passe pela maré, para levar um siri pra mim”. Eu tinha de subir essa mata assim até sair lá na frente da fazenda procurando siri, para levar para ela, para fazer esse cardápio para ela, o caso era esse. (entrevista com Maria Benedita da Conceição, realizada no Guarucu,

¹⁵ Essa inversão foi longamente observada em diversas partes do Brasil e foi bastante descrita nos estudos de campesinato das décadas de 1960 e 1970, a exemplo da pesquisa de Maria Isaura de Queiroz (1976) evidenciando uma estrutura social agrária no Brasil.

no dia 08/04/2008)

Não apenas Dona Nezinha, como muitas outras mulheres e crianças das comunidades prestaram serviços no casarão da Fazenda Guai, principalmente na época dos festejos. Praticamente todas as festas em dias santos e aniversários eram realizadas, como ainda são, no interior dos sítios, somente com os membros da família. Porém, na semana do São João, a família Pereira Guedes promovia uma grande festa nos arredores da sede da antiga fazenda São João do Guai e convidava todas as famílias do Guai. Os Pereira Guedes arrecadavam produtos agrícolas e recrutavam a mão de obra feminina para produzir salgados e doces no casarão colonial do Guai, onde moravam. Dona Nezinha contou que as mulheres que trabalhavam para os Pereira Guedes, além de não serem remuneradas, eram constantemente humilhadas e ameaçadas. Colhi ao menos dez depoimentos de mulheres das comunidades Guerém, Guarucu e Baixão do Guai, entre outubro de 2007 e março de 2008, que descreveram as lavradoras e marisqueiras sendo tratadas como objeto, não apenas durante as festas de São João, mas outras festas, exclusivas dos fazendeiros. Quando se falou das trabalhadoras, notei a utilização dos verbos *dar*, *emprestar* e *pegar*, a exemplo das frases: “a fazendeira **me emprestou pra filha dela**”; “em dia de festa ela **me dava pros parentes**”; “ela **pegou minha menina pra trabalhar na casa dela, eu não tive como dizer não**”¹⁶. O depoimento de Dona Nezinha exemplifica ainda mais:

Quando ela tirava pra me dizer as liberdades dela, ela dizia como quem dizia a um cachorro. Dizia a mim o que queria e eu não podia responder nada. **Eu vivia feito escrava**, não podia dizer nada. Quando a neta dela casou, ela me **mandou** lá para o Rio Vermelho [em Salvador], quinze dias **emprestada** na casa de outra dona, o mesmo que uma empregada. [...] Eu não ganhei nada dessa dona [...] Para vir embora pra casa ela ligou para o meu menino, Francisco, ir me buscar. [...] Francisco quem pagou minha passagem, foi quem pagou, foi quem me trouxe para a casa dele, da casa dele me trouxe para aqui. Ele pagou o navio para eu vir embora. Ela não me deu nada. (entrevista com Maria Benedita da Conceição realizada no Guarucu, no dia 18/01/2008)

A resistência das viúvas: um exemplo a ser seguido pela comunidade

Analisando o perfil dessas três pessoas, constatei que as duas mulheres tinham cerca de 70 anos, possuíam mais de três filhos e haviam se tornado viúvas precocemente. Em função disso, ambas se tornaram responsáveis por suas famílias em seus sítios. O mesmo ocorreu com Maria da Conceição de Brito Correia, a mãe de Cláudio, também com cerca de 70 anos¹⁷. Cláudio havia perdido o pai cedo e sua mãe também ficou responsável pelo cuidado dos onze filhos. Em entrevista, Dona Nina e Dona Nezinha relataram que tinham sofrido terrivelmente na juventude em função da pobreza e da dificuldade em manter a família nas fazendas após a morte dos respectivos maridos. Cláudio fez um relato semelhante ao narrar a trajetória de sua mãe, um dos principais assuntos apresentado por ele, uma vez que ele havia testemunhado seu sofrimento. Essas características em comum me pareceram importantes em diversos aspectos.

As histórias de vida de Dona Nezinha, Dona Nina e da mãe de Cláudio,

¹⁶ Essas frases foram retiradas de trechos da entrevista realizada com Maria Benedita da Conceição, no Guarucu em 18/01/2008.

¹⁷ Um dos motivos de Cláudio falar “em nome da mãe” foi por que Maria da Conceição encontrava-se doente. Ela faleceu em 2009.

evidenciaram a luta das famílias camponesas por sua reprodução física frente a perda de um de seus membros adultos. Uma vez que a pesca e agricultura são realizadas com mão de obra familiar, a falta de um adulto compromete bastante a produção. Em geral, todos os integrantes da família (das crianças até os idosos) participam das diversas atividades agrícolas, havendo pouca especialização. Pela manhã homens e mulheres vão diariamente à roça e participam de todas as etapas da produção, como limpeza do solo, plantio e colheita. Apenas os serviços muito pesados, como o preparo das covas da mandioca e a colheita da cana, são feitos exclusivamente pelos homens. O trabalho na maré também é diário, porém de menor duração. Nesse caso há uma clara divisão sexual, uma vez que no Guai as mulheres se encarregam da mariscagem e os homens da pesca¹⁸.

Pela tarde, as mulheres tratam do pescado, cuidam dos afazeres domésticos, dos filhos, das criações de porco e galinha, produzem azeite de dendê e descascam mandioca. Os homens são mais inclinados à criação do gado bovino e ao extrativismo vegetal de cipó, para a confecção de cofos e balaios de pesca, que são feitos por homens e mulheres¹⁹. Toda a produção da farinha – que inclui a coleta de lenha para aquecer a caldeira, a moagem, prensagem e torra e a peneiragem da farinha – também é feita por homens, mulheres e crianças. Apenas a tarefa de descascar a mandioca é feita exclusivamente por mulheres e crianças.

Na ausência da mulher por falecimento, o marido intensifica seu trabalho na roça e passa a pescar diariamente na maré, compensando a falta dos mariscos, antes trazidos pela esposa para o consumo da família. Alguns homens também trabalham por empreitada ou diária em fazendas do entorno, a fim de dispor de uma renda extra. Em geral, os filhos ficam um período na escola e um período sob os cuidados da tia ou da filha mais velha. No entanto, pelo que pude observar, e pelo que se comenta no Guai, dificilmente um homem (jovem ou de meia idade) fica viúvo por muito tempo, pois frequentemente se casa pela segunda vez. No caso inverso, na ausência do marido, seja por falecimento ou separação, a mulher também passa a trabalhar mais horas por dia na roça e na maré. As viúvas, além de aumentarem a carga de trabalho, têm também que cuidar da casa e dos filhos, que as acompanham e ajudam em suas atividades nos horários em que não estão na escola. Não raro as viúvas atribuem ao cuidado dos filhos a culpa pela sobrecarga e exploração do trabalho, uma vez que é sempre a mulher que fica responsável por eles.

Em termos financeiros, o trabalho realizado por homens e mulheres não tem o mesmo valor. Enquanto um quilo do sururu, que leva cerca de três horas para ser mariscado pelas mulheres, custava quatro reais em 2010, o quilo do robalo, pescado pelos homens num tempo menor, custava dezesseis reais. Ainda que a maior parte desses alimentos seja destinada ao consumo familiar, o excedente pode ser vendido para atravessadores em Capanema, o que gera uma renda extra para a compra dos demais alimentos necessários. Assim, para uma mulher conseguir bem pouco dinheiro tem que passar longas horas por dia mariscando, de modo que fica subentendido que

¹⁸ Observando e perguntando para os moradores do Guai, notei que algumas mulheres, na ausência de um filho ou marido, chegam a realizar as atividades predominantemente masculinas, tais como construir armadilhas de pesca (gamboa), ou pescar com rede. No entanto, as mulheres nunca fazem a “facheada” que consiste em uma caça noturna aos peixes utilizando um facão e uma tocha de fogo para atraí-los. Assim como os homens podem mariscar peixes e até crustáceos (camarões, siris, caranguejos), mas nunca moluscos (sururus, mapés, ostras), que são atividades exclusivamente femininas.

¹⁹ São mais raros os casos de mulheres que cuidam do gado ou que realizam extrativismo vegetal. Em geral, as que fazem não têm muitos homens na família (nos sítios).

o trabalho da mulher será voltado para a casa (trazendo o alimento cuja venda não é vantajosa) e trabalho do homem para a fora.

No Guaiá, são poucas as opções de trabalho remunerado. As mulheres nunca são contratadas para empreitadas ou diárias nas fazendas vizinhas, ainda que elas trabalhem na lavoura de suas próprias roças, pois isso é entendido como trabalho masculino. Assim, resta a opção de trabalhar como doceira, costureira ou artesã, cuja venda dos produtos ocorre nas próprias comunidades. Por não serem produtos de primeira necessidade e em função da renda circulante nas comunidades ser muito baixa, a venda de roupas, doces e artesanatos é mínima, concentrando-se nas épocas de festejos, como o natal. Até porque, as mulheres das outras famílias também fazem produtos semelhantes ao longo do ano. Resumidamente, o baixo valor do trabalho da mulher e a falta de oportunidades de empregos fazem com que as famílias chefiadas por mulheres passem mais privações. Há ainda o agravante da dificuldade das mulheres em obter o título de propriedade da terra, o fez com que Dona Nezinha e Dona Nina tenham usado a expressão “*retorno à escravidão*” para descrever suas próprias vidas (Zagatto, 2011).

Como ainda ocorre no Guaiá, o documento das terras sempre fica em nome dos homens. Analisando as escrituras e contratos de compra e venda registrados em cartório, das décadas de 1960 e 1970, todos foram transferidos dos fazendeiros para os chefes (homens) de família. Não há nenhum documento em nome de uma mulher. Dona Nezinha, Dona Maria e Dona Nina, que tinham posses na fazenda dos Pereira Guedes, não conseguiram obter o título de propriedade, como seus vizinhos. Em parte pela condição mais difícil, cujos motivos já foram explicados, mas em parte pela misoginia dos fazendeiros, que não negociavam com mulheres, e dos próprios posseiros, que só reconheciam a posse masculina. Assim, em caso de morte do pai da família, a posse da mulher se caracterizava como ilegítima. Nesse caso, fica evidente que além do agravamento da pobreza em função do tipo de divisão sexual do trabalho estabelecida, o acesso à terra também é afetado pela variável “gênero”, de modo que a mulher é duplamente desfavorecida.

De acordo com os moradores do Jirau Grande, Guerém e Porto da Pedra, no tempo das fazendas, quando havia um casamento, entre membros da própria comunidade ou entre comunidades, em geral era a mulher que se mudava para o sítio do marido, que herdava um pedaço da posse de seu pai. Por isso, em caso de separação, a mulher tinha que voltar para o sítio de sua família. Isso ainda se preserva no Porto da Pedra, onde todas as famílias ainda estão na condição de posseiras. Porém, nas demais comunidades isso mudou bastante, porque muitos homens têm se mudado para os sítios dos sogros, especialmente no caso das famílias do Jirau Grande, cuja maioria dos maridos eram de outras comunidades²⁰ (Zagatto, 2011).

Há ainda o problema da falta de reconhecimento do trabalho da mulher, por parte dos moradores do próprio Guaiá. Mesmo com um grande número de mulheres exercendo a liderança na luta em prol das comunidades, os homens, com raras exceções, não reconheciam a atividade agrícola realizada pelas mulheres. De acordo com Woortmann (1992) “em muitos grupos ditos de ‘pescadores’ a produção agrícola das mulheres é tão ou mais importante quanto a pesca, ainda que não seja publicamente reconhecida como tal, e central para a constituição da identidade de gênero da mulher”. O depoimento de Cláudio é um exemplo disso:

²⁰ Agora o casal fica morando no sítio onde tiver mais espaço, seja ele da própria família ou dos sogros.

Se eu disser que a mulher não vai pra roça é uma injustiça terrível. Porque elas trabalham muito também. Tem muitas mulheres aqui que trabalham, não são todas, as mais jovens aqui não tão acompanhando mais esse ritmo não, porque a comunidade já avançou em alguns seguimentos. A agricultura ainda tá muito atrasada aqui, porque a gente precisa de uns instrumentos para se desenvolver mais e para nós só chega essa dificuldade de desenvolvimento. A mulher limpa da mandioca, limpa do aipim, planta, semeia manaíba, semeia olho de cana, ajuda a cortar cana, arrancar mandioca. Mas o povo daqui sempre fala que quem trabalha na roça é o homem, que a mulher só ajuda. Tem cada uma que dá um duro danado sozinha. (Entrevista realizada com Cláudio de Brito Correia, em Baixão do Guai no dia 28/4/2008)

Apesar de Dona Nezinha, Dona Nina e Dona Maria terem trabalhado muito para os fazendeiros, a elas nunca foi apresentada a oferta de compra dos sítios. É bastante possível que assim como os demais moradores do Guai, os fazendeiros não tenham reconhecido o trabalho delas, e conseqüentemente não tenham achado legítimo o pleito do sítio, entendendo que elas estavam vivendo gratuitamente na fazenda, sem pagar a renda em trabalho. Desse modo, Dona Nezinha, Dona Nina e Dona Maria conviveram com o medo constante de expulsão desde meados a década de 1960, quando muitas famílias foram expulsas do Guai.

O que ocorreu na época que Nina, Nezinha e Maria atingiram a fase adulta (exatamente a década de 1960) ecoava em suas decisões do presente. As três mulheres incorporaram às suas narrativas de vida esse evento que marcou sua geração²¹. Essas três mulheres tiveram ainda o agravante de terem se tornado viúvas naquela conjuntura histórica já bastante delicada, potencializando crises em suas próprias vidas, geradas não apenas pelo aumento da pobreza, mas também pelas disjunções entre expectativas culturais do Guai (de que as viúvas se casassem novamente ou voltassem ao sítio dos pais) e os seus cursos de vida. É possível que essas crises em suas trajetórias pessoais tenham estimulado Dona Nezinha e Dona Nina a pensar sobre o lugar da mulher no Guai e a buscar melhores condições de vida para as próximas gerações²². Tanto que elas se colocaram como agentes de mudanças sociais quando novas “crises” se apresentaram em 2008. Lenira Calheiros e Janete Senna também haviam se tornado líderes comunitárias após terem se separado, assim como outras importantes lideranças quilombolas de comunidades vizinhas, a exemplo de Dona Maria de São Francisco do Paraguaçu, que era viúva, o que evidenciou ainda mais a relação entre essas circunstâncias pessoais e o exercício da liderança.

Com a emergência do movimento quilombola e a chegada dos agentes do INCRA para a regularização fundiária, os “supostos” donos da terra apareceram no Guai, e com eles novas ameaças de expulsão e novos casos de desrespeito e ameaça. Em 2009, um falso proprietário derrubou a casa de uma das filhas de Dona Nezinha, localizada no Guarucu, alegando que tinha comprado as terras dos Pereira Guedes. A mesma pessoa também se apresentou como proprietário das terras às margens do Rio Guai, no Baixão do Guai e tentou impedir que Claudio e seus irmãos plantassem nelas. Caso semelhante aconteceu com Dona Nina, que foi ameaçada de expulsão do Guerém pelo fazendeiro que adquiriu as terras dos Pereira Guedes.

²¹ Nesse sentido, a variável “geracional”, além de “gênero”, se mostrou fundamental para entender a emergência dos novos líderes comunitários no Guai.

Considerações finais

A revolta e a angústia presentes no discurso de Cláudio, Dona Nezinha e Dona Nina sobre o passado trazia a carga emocional da situação de tensão que os três vinham passando na época. Isso reforça a ideia de que o ato de “lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar com as ideias de hoje” (Bosi, 1987, p. 17). Diria ainda que lembrar é também “(res)sentir” com as emoções de hoje. Assim, não era apenas a memória da miséria, da exploração e das ameaças que os motivava a falar, mas o fato de isso estar se repetindo, de alguma forma, no presente.

Dona Nezinha e Dona Nina, que no princípio narravam suas experiências de juventude, passaram a falar no plural, em nome de todos que nasceram no Guai, como se elas fossem uma amostra, dentre tantas mulheres que tinham passado pelo mesmo sofrimento. A repetição de uma situação limite foi fundamental para a emergência de um discurso coletivo sobre a continuidade histórica da exploração do trabalho e da opressão. Fica claro, portanto, que a memória coletiva é um processo de reconstrução do passado vivido e experimentado por um determinado grupo social, com a ajuda de dados tomados de empréstimo do presente e preparados por outras reconstruções feitas em épocas anteriores, ou seja, sofre a interferência da subjetividade dos indivíduos no processo de rememoração no presente (Halbwachs, 2013, p. 91).

O conjunto de depoimentos já havia evidenciado que quilombolas e fazendeiros mantiveram por décadas relações complexas, pautadas na dominação, opressão e exploração do trabalho dos primeiros pelos segundos. Se hoje os lavradores trabalham para os atuais fazendeiros sem garantia de leis trabalhistas, não havia sido diferente anos atrás. Seus pais haviam sido explorados pelos pais dos atuais proprietários, seus avós haviam prestado serviços compulsórios para os avós dos atuais fazendeiros. Foi possível perceber, então, uma hereditariedade não apenas das famílias que ocupam as terras ou das que são proprietárias delas, mas das relações entre opressores e oprimidos, entre “os donos da terra que mandam e os que nela trabalham”²³.

Nas reuniões os quilombolas perceberam também que a dominação e a exploração transcendiam os vínculos empregatícios, repercutindo em outros âmbitos da vida do(a) lavrador(a), pescador e da marisqueira, como, por exemplo, em seus momentos de lazer, na sua família, na sua casa. Assim, alguns idosos em situação limite, como Dona Nina e Dona Nezinha, começaram a dizer que os lavradores do Guai viviam, até meados de 1980, em condições “iguais as do tempo dos escravos”²⁴. Lideranças locais passaram a descrever as relações trabalhistas entre fazendeiros e posseiros como trabalho escravo. Esse discurso se intensificou após membros do MOPEMA terem encaminhado ao ministério público denúncia de que a comunidade Zumbi, também autorreconhecida como quilombola e confinante do Guai, era mantida em condição análoga à escrava na Fazenda Aliança²⁵.

Com a ênfase dada à questão da escravidão, as pessoas começaram a “lembrar”

²³ Trecho de depoimento de Dona Nezinha, durante uma reunião do INCRA, realizada no Guarucu, em outubro de 2008.

²⁴ *Idem*.

²⁵ O crime de Condição Análoga à de Escravo no Brasil é caracterizado por: sujeitar a condições degradantes de trabalho; restringir, por qualquer meio, sua locomoção em razão de dívida contraída com o empregador ou preposto; manter vigilância ostensiva no local de trabalho ou se apoderar de documentos ou objetos pessoais no trabalhador, com o fim de retê-lo no local de trabalho e submeter a vítima a trabalhos forçados ou a jornada exaustiva. “A expressão *trabalho forçado ou obrigatório* compreenderá todo o trabalho ou serviço exigido de uma pessoa sob a ameaça de sanção e para o qual não se tenha oferecido espontaneamente.” (Decreto Legislativo N.º 41.721/57. Vigência: a partir de 25 / 04 / 1958).

de um passado cada vez mais remoto. Assim foram “*cada vez mais pra trás*” na genealogia das relações, ao falar que se os avós trabalharam para os avós dos fazendeiros, os bisavós devem ter sido escravizados pelos bisavós dos fazendeiros, assim como os tataravós com toda certeza foram escravizados pelos tataravós do fazendeiros e assim por diante, até os primórdios do regime escravista. Como se a escravidão tivesse ocorrido ininterruptamente no Guai desde a construção do Engenho de Capanema até início de 1980, quando os fazendeiros “abandonaram” a região, perdurando por quase um século após a abolição da escravatura. Nesse caso, a atuação dessas lideranças entre 2007 e 2009 conduziu, em boa parte, a construção de um passado de mais de duzentos anos da comunidade, “cuja identidade do grupo é parte integrante do sentimento do passado” (Nora, 1978, p. 398). Assim, a construção discursiva do Guai nos mostrou, sobretudo a partir das falas das mulheres divorciadas e viúvas, que a experiência moral do desrespeito, profundamente sentida por aqueles que são historicamente excluídos (especialmente as mulheres) se sobrepôs à transição de sistemas ou à sensação de passagem do tempo, o que fica evidente com a afirmação de Lenira, de que “*o Guai tá há muito tempo no tempo dos escravos*” (Zagatto, 2011).

Referências

ARRUTI, J. M. *Sobre o Conceito “Remanescente de Quilombos” e sua Aplicação*. In KOINONIA. Relatório Técnico-Científico sobre a Comunidade Remanescente de Quilombos da Ilha de Marambaia. Rio de Janeiro, Fundação Cultural Palmares, 2003.

BANFIELD, Edward. *The Moral Basis of a Backward Society*. Nova York, Free Press: 1958.

NASCIMENTO, M. B. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. *Afrodíaspóra* N. 6-7, 1985.

BOSI, Ecléa. *Memória: Lembranças de Velhos*. São Paulo: EDUSP, 1987.

BRASIL (INCRA). Relatório Técnico de Identificação e Delimitação das comunidades Guerém, Tabatinga, Jirau Grande, Quizanga, Guaruçu, Baixão do Guai e Porto da Pedra, INCRA, 2015.

COHEN, A. *The Symbolic Construction of Community*. Londres, Routledge, 1985.

CUNHA, Manuela Carneiro. *Etnicidade, Indianidade e Política*. In: CUNHA, Manuela Carneiro. *Cultura com Aspas e Outros Ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. Tradução de Beatriz Sidou. 2ª ed. São Paulo: Ed. Centauro, 2013.

HONNETH, Axel. *Luta por Reconhecimento. A gramática moral dos conflitos sociais*. São Paulo: editora 34, 2003.

MÜLLER, Cintia Beatriz. *Novos Movimentos Sociais: luta por reconhecimento*. ULBRA (org.). *Teoria dos Movimentos Sociais*. Curitiba: IBPEX, 2008, p. 97-117.

NIMUENDAJÚ, Curt. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. 2. ed. Brasília, DF, IPHAN, IBGE, 2017.

NORA, Pierre. *Mémoire Collective*. In: Le Goff, Jacques. *La Nouvelle Histoire*, Paris:

Retz, 1978.

POLLAK, Michael. "Memória e identidade social". In: Estudos Históricos, 5 (10). Rio de Janeiro, 1992.

QUEIROZ, Maria Isaura. O Campesinato Brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil. Petrópolis, SP, Ed. Vozes. 1976.

REIS, Elisa Pereira. Desigualdade e Solidariedade: Uma releitura do "Familismo Amoral" de Banfield. In: REIS, Elisa Pereira. *Processos e Escolhas: estudos de sociologia política*. Rio de Janeiro: Contracapa, 1998.

WOORTMANN, Ellen F. Da Complementaridade à Dependência: a mulher e o ambiente em comunidades "pesqueiras" do nordeste. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, nº 18, ano 7, 41-61, Rio de Janeiro: ANPOCS, 1992.

ZAGATTO, Bruna Pasto. "Eu Sou Marisqueira, Lavradora e Quilombola": Uma análise do processo de construção da identidade nas comunidades rurais do Guaí, Maragogipe, Bahia. Dissertação (Mestrado em Antropologia) Salvador, 2011.

Notas de autoria

Bruna Pasto Zagatto é graduada em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo, com Mestrado e Doutorado em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFBA. Atualmente é professora do Departamento de Antropologia da UFBA e pesquisadora do Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher (NEIM), e do Grupo de pesquisa PACTO - Estudos em Antropologia da política e do Direito. E-mail: bzagatto@gmail.com.

Como citar esse artigo de acordo com as normas da revista

ZAGATTO, Bruna Pasto. De histórias de vida a trajetórias partilhadas: o protagonismo das lavradoras e marisqueiras na construção da história das comunidades quilombolas da Baía do Iguape, Bahia. *Sæculum – Revista de História*, v. 24, nº 41, p. 298-317, 2019.

Contribuição de autoria

Não se aplica.

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

Licença de uso

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC-BY](#). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

Histórico

Recebido em 25/08/2019.

Aprovado em 10/10/2019.

Sertão das “muié séria”? Convenções de gênero e rebeldia feminina em processos judiciais em Jacobina (BA)

Semi-arid region of the “serious woman”? Gender conventions and female disobedience in judicial proceedings in Jacobina (BA)

Tânia Mara Pereira Vasconcelos

 <https://orcid.org/0000-0003-1219-516X>
Universidade do Estado da Bahia

Resumo: Historicamente, as representações de gênero ligadas ao sertão foram perpassadas por estereótipos que associam o masculino ao trabalho duro, à virilidade e à valentia, enquanto o feminino é associado à ideia de submissão, seriedade e deserotização. A proposta do artigo é dialogar com algumas dessas representações que aparecem cristalizadas em manifestações culturais produzidas no Nordeste brasileiro, procurando confrontá-las com discursos e práticas que emergem da análise de fontes históricas específicas. A partir da análise de processos judiciais por crime contra os costumes e jornais do município de Jacobina, na Bahia, nas décadas de 1940 e 1950, foi possível observar que, embora os valores patriarcais fossem predominantes nos discursos, eles foram constantemente subvertidos nas vivências cotidianas de homens e mulheres sertanejos/as. Destaca-se que o binarismo de gênero, que instituiu uma rígida oposição entre homens e mulheres, embora seja tradicionalmente associado à uma visão de mundo “atrasada”, típica de sociabilidades rurais, foi construído e legitimado a partir de um projeto de modernidade conservadora, embasado pela ciência europeia. Tal projeto instituiu o casamento como norma e justificou o aprisionamento do sexo ao casamento. Em Jacobina, a divulgação desse ideal se deu justamente em um período de grande desenvolvimento econômico, devido à redescoberta do ouro no município. Nesse contexto emergiu um projeto de higienização e policiamento dos costumes, que associava um ideal de modernidade ao de moralidade. Na contramão desse projeto, que reforçava o ideal de pureza feminina e conjugalidade normativa, moças jacobinenses, ousaram desafiar a autoridade paterna e viveram seus desejos, sem se deixarem aprisionar pelo modelo de feminilidade casta, doce e resignada propagado pelas camadas dominantes e relativamente compartilhado em seu meio social.

Palavras-chave: Gênero. Sertão. Rebeldia feminina.

Abstract: Historically, gender representations linked to the semi-arid regions were permeated with stereotypes that associated the masculine with hard work, virility and bravery, while the feminine was associated with the idea of submission, seriousness and de-eroticization. This article aims to engage with some of these representations that appear crystalized in cultural manifestations produced in the Brazilian Northeast, seeking to confront them with discourses and practices that emerge from the analysis of specific historical sources. Based on the analysis of judicial proceedings for crimes against customs and municipal newspapers from Jacobina, Bahia, in the 1940s and 1950s, it is possible to observe that, while patriarchal values were predominant in the discussions, they were constantly subverted in the everyday experiences of men and women from the semi-arid region. It is noteworthy that gender binarism, which instituted strict opposition between men and women, although traditionally associated with a



Esta obra está licenciada sob uma [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

“backwards” worldview typical of rural sociabilities, was constructed and legitimated as a project of conservative modernity, based on European science. Said project established marriage as a norm and justified the imprisonment of sex to marriage. In Jacobina, the dissemination of this ideal occurred precisely in a period of great economic development, due to the rediscovery of gold in the city. In this context a project of sanitization and policing of morals emerged, which associated an ideal of modernity to that of morality. Against this project, which reinforced the ideal of feminine purity and normative conjugality, young women from Jacobina dared to defy paternal authority and lived their desires, without being imprisoned by the model of chaste, sweet and resigned femininity propagated by the dominant classes and relatively shared within their social environment.

Keywords: Gender. Semi-arid region. Female disobedience.

Representações de gênero e sertão

A seca fez eu desertar da minha terra
Mas felizmente Deus agora se alembrou
De mandar chuva
Pr'esse sertão sofredor
Sertão das muié séria
Dos homes trabaaiador

(A Volta da Asa Branca, Luiz Gonzaga e Zé Dantas)

Dentre as diversas representações construídas historicamente acerca do sertão, está uma rígida oposição dos papéis de gênero. A música *A Volta da Asa Branca*, gravada por Luiz Gonzaga em 1950, embora tenha como tema central a alegria do sertão com a chegada da chuva, traz em um dos seus versos a reafirmação do binarismo de gênero. Ao homem sertanejo é atribuído o lugar ativo do bom trabalhador, enquanto à mulher caberia o lugar passivo da “seriedade”, como sinônimo de recato e pudor. A alegria expressa na letra da música é arrematada por um final feliz romântico em sua última estrofe, que retrata a expectativa do retorno do sertanejo migrante ao seu lugar de origem com vistas a casar-se na igreja com sua amada Rosinha:

Sentindo a chuva
Eu me arrecordo de Rosinha
A linda flor
Do meu sertão pernambucano
E se a safra
Não atrapaiá meus pranos
Que que há, o seu vigário
Vou casar no fim do ano. (Idem)

Na construção histórica do binarismo de gênero o casamento e a maternidade se constituíram como o único destino digno para uma mulher. No entanto, apesar da “obrigação de casar-se” ser imposta às mulheres, a iniciativa do pedido de casamento caberia sempre ao homem (namorado/noivo), que necessita do consentimento de outro homem (o pai da noiva) para realizar tal feito. A “moça séria” constitui-se assim um bem que deve ser guardado pela família, mantendo-se virgem e pura para ser cedida como esposa a um “homem trabalhador”, apto a sustentar uma família.

Em uma pesquisa histórica realizada em Jacobina (na região do semiárido baiano) utilizando processos judiciais de crimes contra os costumes (sedução, rapto e estupro) do período de 1942 a 1959 e jornais, procurei analisar concepções e práticas

relativas a vivências sexoafetivas de mulheres pobres, focalizando a importância da virgindade feminina e as representações sociais de gênero daquela comunidade. A partir da análise das fontes foi possível observar uma diversidade de vivências relativas aos comportamentos femininos, sendo que muitas mulheres contrariaram frontalmente uma visão estereotipada da mulher sertaneja, vista como “séria” e deserotizada (Vasconcelos e Vasconcelos, 2017). Por outro lado, foi possível observar também uma supervalorização do casamento formal por parte da maioria das “ofendidas” e de suas famílias. O fato de quase 80% dos processos encontrados na pesquisa serem de crimes de sedução é um indicativo dessa valorização, uma vez que tais processos, embora possam ter sido iniciados por diferentes motivações, remetem à tentativa da família das moças “desvirginadas” de obrigar os seus “defloradores” a se casarem com elas.

O crime de sedução surgiu no Código Penal de 1940 em substituição ao crime de defloramento do código anterior (de 1890), sendo caracterizado por: “Seduzir mulher virgem, menor de dezoito anos e maior de quatorze e ter com ela conjunção carnal, aproveitando-se da sua inexperiência e justificável confiança”. Na nova formulação, o delito saiu do âmbito dos “crimes contra a segurança da honra e honestidade das famílias e do ultraje público ao pudor” e passou a integrar os “crimes contra os costumes”. De acordo com Caulfield (2000), apesar do desaparecimento da ideia de honra da família do texto da lei, a lógica patriarcal que norteava a legislação não foi modificada, visto que a autoridade paterna continuou sendo privilegiada.

Perder a virgindade sem se casar ou, popularmente, “ficar perdida” tinha uma repercussão muito grande na vida das moças sertanejas no contexto estudado. Em uma sociedade marcada por fortes desigualdades de gênero, a publicidade desse tipo de acontecimento as levava a “ficarem faladas”, comprometendo as possibilidades de conseguirem um futuro casamento. As expressões populares: “deixar de ser moça”, “ficar perdida”, “ser tirada de casa” ou “perder a honra”, usadas para caracterizar as mulheres que “perdiam a virgindade” fora da instituição do casamento, são significativas do valor atribuído a virgindade feminina no “mercado matrimonial” naquele contexto.

O imaginário que constrói a imagem de um pai “brabo”, que obriga um homem “malandro” a casar-se com sua filha “desonrada”, é tão significativo na cultura popular nordestina, que compõe, ainda hoje, uma de suas manifestações populares mais importantes, constantes nas festas juninas: o casamento matuto, uma encenação cômica incorporada muitas vezes à quadrilha junina. A teatralização desse casamento, performada em inúmeras festas de São João, tradicionalmente é composta por quatro personagens principais: a noiva grávida, o noivo amedrontado, o pai da noiva, muitas vezes armado com uma espingarda, e o padre, que realiza o casamento às pressas; ao final, todos os convidados dançam forró para comemorar aquele casamento “à pulso” e tudo “acaba bem”. Parafraseando o texto de um promotor contido em um processo de rapto: nesse caso, “a mulher é apenas figura secundária”, uma vez que o “casamento matuto” simboliza uma luta em torno da “honra” que se dá entre dois homens, sendo resolvido por um terceiro, o representante da “Santa Igreja”, que celebra o matrimônio, resolvendo o problema. O riso da plateia simboliza uma ridicularização “inocente” do modo de ser do “povo da roça”: roupas remendadas com tecidos de cores diversas, a noiva maquiada de forma exagerada, a “brabeza” do pai, entre outros elementos que compõem toda a teatralidade das festas juninas. Não obstante, embora essa encenação, aparentemente, se preste apenas a caçoar dos modos “cafonas” e

“ultrapassados” dos “tabaréus” e “tabaroas”¹ da “roça”, ela parodia uma vivência constitutiva das representações sociais de gênero não apenas das áreas rurais, reiterando a concepção que instituiu o casamento como o único destino digno para uma mulher. Para o homem, no entanto, educado como um sujeito livre na busca pelo prazer, o casamento significaria uma “prisão”.

Outra música, gravada por Luiz Gonzaga em 1967, composta por Elias Soares, performa uma situação análoga à representada pelo casamento matuto:

Ou Casa Ou Morre

Cumpadi Ludugero o caso é muito séro
seu filho Delotero deu um cheiro em minha filha
Por esse atrevimento eu fiz um juramento:
ou sai o casamento ou morre toda familia

Já convidei o promotor e o juiz, o vigário da matriz
De Gravatá, de Bezerros.
Tenente Juca chefe do destacamento
pra fazer o casamento ou assistir o enterro

Cumpadi Ludugero o caso é muito séro
seu filho Delotero deu um chero em minha filha
Por esse atrevimento eu fiz um juramento:
ou sai o casamento ou morre toda familia

Nossa familia a mulher só leva chero
Do marido verdadeiro assim mesmo ninguém vê
A minha filha não pode ficar cherada
Pois ou ela sai casada ou muita gente vai morrer.

A letra da música é marcada pelo mesmo imaginário performado no casamento matuto, trazendo uma representação ainda mais conservadora, ao retratar o pai da moça solteira como um personagem extremamente autoritário e violento, capaz de ameaçar toda a família de um compadre pelo simples fato de sua filha ter sido “cheirada”. Embora na cultura popular nordestina um “cheiro” é equivalente a um beijo, é provável que o sentido do termo “ficar cherada”, na música, seja o mesmo de ser “desvirginada”, uma vez que o “desvirginamento” aparece como uma marca indelével, uma desonra para toda a família da mulher.

Assim como na teatralização do casamento matuto, o exagero, marca o humor buscado pelo compositor para afirmar tanto a imagem do homem sertanejo como valente e guardião da honra da família, quanto para reforçar a importância do comportamento da mulher séria, aquela que até para ser cheirada pelo “marido verdadeiro” deverá fazê-lo de modo privado, longe dos olhares da sociedade.

É importante destacar que essa música foi gravada pelo “rei do baião”, em um contexto diverso da anterior (apresentada acima), em plena década de 1960, uma época marcada por movimentos de contestação da juventude que questionavam, entre outras coisas, a repressão sexual e a rigidez das hierarquias de gênero. No entanto, a música apresenta uma visão cristalizada acerca da família sertaneja, reforçando uma imagem caricata de sertão como o lugar da tradição, do patriarcalismo, um espaço avesso às mudanças que estavam ocorrendo no mundo naquela década. Essa imagem

¹ A expressão tabaroa/éu, utilizada na região de Jacobina, é equivalente à expressão caipira, estando associada a acanhamento, atraso e falta de traquejo em lidar com o mundo moderno.

cristalizada, ou parte dela, ainda é constantemente representada em manifestações culturais que procuram retratar as vivências das populações sertanejas e expressam parte de um imaginário coletivo a respeito de determinados valores e comportamentos, porém, não dão conta de representar as dissonâncias desse cotidiano.

No livro *Nordestino: uma invenção do falo*, Albuquerque Júnior analisa criticamente uma vasta produção cultural, que nas primeiras décadas do século XX, teria “inventado” o sujeito nordestino como uma figura em que se cruzam uma identidade regional e uma identidade de gênero. Na construção da identidade do nordestino, como um modelo de virilidade, o discurso regionalista “privilegia a área do sertão e o sertanejo como exemplo do embate entre o homem e a natureza”, um homem capaz de enfrentar com valentia as intempéries da seca e agruras da vida rural. Calcado nessa figura, o nordestino foi definido como uma reserva de virilidade nacional, vivendo na contramão do mundo moderno que estaria se feminilizando.

Coragem e um apurado sentido de honra seriam características constituintes desses homens, que não levariam desaforo para casa. Homens que prefeririam perder a vida do que perder a honra, serem desfeiteados publicamente. [...] O tema da valentia, central no discurso regionalista que desenhou a figura do nordestino, está perpassado por uma clara legitimação da violência [...]. (Albuquerque Júnior, 2003, p. 194-195)

No discurso regionalista analisado pelo autor está presente um saudosismo, uma necessidade de resgatar tradições como o “patriarcalismo”, com vistas a afirmar o poder masculino. De acordo com essa concepção, o jeito de ser do nordestino adviria da educação recebida pela família: “Família cuja autoridade absoluta era do pai, e em torno do seu poder, vontades e expectativas, tudo girava. Pai, que para ser respeitado, para ser visto como homem de verdade, não podia voltar para casa afrontado” (*Id., ibid.*, p. 243).

Embora o autor supracitado afirme o caráter construído dessa identidade masculina, não é possível desconsiderar o peso simbólico dessa construção nas vivências dos moradores de pequenas cidades e áreas rurais, fortemente marcadas por hierarquias de gênero. Nos processos analisados, foi possível observar que o lugar do pai, como autoridade máxima e defensor da honra da família, estava presente nos discursos, tanto dos populares, quanto dos operadores da justiça. Entretanto, em apenas um processo, dos 48 analisados na pesquisa, apareceu um relato de que o pai da moça “desonrada” teria ameaçado o acusado, sendo nesse caso elogiado pelo juiz por defender a honra da filha. Os processos também apontam que a autoridade paterna foi constantemente desafiada pelas filhas, como veremos adiante.

Dezoito processos foram impetrados pelas mães das ofendidas, sendo essas mulheres solteiras, separadas ou viúvas, uma vez que a legislação da época considerava mulheres casadas como incapazes para fins de representação jurídica. Na análise dos discursos foi possível observar que as filhas de mães solteiras ou separadas foram as que estiveram mais sujeitas à desqualificação no decorrer dos processos, uma vez que a suspeição sobre sua moralidade recaía também sobre suas mães, muitas vezes acusadas de prostituição.

A análise das fontes aponta que embora os valores patriarcais fossem predominantes nos discursos, eles eram constantemente desestabilizados nas vivências cotidianas, desconstruindo estereótipos acerca dos homens e mulheres sertanejos/as. É importante considerar que essa construção está baseada em um ideal

de modernidade que procura associar a ruralidade à atraso e rusticidade, entretanto, não podemos perder de vista que foi justamente o projeto de modernidade que instituiu o ideal da conjugalidade normativa. Através do discurso médico-científico, ele reafirmou as hierarquias de gênero presentes no discurso religioso, reforçando e legitimando as desigualdades entre homens e mulheres como leis inexoráveis da natureza (Martins, 2004).

A conjugalidade normativa e o aprisionamento das mulheres ao ideal do casamento

Martha Esteves pontua que até as primeiras décadas do século XX no Brasil “o casamento como norma, não regulava a sexualidade das camadas populares” (1989, p. 167), não obstante, a partir do projeto de modernidade burguesa instaurado pela República, a resistência popular ao ideal da conjugalidade normativa passava a ser vista, cada vez mais, como um sinal de desregramento moral. Nesse contexto, de acordo com Cláudia Maia (2011), a família conjugal e nuclear ganhou nova centralidade no Brasil e as mulheres solteiras passaram a ser estigmatizadas como “solteironas” na medida em que o casamento foi se tornando cada vez mais uma obrigação para as mulheres.

No período pesquisado, o ideal da conjugalidade normativa adquire uma centralidade sem precedentes no Brasil, constituindo-se, de fato, em um projeto de Estado, com aplicação de políticas públicas de incentivo ao casamento civil, principalmente a partir da implantação do Estado Novo, em 1937. A adesão a esse projeto unia diversas instituições em Jacobina nesse período, como a Justiça, a imprensa, a Igreja, e a escola, apesar de algumas divergências quanto ao melhor caminho para realizar esse ideal de modernidade conservadora.

Susan Besse (1999) pontua que os políticos reformadores nesse período aspiravam um casamento mais funcional, em nome da civilização e do progresso. A literatura normativa enaltecia as mulheres como formadoras da sociedade e dirigentes do lar e o casamento era recomendado, a partir de um discurso médico-científico, como forma de garantir longevidade, saúde e estabilidade.

O tema do casamento e da felicidade conjugal era uma preocupação constante nas páginas dos jornais de Jacobina no período estudado. Em um contexto no qual o município passava por grandes transformações econômicas, demográficas e socioculturais, devido à exploração aurífera², emergia um projeto de higienização e policiamento dos costumes da população pobre por parte do poder público, com o apoio da imprensa. Foi possível observar uma grande preocupação com temas associados aos costumes, tanto no discurso presente nos processos analisados, quanto nos jornais locais, que preconizavam uma disciplinarização dos hábitos populares e defendiam a formação de “famílias higiênicas”.

No jornal *O Lidador* publicado em Jacobina nas décadas de 1930 e 1940, ao lado das notícias que celebravam os avanços urbanísticos e “civilizatórios” da cidade, os jornalistas registravam queixas contra “maus hábitos” da população. Em um tom higienista e moralizador, o periódico conclamava constantemente a polícia para agir na repressão aos costumes “atrasados”, associados à ruralidade, ou “indecentes”, em um discurso sintonizado politicamente com os ideais do Estado Novo, que se pretendia

² A história de Jacobina é marcada por vários ciclos de exploração do ouro, que tiveram início no período colonial, entretanto, as décadas de 1930 e 1940 representaram o auge da exploração daquele mineral.

educativo e disciplinador. Os costumes populares, alvos das denúncias mais recorrentes, foram: animais andando pelas ruas; lavagem de roupa e banhos no rio Itapicuru, visto que esse rio passava por dentro da cidade; a atuação de curandeiros; a proliferação de cabarés, jogos e desordens urbanas, além da circulação de prostitutas pela cidade e dos namoros “escandalosos” em lugares públicos. Modernidade e moralidade aparecem imbricadas em um discurso que defendia o esquadramento dos espaços habitados pelos pobres e “indesejáveis”, visando enquadrá-los nos mecanismos de controle e repressão. A insistência dos jornais em tratar desses temas, durante mais de duas décadas, indica a existência de conflitos nesse processo “civilizatório”, marcado por um desejo de disciplinarização dos pobres e pela resistência popular em modificar seus modos de vida.

Como parte de um mesmo processo, diversas matérias enalteciam o casamento heteronormativo e a maternidade, oferecendo dicas de comportamento e cuidados com a família, especialmente para as mulheres. O tom moralista e pretensamente racionalista era característico dessas matérias, que visavam uma pedagogização sexual das jovens contra a “depravação” e a “corrupção sexual” e tinham como pressuposto a ideia de que elas deveriam ter uma educação racional e científica para saber escolher o homem certo e, mais ainda, manter o casamento.

Na década de 1950, o jornal *Vanguarda* (fundado em 1955) traz algumas mudanças em relação ao jornal anterior, marcando a diferença entre um período político ditatorial e um período democrático. O tom policialesco usado em *O Lidador* para denunciar os “maus hábitos” da população pobre é bem mais leve no novo jornal. Em relação ao comportamento feminino, ele trazia um ideal de mulher bem mais ambíguo que o anterior; entretanto, ao mesmo tempo em que valorizava algumas conquistas femininas, denunciava “comportamentos inadequados” dos jovens e trazia um ideal de feminilidade que supervalorizava a beleza física e a maternidade.

Na construção de Jacobina como uma cidade civilizada a ideia de modernidade estava intimamente ligada a um ideal de moralidade e, apesar de suas diferenças, os dois jornais contribuíam para legitimar políticas de controle e disciplinarização das camadas populares por parte do poder público. O ideal da conjugalidade normativa era reforçado ainda pelo poder judiciário, nos processos analisados, tal ideal norteava os discursos e fundamentava, muitas vezes, o julgamento dos acusados, especialmente por parte de um juiz que condenou a grande maioria dos acusados nos processos de crimes contra os costumes.

Embora o ideal da conjugalidade normativa fosse subvertido na prática por muitas mulheres jacobinenses no período estudado, foi possível observar nos discursos contidos nos processos uma grande valorização do casamento formal por parte da maioria das ofendidas e de suas famílias; não havendo, assim, discordâncias significativas entre os valores morais relativos às normas das relações de gênero entre os populares e os membros do judiciário.

Meu lugar social de mulher sertaneja, que viveu a juventude naquela região, levou-me a refletir ao longo da pesquisa sobre o peso da imposição do ideal da conjugalidade heteronormativa para as mulheres, ainda não superado nos dias atuais.

Ao reler a obra de Cláudia Maia, *A invenção da solteirona...* (2011), após ter analisado a maioria das fontes utilizadas na pesquisa, me vieram à memória conversas que tive com duas mulheres de minha família, nascidas na primeira metade da década de 1950 e educadas na zona rural de Serrolândia. A primeira delas me contou que, quando era criança, em suas orações, pedia a Deus para que conseguisse se casar aos

16 anos. Suas preces teriam sido atendidas e ela de fato casou-se com essa idade com seu primeiro namorado; questionei-a porque desejava casar-se tão cedo e ela me explicou que o que motivava esse desejo era a história de uma tia, “moça velha”, que morava com sua família. Ela observava que essa tia era vista como um estorvo por sua mãe, estava sempre mal-humorada e era constantemente “pirraçada” (sofria *bulling*, para utilizar um termo atual) por alguns dos seus oito irmãos, que viviam “pregando-lhe peças” para assim se divertirem com sua ingenuidade e reações irritadiças. A tia “moça velha”³ constituía, assim, o oposto da mulher realizada, representando tudo o que ela não desejava ser; por isso, casar-se cedo constituía uma garantia de não “cair no barricão”, expressão utilizada para as mulheres que passavam da idade considerada ideal para se casar, geralmente, a partir dos 25 anos.

Uma das conclusões inspiradoras do estudo de Maia adquiriu uma materialidade impressionante, quando rememorei essa conversa: “A solteirona emerge como uma figura coercitiva que mantém as mulheres dentro do matrimônio” (2011, p. 188). A autora aponta que nas primeiras décadas do século XX, através de uma série de discursos, deu-se a emergência da imagem da “solteirona” como uma figura estereotipada, em oposição à imagem da “verdadeira mulher”, configurada no ideal de esposa e mãe. O discurso da modernidade colocava a família nuclear como base de afetos e de investimento social, assim, a construção discursiva dessa “nova mulher” era embasada na noção do caráter natural do casamento e da maternidade, “criando um regime de verdade para as mulheres”. Nesse contexto, a imagem estigmatizada da solteirona ganharia cada vez mais visibilidade, sendo utilizada “no processo de sujeição e subjetivação das mulheres. Ela foi a arma de um certo ‘terror moral’ para conduzir ou manter as mulheres na conjugalidade e na heterossexualidade reprodutiva” (*Id. Ibid.*, p. 193).

O discurso médico-científico, ao recomendar o casamento como “cura” para várias doenças femininas, construía uma patologização do corpo da mulher celibatária, ao mesmo tempo em que patologizava também o corpo da prostituta, a outra figura coercitiva que manteria as mulheres no casamento. Essas duas mulheres foram outrificadas de diferentes modos, ao serem consideradas como desvios da biologia, portadoras de corpos doentios, uma pelo excesso e a outra pela falta de sexo. Com base na valorização do seu papel reprodutivo, estabeleciam-se linhas divisórias entre as mulheres, sendo a solteirona e a prostituta arremessadas à posição de margem, que era constituída a partir de um centro, um referente, a esposa/mãe feliz (*Id. Ibid.*, p. 235).

Na outra conversa mencionada, que tive com outra mulher de Serrolândia, ela demonstrou que em sua juventude teria tido um desejo oposto ao da primeira, porém, o desfecho de sua história acabou reafirmando o mesmo pressuposto da conjugalidade compulsória. Ela revelou que não desejava se casar, contudo acabou se casando porque queria muito ter sua própria casa. Seu real desejo era ter uma casa para morar sozinha, uma casa que fosse próxima à de um dos irmãos, para ter alguma proteção e não ficar “falada”, no entanto, sabia que seu pai, extremamente rígido, jamais aceitaria essa situação e ela não tinha um trabalho que lhe proporcionasse independência para prover o próprio sustento. Ao expressar seus desejos frustrados, essa mulher demonstrou que não havia sido “aterrorizada” pela imagem da “solteirona” nem

³ Vânia Vasconcelos analisa o termo “moça velha” em seu estudo sobre Serrolândia, utilizado para referir-se a mulheres que passaram dos 25 anos sem se casar: “O termo faz uma referência ao significado de ser ‘moça’, quer dizer, virgem; a palavra moça, no sentido literal, significa mulher jovem, havendo assim uma contradição aparente no termo “moça velha” (2007, p. 177).

persuadida pelo ideal do amor romântico; no entanto, naquele contexto, a conjugalidade normativa impunha um caminho único para as mulheres que desejassem manter-se dentro de um padrão de “feminilidade respeitável”. Essa convenção de gênero operou, assim, moldando o desejo da primeira, de casar-se cedo, e reprimindo o desejo da segunda, de manter-se solteira, desde que pudesse ter uma vida independente. No contexto em que ambas viviam, não era comum que moças de classe média exercessem um trabalho remunerado, visto que o casamento e a maternidade constituíam assim a “verdadeira profissão” de uma mulher “respeitável”.

Silvia Federici em sua inovadora obra, *Calibã e a bruxa* (2017), demonstra o imbricamento entre o desenvolvimento do sistema capitalista e a expropriação do trabalho doméstico das mulheres. A autora aponta que no lento processo de implantação do trabalho assalariado na Europa as mulheres foram sendo gradativamente afastadas do trabalho produtivo e relegadas ao âmbito do trabalho reprodutivo. O novo sistema ampliou radicalmente a cisão entre trabalho produtivo e trabalho doméstico, sendo este último gradativamente desvalorizado a ponto de não ser considerado digno de remuneração. Nesse processo, que teve na chamada caça às bruxas ocorridas nos séculos XVI e XVII um elemento fundamental⁴, os corpos femininos foram disciplinados e sujeitados para se constituírem como “máquinas de trabalho reprodutivo”. O trabalho não remunerado das mulheres foi assim essencial para a acumulação primitiva de capital, uma vez que a reprodução, dentro do sistema capitalista, não é vista como um trabalho, mas como um dom natural, biológico.

É possível observar, portanto, que a supervalorização do casamento e da maternidade, associados à tradição e conservadorismo do povo sertanejo em diversas manifestações artísticas e literárias, fizeram parte de um projeto de modernidade e governamentalidade burguesas, marcado pela violência misógina. No Brasil, esse projeto, avalizado pelo discurso médico, foi propagado desde o início do período republicano, tendo sido reforçado e legitimado na chamada “Era Vargas”. A legislação relativa à crimes sexuais contra mulheres é parte constituinte desse processo, exercendo um papel importante também nos centros urbanos pelo menos até a década de 1970, como apontam diversas pesquisas históricas sobre o tema (Rodrigues, 2001; Sanches, 2010; Ramos, 2015).

Não se pode negar, no entanto, que as pressões das hierarquias de gênero em pequenas cidades e áreas rurais dos sertões brasileiros provavelmente foram sentidas com muito mais força se comparadas às das grandes cidades. Uma maior liberdade sexual das moças pobres apontados por algumas pesquisas como a de Esteves (1989) e a de Ramos (2015) sobre grandes cidades, facilitada pela ausência de vigilância pessoal de seus comportamentos, era mais difícil de ocorrer em uma pequena cidade como Jacobina, no período pesquisado. Em uma sociedade com uma sociabilidade condicionada pelas relações pessoais, o escândalo e a fofoca acabavam constituindo os principais meios de pedagogizar os comportamentos femininos. Os comentários sobre os namoros feitos por parentes, vizinhos e até desconhecidos, aparecem constantemente nos depoimentos, exercendo uma pressão significativa sobre a vida das mulheres, que ficavam “faladas” quando fugiam da conduta esperada. Outro elemento a ser considerado na formação dos valores da população jacobinense é a forte

⁴ De acordo com a autora, a caça às bruxas foi fundamental para a acumulação primitiva de capital, porque forjou “diferenças e divisões dentro da classe trabalhadora, na qual as hierarquias construídas sobre o gênero, assim como sobre raça e a idade, tornaram-se constitutivas da dominação de classe e da formação do proletariado moderno” (Federici, 2017, p. 119).

presença do catolicismo naquela religião. Apesar da existência de outras religiões, a Igreja Católica exercia forte hegemonia em Jacobina, possuindo grande importância política e influenciando, em grande medida, a formação das convenções de gênero e sexualidade da população. Apesar de todos esses condicionamentos, os processos analisados apontam resistências femininas aos padrões normativos de feminilidade que desafiavam o modelo patriarcal, convencionalmente atribuído aos sertões brasileiros.

Desafiando a autoridade paterna: moças apaixonadas, rebeldes e transgressoras

Perg. Depois da primeira vez se o acusado teve com a declarante outras relações sexuais e aonde? Resp. Que por diversas vezes o acusado teve relações sexuais com a ofendida, na mesma serra, no fundo do quintal de sua casa de residência e também por muitas vezes dentro da casa do próprio acusado, quando a família do mesmo se achava ausente, isto continuando até a última vez que teve relações sexuais com o acusado, ou seja no dia dezesseis do corrente havendo no dia quinze do mesmo mês fugido com o acusado, as oito horas da noite mais ou menos quando saiu de sua casa de residência indo para o mato que fica perto do beco da casa do Sr. Cardé, aonde já se achava o acusado, permanecendo ambos ali, de onde retiraram-se as doze horas da noite para a casa de trabalho do acusado. Perg. Se tem mais alguma coisa a declarar? Resp. que declara não estar arrependida do acontecido, já tendo até declarado ao pai dela declarante que se não casar com o acusado Luiz, se suicidará. (Proc. de sedução e rapto consensual, nº 320, 1957)

Em seu depoimento prestado na delegacia, em um processo de sedução e rapto consensual, Manuela⁵ (15 anos, doméstica, branca, instrução primária) relata sua relação proibida com o acusado com um desembaraço pouco comum às ofendidas que depuseram nos processos analisados. Ela era filha de pai italiano com mãe brasileira e morava com a família na Praça Miguel Calmon, em Jacobina, onde, ao lado de sua casa, residia o acusado Luiz (27 anos, ourives, branco, instrução primária) com a mulher e os dois filhos. Manuela relatou que tinha começado a namorar Luiz há cerca de três anos e “que o namoro foi se aprofundando” sem que seus pais soubessem. A paixão pelo acusado é manifestada em suas declarações finais, nas quais relata que enfrentou o pai, ameaçando suicidar-se caso não se casasse com o acusado, que era casado apenas no religioso.

Rebeldia e transgressão por parte das mulheres aparecem em grande parte das histórias contidas nos processos analisados, visto que fazer sexo fora da instituição do casamento já constituía uma desobediência ao modelo de comportamento casto e resignado esperado de uma mulher; contudo, em algumas histórias, a insubordinação feminina a esse modelo emerge com muito mais força. Além de vários processos de sedução, as quatro histórias de raptos encontradas nos processos analisados são significativas dessa rebeldia feminina, uma vez que elas têm em comum o fato de os acusados serem casados e os raptos terem sido pactuados com as ofendidas. Três desses processos foram configurados como “rapto consensual e sedução” e o outro, embora tenha sido acordado com a ofendida, configurou-se como “rapto violento mediante fraude e estupro”, devido à idade da mesma ser menor que 14 anos. No presente texto tratarei apenas de dois desses processos.

O rapto consensual, na prática, configurava uma fuga da ofendida com o acusado, nos casos aqui analisados, uma fuga com o “amante” casado, o que ampliava bastante a gravidade da transgressão. Considerados por muitos juristas como uma

⁵ Optei por utilizar nomes fictícios das vítimas e dos acusados integrantes dos processos, visando preservar suas identidades.

ameaça à segurança da família e ao pátrio poder, esse tipo de delito representava uma desestabilização da norma familiar configurada pela insubordinação das filhas menores à autoridade paterna.

Na representação que fez na delegacia contra Luiz, em outubro de 1957, Benito, pai da Manuela, relatou que em um dia do mês de setembro chegou em casa e encontrou um rumor entre sua esposa e sua vizinha, mulher do acusado. A esposa lhe dissera que a vizinha estava difamando a filha de ser amásia do marido dela. Para evitar confusão, ele teria se mantido calado, obrigando a esposa a fazer o mesmo, mas a vizinha continuou vociferando até que chegou Luiz e, com ameaças bruscas, repeliu-a. Benito foi informado de que a esposa de Luiz foi embora de Jacobina, levando os dois filhos, e que “dissera aos vizinhos que o motivo da sua retirada era porque o seu marido lhe havia posto para fora por causa da menor, Manuela [...]” No dia 15 de outubro Manuela saiu de casa dizendo que iria para a casa de uma vizinha, porém não retornou. Passou-se uma noite sem que ninguém soubesse informar o seu paradeiro. O pai resolveu, então, no dia seguinte procurar a Justiça acusando Luiz pelo desaparecimento da filha e, na noite daquele mesmo dia, recebeu um recado de que Manuela se encontrava na casa de um advogado conhecido.

No termo de representação, feito na delegacia, Benito, detalha a história:

Que a sua filha menor, púbere, Manuela, namorava com o Sr. Luiz [...] já há algum tempo, sendo a referida menor, de há muito, perseguida pela lábria e intenção criminosa do ofensor. [...] Filha de pais pobres [...] que tudo fizeram no sentido de educar a filha extremosa, o que, infelizmente seus poucos recursos não permitiram, sequer, terminar o curso primário.

Aconteceu, porém, que o querelado, prometendo mundos e fundos à menor, conseguiu, no dia 15 do mês em curso, às escondidas, atrair sua vítima para sua oficina, onde, como não podia deixar de acontecer, desvirginou-a, estuprou-a. Posteriormente ao fato, deixou a em sua companhia até o dia imediato ao fato, 16 do corrente mês, ficando o querelante e a família em polvorosa a procura da menina, até quando nesse mesmo dia conseguiu encontrá-la na casa do Dr. Fernando Mário Pires Daltro, em cuja residência dormira [...] **temerosa de regressar ao lar para não sofrer qualquer violência.** (*grifos meus*) (Idem)

No discurso de Benito, o fato do termo “desvirginou-a” aparecer antes do termo “estuprou-a” talvez indique uma hierarquização da gravidade desses atos. A violência do estupro aparece minorada em relação à gravidade do “desvirginamento” da filha, uma vez que este representa uma desonra para a família. O pai de Manuela também aponta a diferença social entre ele e o acusado, insinuando que a superioridade econômica de Luiz foi utilizada na sedução da qual sua filha teria sido vítima. Embora não relate que teria agredido fisicamente a filha, ao declarar que ela não voltou para casa “temerosa de sofrer qualquer violência”, naturaliza o direito paterno de assim proceder.

Em uma tese sobre raptos consentidos na Paraíba entre 1920 e 1940, Rosemeire Santana pontua que esse tipo de rapto figura em livros de memorialistas, em romances e na literatura de cordel, trazendo histórias, reais ou fictícias, que teriam ocorrido desde o período colonial. Sempre atreladas a um ideal romântico, essas histórias tratam de amores interditados, sendo que, geralmente, o objetivo da fuga era forçar um casamento proibido pelo pai da moça. A estratégia de raptar a namorada e deixá-la na casa de alguém de confiança, configurava a intenção de preservar a virgindade da moça até a ocorrência do casamento. A autora pontua que na vida real as histórias são bem mais diversas e nem sempre tão românticas (Santana, 2013, p. 13).

Na história do casal citado, a intenção de preservar a virgindade da moça não existia, uma vez que o próprio acusado confessou tê-la desvirginado poucos dias antes da fuga, no entanto, o objetivo de forçar um casamento proibido pelo pai dela talvez tenha sido o motivo para o rapto, que durou apenas uma noite.

A expressão de sentimentos românticos entre a ofendida e o acusado aparece nos depoimentos desse processo como em nenhum outro, constando tanto nas falas deles como nas de algumas testemunhas, que afirmaram que eles “se gostavam” há muito tempo. No depoimento de Luiz, ao ser interrogado sobre qual sua intenção para com a menor, respondeu: “Que tenciona casar-se civilmente com a mesma pois lhe tem muito amor e tem certeza que a mesma também muito lhe ama.” Uma das testemunhas, vizinho das duas famílias, relatou que em um dia de outubro (não fica claro se foi antes ou depois do rapto), o acusado chegou em sua casa pedindo para escrever uma carta em sua mesa e ao ser questionado, lhe disse que era para o Sr. Benito, pedindo a sua filha em casamento.

Ao que tudo indica, o desejo de Luiz de casar-se com Manuela, se de fato existiu, acabou não se concretizando, porque ao final do processo, que só ocorreu em 1958, uma testemunha relatou que, certa feita, ele havia levado Manuela para Miguel Calmon, cidade vizinha à Jacobina, mas ela foi reconduzida a Jacobina pelo pai. É provável que após essa nova tentativa de fuga, o romance tenha acabado, porque Luiz indicou testemunhas para defendê-lo e, se tivesse se casado no civil com Manuela, como afirmou que desejava, teria utilizado a certidão de casamento em sua defesa, já que seu casamento com a mãe dos seus filhos não tinha validade jurídica. Não foi possível saber o que ocorreu com a esposa ou com os filhos que Luiz, aparentemente, teria abandonado à própria sorte.

Em uma sociedade extremamente permissiva em relação ao comportamento sexual masculino, abandonar a esposa e substituí-la por uma jovem inexperiente e apaixonada talvez aparecesse como uma opção atraente para alguns homens, principalmente quando dispunha de uma boa condição econômica, o que, de acordo com o pai de Manuela, era o caso de Luiz.

Das quatro histórias de rapto analisadas, apenas em uma delas o casal de fato fugiu para viver seu romance clandestino. Célia tinha 16 anos, morava na casa de uma tia e seu esposo, o Sr. João, na cidade de Miguel Calmon; trabalhava no comércio do mesmo e era considerada, de acordo com testemunhas, de toda confiança do casal. Manoel era casado e pai de três filhos, também trabalhou como motorista para o Sr. João durante mais de um ano, chegando a se tornar compadre do mesmo, que batizou um dos seus filhos. O processo não traz detalhes da relação dos dois, sequer as informações sobre o tempo de namoro e a idade do acusado, porque, após a fuga o casal nunca mais foi visto (pelo menos enquanto corria o processo), não prestando seus depoimentos sequer na delegacia.

Em abril de 1952, um tio de Célia, o Sr. Pedro, prestou a queixa na delegacia, relatando que naquela noite, por volta de uma hora da madrugada sua sobrinha tinha sido raptada pelo motorista Manoel, em um carro de passeio conduzido por outro motorista, desconhecido. O pai de Célia, que vivia na zona rural, só posteriormente entrou com uma representação formal contra o acusado, por exigência do promotor público. O rapto foi presenciado por três rapazes, empregados do Sr. João, que dormiam na garagem de sua casa quando Célia saiu. As histórias contadas por eles são quase idênticas; os três relataram que acordaram quando Célia ia saindo e viram o carro que estava com Manoel a sua espera, um deles contou que a aconselhou a não ir, mas ela

disse que não obedeceria nem que fosse um pedido de sua mãe. João, que estava com um revólver em punho, os ameaçou para que não revelassem o ocorrido (Proc. de rapto consensual, nº 217, 1952).

De todas as histórias de rapto, essa parece ter sido a mais bem planejada e a única que concretizou o objetivo do casal de ficar junto, uma vez que durante os quase três anos em que durou o processo, eles não retornaram a Miguel Calmon, onde vivia a família de Célia.

É importante ressaltar que nos processos de rapto consensual, mais do que em outros tipos de processos, a mulher não aparece como uma vítima passiva, seduzida e enganada. A agência feminina emerge de forma marcante, uma vez que todas as histórias trazem indícios de que as meninas/mulheres tiveram uma participação ativa no planejamento das fugas. Sem a sua contribuição, em maior ou menor grau, não teria sido possível para seus namorados, homens comprometidos, executar seus planos e retirarem-nas das casas de suas famílias.

A última história tratada aqui, presente em um processo de sedução de 1943, é marcada também pela insubordinação feminina à autoridade paterna e pelo ideal do amor romântico por parte da ofendida, demonstrado através de cartas de amor que foram anexadas ao processo. Vejamos um trecho de uma das cartas de Florinda (16 anos, doméstica, morena, alfabetizada) para o namorado Paulo (30 anos, negociante, alfabetizado):

[...] Paulo, peço vir por cima de tudo me buscar que se deu uma comigo que eu nunca pensei de suceder isto. A hora que você receber esta carta mande pegar um animal e siga para Jacobina, você pode receber essa carta meia noite, meia noite mesmo viaje para vir me buscar que é de necessidade, eu ainda não fui porque não tenho dinheiro [...] veja que não é brincado, venha por cima de tudo e faça jeito que pai não lhe veja, quando você chegar aqui em Santa Luzia se embrulhe de capote e vá para a pensão que está que eu vou falar com você lá na pensão. Quando chegar aí em Serrote deixe que quando nós chegar aí nós arruma tudo. [...] Venha como sem falta, estou esperando, está com 8 dias que não como nada no mundo. (Processo de sedução, nº 10, 1943)

Florinda teve que se afastar do namorado porque seus pais adotivos se mudaram temporariamente com ela do povoado de Serrote, no município de Jacobina, para a cidade de Santa Luzia, localizada a quase 180 km de distância de Jacobina. De acordo com testemunhas, a família passou alguns meses naquela cidade para cuidar da saúde de um parente. A distância física entre os namorados, provocada por essa ocorrência, teria sido agravada ainda pela proibição do namoro por parte do pai de Florinda. A carta demonstra a preocupação da moça em burlar a vigilância paterna para se encontrar secretamente com Paulo em uma pensão, de onde fugiriam para Serrote, provavelmente para se casar.

Durante o período de afastamento, Florinda e Paulo trocaram muitas cartas e ele chegou a visitá-la pelo menos uma vez. No processo de sedução, que se iniciou em 14 de abril de 1943, aparecem seis cartas dele para ela e cinco dela para ele, escritas entre o final de dezembro de 1942 e o início de março de 1943, período em que Florinda viveu em Santa Luzia.

A demonstração de sofrimento provocado pela distância do ser amado aparece em correspondências contidas em outros processos, mas em nenhuma com a intensidade das cartas de Florinda para Paulo. O abandono de si, marcado pelo sacrifício do corpo, fazia parte de um ideal de amor romântico, sendo expressado nas

cartas dela de forma pungente, caracterizando uma espécie de chantagem emocional com vistas a sensibilizar o namorado distante.

O desejo de Florinda de fugir com Paulo não se realizou e suas cartas seguintes demonstram uma grande decepção com o namorado, em quem aparentemente confiava plenamente. As diferenças sociais entre eles aparecem como o principal motivo da oposição dos pais dela ao namoro, uma vez que eles demonstravam duvidar das “boas intenções” do rapaz, por ser ele bem-sucedido e com fama de sedutor. A família do acusado, segundo seu depoimento, também se opunha ao namoro. As diferenças sociais entre eles fizeram com que a própria Florinda inicialmente também duvidasse que poderia “ser feliz” com Paulo, tendo sido convencida do contrário, porque, segundo ela, “eram inúmeras as provas de amizade e de amor dadas” por ele.

A crença em um amor verdadeiro capaz de vencer todas as dificuldades e superar quaisquer diferenças, segundo Florinda, teriam contribuído para que ela se deixasse seduzir pelo namorado, mantendo relações sexuais com ele após vários meses de namoro. A proibição do namoro pelos pais só acentuava o caráter romântico de sua história com Paulo. Em seu depoimento prestado na delegacia, ela expressou essas expectativas, que acabaram sendo frustradas pela “falsidade” do namorado:

[...] que Paulo lhe assegurava e ela podia ser feliz como ele prometia; disse mais que Paulo já tinha **lhe prendido o coração**, e depois disse a ela respondente que tendo conhecimento que Vital e a mulher do mesmo não aceitavam o casamento que ele tanto tinha desejo e por isso mesmo, acintosamente ele Paulo tinha pressa em abreviar o casamento; que ela respondente ouvindo tais propostas começara a acreditar e se orgulhar com o sonho futuroso de sua felicidade e na **febre do amor** que o sedutor lhe transmitia ela já estava de todo entregue e nesse auge Paulo lhe deflorara, depois do que foi paulatinamente esfriando o amor e promessas e ela se conhecendo perdida e abandonada perguntou ao seu falso amante em que ficava o quadro entre eles existente e ele lhe respondeu que não tivesse o menor receio que em breves dias ele raptaria ela e iam se casar onde fosse possível, promessa que sempre tranquilizava ela um pouco [...]. (*grifos meus*) (Idem)

Com base na maioria dos processos analisados, é possível inferir que os homens, menos atingidos pelo ideal do amor romântico e vivendo em uma cultura que incentivava (e ainda incentiva) o exercício da conquista sexual de mulheres como um atributo de virilidade, procuravam utilizar o discurso romântico como uma espécie de jogo de sedução. Não considero, porém, que as manifestações de sentimentos expressas nas cartas ou nos depoimentos masculinos fossem todas dissimulações, formuladas de forma fria e calculada com vistas a iludir suas namoradas, como afirmaram alguns operadores da justiça. É possível que muitos deles sentissem de fato o ardor da paixão que manifestavam, entretanto, a lógica patriarcal, que dividia as mulheres entre “as certas para casar” e “as perdidas”, enredava a “figura masculina nas teias de suas contradições” como pontuou Fausto. O autor, ao analisar as razões que teriam levado muitos acusados a enfrentar os riscos de um processo, tendo a opção de se casarem com suas namoradas ou noivas, desvirginadas por eles próprios, aponta, entre outras hipóteses, o medo masculino das mulheres transgressoras: “Não seria arriscado casar-se com uma mulher que se revelou fácil, cedendo às suas propostas? Como assegurar a fidelidade dela após o matrimônio?” (Fausto, 2014, p. 227).

Histórias de paixões, correspondidas ou não, marcaram as vivências de moças que não se deixaram aprisionar por um ideal de mulher casta e resignada. Essas histórias apontam vivências e concepções de mundo diversificadas, contribuindo para romper com uma construção monolítica acerca das “mulheres sertanejas”, que as

associa à submissão ou, em sentido oposto, a um perfil de mulher “valente”, masculinizada e deserotizada, configurada na famosa imagem da “mulher-macho” (Vasconcelos e Vasconcelos, 2017).

Em diversos processos analisados na pesquisa as ofendidas se destacaram por sua rebeldia e coragem, não sendo possível, tratar aqui de todas essas histórias. Desafiando as convenções de gênero daquela sociedade, essas moças ousaram viver ardentemente suas paixões, arriscaram sua reputação, tramaram e manifestaram seus desejos eróticos, enfim, transgrediram as normas sociais, sem se deixarem aprisionar pelo modelo de feminilidade casta, doce e resignada propagado pelas camadas dominantes e relativamente compartilhado em seu meio social.

Referências

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz. *Nordestino: uma invenção do falo: uma história do gênero masculino*. Maceió: Edições Catavento, 2003.

BESSE, Susan. *Modernizando a desigualdade*. Reestruturação da ideologia de gênero no Brasil. 1914 – 1940. São Paulo: Adusp, 1999.

CAULFIELD, Sueann. *Em defesa da honra: moralidade, modernidade e nação no Rio de Janeiro (1918-1940)*. São Paulo: Editora da Unicamp/Centro de Pesquisa em História Social da Cultura, 2000.

ESTEVES, Martha de Abreu. *Meninas Perdidas: os populares e o cotidiano do amor no Rio de Janeiro da Belle Époque*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

FAUSTO, Boris. *Crime e cotidiano: a criminalidade em São Paulo (1880-1924)*. São Paulo: Brasiliense, 2014.

FEDERICI, Sílvia. *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: Editora Elefante, 2017.

MAIA, Cláudia. *A invenção da solteirona*. Conjugalidade moderna e terror moral, Minas Gerais (1890-1948). Florianópolis: Ed. Mulheres, 2011.

MAIA, Renata S.; MAIA, Cláudia. Gênero, sexualidade e sedução no discurso jurídico In: *Revista Mosaico*, v. 5, n. 1, jan./jun. 2012, p. 33-43.

MARTINS, Ana Paula Vosne. *Visões do feminino: a medicina da mulher nos séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz, 2004.

RAMOS, Gilmária Salviano. *“Honra sexual” e “honra moral”: Discursos em torno de crimes sexuais na Paraíba (1950/1970)*. Tese (Doutorado em História). Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2015.

RODRIGUES, Andreia da Rocha. *Honra e sexualidade infanto-juvenil na cidade do Salvador, 1940-1970*. Tese (Doutorado em História Social) Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2007.

SANCHES, Maria Aparecida Prazeres. *As razões do coração: namoro, escolhas conjugais, relações raciais e sexo-afetivas em Salvador, 1889-1950*. Tese (Doutorado em História). Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2010.

SANTANA, Rosemere Olimpio de. *Tradições e Modernidade: raptos consentidos na*

Paraíba (1920-1940). Tese de Doutorado em História - UFF. Niterói: 2013.

VASCONCELOS, Cláudia. *Ser-Tão Baiano*: o lugar da sertanidade na configuração da identidade baiana. Salvador: EDUFBA, 2011.

VASCONCELOS, Tânia Mara Pereira. "Moça virgem / mulher honesta" versus "prostituta": A importância da virgindade feminina e a centralidade do corpo na construção dos binarismos de gênero em processos In: *Revista feminismos*. Vol. 6, Nº 3, set./dez. 2018. p. 119-131.

VASCONCELOS, Vânia; VASCONCELOS, Cláudia. "Mulher séria" e "cabra macho": por outras representações de gênero no sertão" In: RIOS, Pedro Paulo; MENDES; MARTINS, Alane. *Educação, gênero e diversidade sexual*: fabricação das diferenças no espaço escolar. Curitiba: CRV, 2018. p. 149-166.

VASCONCELOS, Vânia. *Evas e Marias em Serrolândia*: práticas e representações acerca das mulheres em uma cidade do interior (1960-1990). Salvador: EGBA, Fundação Pedro Calmon, 2007.

Fontes

- Arquivo do Fórum Jorge Calmon – Jacobina (Processos da Vara Crime):
 - Processo de sedução, nº 10, 1943.
 - Processo de rapto consensual, nº 217, de 1952
 - Processo de sedução e rapto consensual, nº 320, 1957
- Jornais:
 - Jornal *O Lidador*, Jacobina, de 1933 a 1943
 - Jornal *Vanguarda*, Jacobina, de 1955 a 1960
- Discos:
 - GONZAGA, Luiz e DANTAS, Zé. *A Volta da Asa Branca*. São Paulo: Victor, 1950
 - GONZAGA, Luiz. *Oia eu aqui de novo*. São Paulo: RCA, 1967

Notas de autoria

Tânia Mara Pereira Vasconcelos é historiadora feminista, doutora em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF) com período sanduíche na Universitat Rovira i Virgili (Espanha), Mestre em História Social pela Universidade de São Paulo (USP) e Licenciada em História pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB). É professora da Universidade do Estado da Bahia (UNEB) - Campus V, atuando nas áreas de Europa Moderna e Estudos de gênero (Fundamentos Teóricos e Metodológicos). Desenvolve ações de ensino, pesquisa e extensão relacionados aos seguintes temas: História moderna e História do Brasil, relações de gênero, feminismos, gênero e sexualidade, gênero e Justiça, história das mulheres e história da infância e da juventude. E-mail: taniahisto@yahoo.com.br.

Como citar esse artigo de acordo com as normas da revista

VASCONCELOS, Tânia Mara Pereira. Sertão das “muié séria”? Convenções de gênero e rebeldia feminina em processos judiciais em Jacobina (BA). *Sæculum* – Revista de História, v. 24, nº 41, p. 318-334, 2019.

Contribuição de autoria

Não se aplica.

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

Licença de uso

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC-BY](#). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

Histórico

Recebido em 25/07/2019.

Aprovado em 10/10/2019.

Vida, trabalho e cotidiano – história e memória das mulheres na colonização da transamazônica

Work and everyday life - history and memory of women in transamazonian colonization

Filipe Meneses Soares

 <https://orcid.org/0000-0003-2535-8538>
Universidade Federal do Pará

Resumo: O decreto que institui o Programa de Integração Nacional, em junho de 1970, prevê como parte de seus intentos uma política de colonização às margens da rodovia Transamazônica. A ação consistia na transferência de grandes contingentes de mão-de-obra proveniente do Nordeste e a posterior concessão de terras para essas famílias na Amazônia – abrandando as consequências da seca na primeira região e garantindo a soberania nacional nas áreas de fronteira, como aponta a retórica oficial do regime da ditadura. No artigo, pretendo destacar a memória das mulheres migrantes que se deslocaram às regiões de colonização em busca de novos locais de moradia e trabalho. Com o rigor metodológico da história oral, serão analisadas as entrevistas a mim concedidas por Creuza Azevedo de Melo e Maria Eunice Alves. Através da memória do deslocamento e da recriação da vida nas margens da rodovia, poderemos ter contato com o cotidiano dessas mulheres no início da década de 1970. Entende-se que a história do cotidiano é um espaço privilegiado para investigarmos o papel de gênero desempenhado pelas mulheres na constituição familiar, assim como também auxilia a crítica à consequente divisão sexual do trabalho no campo. Seus depoimentos também permitem o resgate e a problematização de uma política governamental orientada pela ditadura militar e direcionada às classes populares do Nordeste. De maneira geral, a vida e o trabalho das mulheres migrantes na Transamazônica expõem a complexidade dos processos de ocupação dos sertões brasileiros no século XX. Por sua vez, o uso de seus depoimentos é fundamental para entendermos a participação feminina na constituição de novas territorialidades. As mulheres, agora protagonistas de uma nova vida na Amazônia, são sujeitos determinantes na configuração das práticas culturais em regiões de “colonização dirigida”.

Palavras-chave: Transamazônica. Colonização. Mulheres migrantes.

Abstract: The decree that establishing the National Integration Program in June 1970 provides as part of its intent a policy of colonization along the Transamazon Highway. The action consisted in the transfer of large contingents of labor from the Northeast and the subsequent concession of land to these families in the Amazon – mitigating the consequences of drought in the first region and ensuring national sovereignty in border areas, as the regime's official rhetoric points out. In the scientific article, I want to highlight the memory of migrant women who went to the colonization regions in search of new places of residence and work. With the methodological rigor of oral history, the interviews given to me by Creuza Azevedo de Melo and Maria Eunice Alves will be analyzed. Through the memory of the displacement and the recreation of life on the roadside, we can have contact with the daily lives of these women in the early 1970s. It is understood that the history of daily life is a privileged space to investigate the gender role played by women in the family constitution and the consequent sexual division of labor in the countryside. Their testimonials also allow the rescue and criticism of a government policy



Esta obra está licenciada sob uma [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

guided by the military dictatorship and directed to the popular classes of the Northeast. In general, the life and work of migrant women in Transamazon Highway expose the complexity of the occupation processes of the Brazilian hinterlands in the twentieth century. In turn, the use of her testimonies is fundamental to understand female participation in the constitution of new territorialities. Women, now protagonists of a new life in the Amazon, are determining subjects in the configuration of new cultural practices in regions of “directed colonization”.

Keywords: Transamazon Highway. Settlement. Migrant women.

Introdução

A euforia desenvolvimentista que tomou conta do Brasil nos anos de 1970 está associada à transformação do país em um canteiro de obras (Reis Filho, 2000). No rol dos projetos de grande envergadura, encontrava-se o Programa de Integração Nacional (PIN). Promulgado em meio à estiagem que assolou a região Nordeste em 1970, o PIN proclamava o desenvolvimento em escala nacional e manifestava o desejo de unificar um país com dimensões continentais. O Programa de Integração Nacional é um decreto-lei promulgado em 16 de junho de 1970¹. Sua principal manobra consiste em alterar a legislação do imposto de renda para pessoas jurídicas, leiam-se empresas nacionais e estrangeiras, a fim de estimular a agropecuária no país. Dentre as obras a serem realizadas pelo PIN, destaca-se a colonização dirigida da Amazônia. A colonização foi uma política que estimulou o deslocamento de mão de obra para a região supracitada, transferindo grandes contingentes de trabalhadores e trabalhadoras para os considerados “espaços vazios” do território nacional. Uma vez na Amazônia, esses sujeitos se juntavam às suas famílias para serem assentados em lotes de terra concedidos pelo governo. É justamente sobre a política de colonização, mais acertadamente, sobre o processo de migração e construção de novos locais de moradia e trabalho que pretendo me debruçar neste artigo. Através dos depoimentos de mulheres migrantes, pretendo destacar a vida e o trabalho feminino no cotidiano da Amazônia durante o início da década de 1970.

Para o cumprimento do programa de colonização, o governo federal comprometeu-se com a execução de obras tidas como prioritárias ao desenvolvimento da Amazônia, são elas: a construção das rodovias Transamazônica (BR-230) e Cuiabá Santarém (BR-163), e a posterior ocupação de suas margens, numa faixa de 10 km, onde se previa o assentamento de 100 mil famílias no período de 1970 a 1974 (Departamento de Imprensa Nacional, 1972). Com a construção das rodovias, o governo pretendia abrir as portas da Amazônia à grande circulação de pessoas e mercadorias. A chegada de milhares de trabalhadores e trabalhadoras, por sua vez, significou os primeiros passos rumo a um regime de produção agroindustrial. Esses segmentos, além de abrirem a floresta para a entrada dos empreendimentos agropecuários, representaram uma grande oferta de mão de obra às empresas que viriam se instalar na região. Com o conjunto de obras direcionado à Amazônia, o governo civil-militar pretendia ocupar as fronteiras nacionais e estimular a produção agropecuária (Ministério do Planejamento, 1972). A Amazônia foi mais uma região do território nacional onde a ditadura pôs em prática o que entendia por segurança nacional e desenvolvimento –

¹ Decreto-Lei nº 67.557/70, de 12 de novembro de 1970. Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1970-1979/decreto-67557-12-novembro-1970-409139-publicacaooriginal-1-pe.html> (Acessado pela última vez em 20/08/2019).

metas primordiais do governo de Garrastazu Médici² (*Idem*, 1972).

A colonização, portanto, se daria em duas linhas mestras: o deslocamento de mão de obra para a Amazônia, sua ocupação, e o posterior estímulo à produção agropecuária, através do assentamento de empresas e agricultores pobres ao longo da Cuiabá-Santarém e da Transamazônica. No que toca aos trabalhadores e trabalhadoras rurais, tanto o deslocamento como o processo de assentamento das famílias, foram realizados por um rigoroso controle governamental. Esse processo envolvia a seleção dos agricultores, o seu transporte rumo à Amazônia, a escolha e a demarcação das terras e, finalmente, sua posterior titulação. Essas eram as etapas do que foi oficialmente denominado de colonização dirigida – uma política de população guiada pela antiga fórmula de deslocar “homens sem terra para terras sem homens” (Garrastazu Médici, 1972).

Em janeiro de 2015 fiz uma série de entrevistas com homens e mulheres que chegaram à Amazônia nos anos 70 para “colonizar” a região³. Os relatos de memória, somados aos outros documentos que reuni durante pesquisa (como matérias de jornal, fotografias, carnês de pagamento da terra, carteiras de identificação do colono e diários de viagem) têm me permitido, ao longo de alguns anos de pesquisa, contar a história da colonização dirigida no Brasil da década de 1970. Através dos relatos orais aqui apresentados, pretendo realizar uma investigação que gira em torno da experiência de duas mulheres, mas que desemboca numa hipótese geral sobre um conjunto de acontecimentos de um dado período histórico (Ginzburg, 2006). Ou seja, a história singular de cada mulher ou família, a experiência do deslocamento, a chegada em uma terra desconhecida e a recriação da vida em novos locais de moradia e trabalho, expõem os pensamentos, crenças e esperanças das classes populares em torno da ditadura militar brasileira, bem como define o lugar dessas classes no olhar institucional do regime. Nesta narrativa, as múltiplas histórias dos protagonistas, seus fragmentos despercebidos, colocam uma série de indagações em torno de uma política governamental e seus objetivos. Contudo, a grande meta do artigo só será alcançada quando percebermos uma narrativa da colonização “na qual as personagens femininas tomam a palavra e definem as posições que ocupam/ocuparam no processo de ocupação e recriação da vida familiar e social” (Coutinho da Silva, 2008, p. 352).

Definir a ação governamental como colonização traz consigo uma série de implicações políticas. De que falamos quando utilizamos o conceito de colonização? Quais os processos políticos associados às práticas colonialistas? Essas são questões cuja complexidade tenho de enfrentar:

As palavras cultura, culto e colonização derivam do mesmo verbo latino colo (...). Colo significou, na língua de Roma, eu moro, eu ocupo a terra, e, por extensão, eu trabalho, eu cultivo o campo. (...) A Ação expressa neste colo, no chamando sistema

² O general Emílio Garrastazu Médici foi o presidente do Brasil entre 30 de outubro de 1969 e 15 de março de 1974. Responsável pelo terceiro mandato ditatorial, seu governo ficou marcado pela política que consagrou o chamado “milagre brasileiro”, anos de crescimento vertiginoso da economia nacional. De forma resumida, parte da estratégia de desenvolvimento prevista em seu governo visava incorporar novas áreas à economia total do país e, simultaneamente, melhor utilizar a mão-de-obra enquanto um importante recurso ao crescimento. Neste cenário, estabeleceu a Amazônia como região a ser agregada na reprodução do capital nacional e buscou nos esforços de migração os caminhos para fortalecer a exploração do trabalho.

³ As entrevistas encontram-se filmadas. A captação não somente do áudio, mas também das imagens, demonstra o comprometimento da pesquisa com a história oral, onde não somente as falas, mas também os gestos e reações dos entrevistados são fundamentais para a realização das análises. Todas as entrevistas foram devidamente autorizadas para uso acadêmico.

verbal do presente, denota sempre alguma coisa de incompleto e transitivo. É o movimento que passa, ou passava, de um agente para um objeto. Colo é a matriz de colônia enquanto espaço que está se ocupando, terra ou povo que se pode trabalhar e sujeitar (Bosi, 1992, p. 11).

Ao começar pelas palavras, podemos melhor destrinchar os significados políticos da colonização. O termo colonização remete às ações de ocupar a terra e nela residir, trabalhar e nela cultivar. A colonização da Amazônia nos anos 70 foi uma política planejada e facilitada pelas instituições federais, mas suas práticas, quando investigadas à luz do conceito, recolocam os trabalhadores e trabalhadoras que por ela foram agenciados no cerne da questão. Ora, foram esses personagens que vieram em grande número para ocupar a região amazônica e em suas terras produzir.

Ao analisar os relatos dessas mulheres migrantes, pretendo passar das causas e consequências da colonização, seus objetivos e finalidades, para priorizar o que se passa *entre* os anos de execução desta política (Deleuze, 1992)⁴. Esta forma de análise privilegia o entendimento da colonização enquanto um processo incompleto e transitivo. A colonização, ação expressa do verbo colo, remete a algo *incompleto* e *transitivo* (Bosi, 1992). Incompleto, porque a colonização é um conceito atual e que nos remete a diferentes temporalidades. Transitivo, pois deixaremos de lado as generalizações para privilegiar o colonialismo em ação, as práticas e relações daquelas que vivenciaram a política de colonização no início da década de 1970.

Deste modo, não podemos naturalizar a escolha do termo colonização para definir o conjunto de obras destinados à Amazônia. Os estudos de Reinhart Koselleck e a metodologia por ele batizada de história dos conceitos autorizam as análises do termo colonização e facilitam o entendimento das experiências sociais decorrentes da ocupação da Amazônia na década de 1970 (Koselleck, 2012). Aprofundo essa discussão na tese a ser defendida em fevereiro de 2020 no Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia. Neste artigo, cabe afirmar que a utilização da história dos conceitos permite entender a colonização como um termo fundamental da intervenção militar na região amazônica. Através da problematização deste conceito é possível entender alguns mecanismos que tornaram possível a execução das políticas, capazes não somente de serem postas em prática, mas de serem representadas por um conjunto de discursos e imagens insistentemente propagandeadas pela ditadura. Num esquema de continuidade histórica, o conceito de colonização tem balizado as sucessivas tentativas de ocupar e explorar a região amazônica, desde sua época de conquista nos séculos XVI e XVII, até às ações de reprodução do capital na segunda metade do século XX. De maneira geral, o conceito foi mobilizado para orientar as ações de transformação do espaço amazônico em experiências fulcrais de sua história econômica, como, por exemplo, durante os anos da economia da borracha e na Marcha para o Oeste, programa do governo Vargas durante os anos da Segunda Guerra Mundial.

Aqui, a estratégia narrativa pretende entender a colonização enquanto um ato de ocupar e produzir nas terras da Amazônia. São inúmeras personagens que se misturam entre políticos e funcionários das instituições de governo, produtores e empresas agropecuárias, mas, sobretudo, os milhares de trabalhadores e trabalhadoras que se deslocaram para a Amazônia no período em questão. Desta maneira, ao

⁴ Como afirma Deleuze “a questão não é estudar a origem ou a causa, nem a finalidade ou a consequência, mas o que se passa entre”.

investigar o “colonialismo em ação”, inevitavelmente desembocaremos na prática de uma história do cotidiano. Uma vez neste terreno, serão então privilegiadas as histórias de vida das mulheres que se lançaram ao desafio de migrar à Amazônia para constituírem suas famílias, mais precisamente, seus novos locais de moradia e trabalho. A proposta consiste em isolar a experiência feminina durante os primeiros anos da colonização para “descrever e analisar o processo de ocupação e organização social da Transamazônica a partir das mulheres; colocando em pauta as redes de sociabilidade, de solidariedade, de parentesco e de produção instituídas por elas e suas famílias no contexto da Transamazônica” (Coutinho da Silva, 2008, p. 23). E isto só será possível mediante o uso dos depoimentos orais a mim concedidos por Creuza Azevedo de Melo e Maria Eunice Alves. O percurso traçado para escrita do artigo, portanto, reforça a importância de construirmos uma escrita histórica que articule o papel desempenhado pelas mulheres na constituição de novas territorialidades. Estas foram sujeitos históricos fundamentais no processo de ocupação dos sertões brasileiros e agentes determinantes na conformação das práticas culturais distanciadas dos grandes centros. Em um ambiente em que geralmente somente as vozes e ações masculinas são reconhecidas e valorizadas, as memórias femininas no meio rural brasileiro devem não somente serem reveladas, mas devidamente problematizadas e analisadas. Somente desta maneira poderemos escrever uma história comprometida com as questões de gênero e atualizada com os processos de luta e protagonismo político na sociedade contemporânea.

Memória e história das mulheres migrantes

Antes de tudo, devemos perceber a colonização da Transamazônica como um grande acontecimento no Brasil da década de 1970. A cobertura sistemática das obras do PIN, por parte da mídia, é um dos principais argumentos que possibilitam a definição dessas obras como acontecimentos históricos. A perspectiva do acontecimento renasce então com toda força na historiografia recente (Dosse, 2013). E para que o acontecimento possa existir, ele tem de ser conhecido. Nesse sentido, “as mídias são de maneira crescente os vetores dessa tomada de consciência” (Dosse, 2013). E a medida que ser é ser percebido, cada vez mais “é através delas [as mídias] que o acontecimento existe” (DOSSE, 2013). Ainda segundo a mesma referência, “o acontecimento, para existir, tem que ser inserido em uma cadeia de comunicação: emissão/difusão e recepção” (Dosse, 2013). No caso da colonização, por ser uma política pública, o lugar do emissor é ocupado pelo Estado e suas autarquias; por sua vez, a difusão coube à propaganda e aos pronunciamentos veiculados nos veículos midiáticos da época; a recepção, por último, cabia especialmente aos trabalhadores e trabalhadoras ao redor do Brasil, mas também aos empresários capazes de investir no projeto. A comunicação é parte fundamental dessa aproximação entre Estado e sociedade. Os grandes projetos do governo de Garrastazu Médici só puderam ser realizados quando entendidos e apropriados pela população governada.

Uma conclusão desprendida de minha trajetória de pesquisa na Amazônia foi justamente perceber a colonização como um acontecimento da ditadura. Essa perspectiva encontra respaldo historiográfico, por exemplo, nas contribuições e nas análises da historiadora Regina Guimarães Neto. Ao escrever sobre as políticas governamentais, afirma a historiadora que:

Sem postular qualquer ordem de importância, proponho discutir o significado político

de um amplo programa de colonização, com base nas políticas governamentais, como importante dispositivo de poder que nos permite compreendê-lo como um novo acontecimento em sua singularidade histórica a fim de controlar os conflitos sociais no campo e reorientar o “povoamento dos espaços vazios” (Guimarães Neto, 2014, p. 38).

O efeito da colonização que corresponde ao controle dos “conflitos sociais no campo” está atrelado à segurança nacional e a um modelo de desenvolvimento capitalista, objetivo que perpassa a execução de todas as políticas do governo Médici e que de uma maneira ou de outra orientou a modernização conservadora empreendida pelos sucessivos generais-presidentes ao longo dos anos da ditadura. O povoamento dos “espaços vazios” corresponde à ocupação da Amazônia. Essa é a maneira com que as políticas de intervenção federal na região historicamente entendem o território amazônico (Almeida, 2003), “invisibilizando” o conjunto das populações tradicionais que historicamente ocupam a área e legitimando a entrada de investimentos estrangeiros nestas localidades.

A propaganda do governo federal e a repercussão mundial das obras do PIN garantiram que a notícia da colonização se espalhasse pelo país. Uma vez conhecido o programa, as pessoas que tinham interesse em serem direcionadas à Amazônia apresentavam-se nas secretarias regionais do recém-criado Instituto de Colonização e Reforma Agrária, o INCRA. A essa altura fazia-se o cadastramento e acertavam-se alguns pré-requisitos da viagem.

Sobre a viagem à Amazônia, bem como sobre o processo de seleção e cadastramento dos trabalhadores e trabalhadoras rurais, utilizo o depoimento de uma colona: Creuza Azevedo de Melo. Dona Creuza chegou à Amazônia em finais de 1971 e assim relata a maneira com que deixou o lugar onde vivia:

Meu marido veio em agosto, saiu de Garanhuns em agosto. Aí saiu com os conterrâneos, né? (...) Aí dava o nome de todos os filhos, da mulher, e onde morava. Aí eles vinha, marcava o tempo de ir buscar, né? Aí vieram buscar lá em Garanhuns num ônibus novo, com a faixa, o ônibus preto e a faixa branca, dizendo: Transamazônica, né? Só dizia assim: Transamazônica. Só pra levar esses colonos, né? Que era colonização. Aí trouxeram eles pra Recife. Chegaram em Recife, ficaram, vieram de avião até Belém, os homens, primeiro. Aí de Belém eles vieram de barco pra Vitória do Xingu, né? Aí quando em Vitória do Xingu, eles foram apanhar o carro daqui, que ia apanhar os colono. (...) Aí ficava só homem, não tinha mulher, não vinha mulher, só homem, e a família ficava⁵.

Segundo nos conta Dona Creuza, a história do seu deslocamento começa com a iniciativa de seu marido. Foi assim que ela iniciou o depoimento, fato que não pode passar despercebido no momento em que tentamos realizar uma discussão de gênero. Através de uma narrativa que prioriza o protagonismo do esposo, Dona Creuza nos permite a conclusão de sua subalternidade, enquanto mãe, nos processos de tomada de decisão da família patriarcal a qual faz parte. Naquele momento, suas escolhas não eram relevantes. A história da migração só faz sentido quando recuperada as ações de seu marido, mesmo que a ela tenha sido dada a oportunidade de falar a respeito. Não foi raro o momento, em que, durante a entrevista, seus filhos a interrompessem para recuperar a memória do pai, este já falecido. É importante considerar, que é difícil medir se houve ou não uma participação efetiva da mulher, Dona Creuza, na escolha pela ida à Amazônia. Mas seu relato infere que se ela ocorreu, foi mínima. Contudo, o que quero

⁵ Creuza Azevedo de Melo. Entrevista realizada em Medicilândia-PA, janeiro de 2015.

pôr em relevância é que, ao rememorar o a história do deslocamento, sua narrativa só pôde ser organizada através do protagonismo do marido. O pai de família, mesmo falecido, constantemente se fazia presente, seja pelas palavras da entrevistada ou pela interrupção de seus filhos. Essa articulação que resume a história da família ao passado do pai somente foi perceptível pela formalização da entrevista – o que nos permite entrever a condição de dependência da mulher camponesa no seio da família patriarcal. Para não cairmos nos riscos da generalização, se a falta de autonomia da mulher não pode ser automaticamente tomada como regra em configurações familiares similares, pode ao menos ser indicada no caso específico de nossa primeira depoente.

De qualquer forma, e isso parece inconteste, foi o marido o responsável por cadastrar a família no programa de colonização. De acordo com outros depoimentos, também colhidos em janeiro de 2015, constituir família era uma das exigências colocadas pelo INCRA para adquirir terra na Amazônia. No entanto, isso não significava que a família seria levada por completo, ou seja, que todos os membros seriam levados de uma só vez à Amazônia. No caso da família em questão, o pai veio na frente. Uma vez que as famílias eram selecionadas e cadastradas, iniciava-se o processo de deslocamento. O marido de Dona Creuza, o Sr. João Gonçalves de Melo, já falecido, deixou Garanhuns em agosto de 1971. Era o início da colonização. A Transamazônica, ainda em processo de abertura, foi construída paralelamente à ocupação de suas margens, questão atestada não só pelos documentos oficiais, mas também passível de ser observada nos relatos das migrantes. O momento em que João Gonçalves chegava à Amazônia corresponde ao início da colonização. Nos primeiros anos do assentamento, os locais das obras e as regiões onde seriam instalados os colonos ainda não reuniam as condições necessárias ao recebimento, por completo, de suas famílias – se é que um dia realmente as teve. O trajeto do Sr. João incluiu ônibus, avião e barco, todos garantidos pelo INCRA e sem nenhum custo adicional ao colono. Meses depois, Dona Creuza e seus filhos também foram encaminhados:

Aí depois é que eles foram fazer o levantamento, aí eles faziam o pedido, né? Eles comunicava, aqui no Pará, quando em quando, dizendo que tava no tempo de os homens trazer a família, porque já tava abrindo [a floresta] né? (...) Aí foi lá uma moça e um rapaz, do INCRA, aí perguntando: “a senhora é que é a esposa de João Gonçalves Melo?” “Sim”. E eu sabia que era o carro do INCRA, né? Uma faixa branca e preta, um carro preto com faixa branca. Eu já tava esperando, mais ou menos, porque não podia se comunicar, não tinha carta, não ia carta, não ia nada, não tinha comunicação, só eles que tem o carro. Aí, cheguei... aí primeiro ele disse: “olha, o seu filho mais velho é Paulo?” Aí deu o nome. “É”. O outro é o segundo, Romualdo. “Sim”. Aí a menina, “Clerivalda?” “Sim”. E aí tava o nome de todos. Aí eu: “tá certo, é tudo”. “Senhora, o seu marido já fez o pedido e quer que a senhora vá pra lá onde ele está”. Aí eu digo: “tá, eu vou”. Porque eu ia fazer o quê sem marido lá? Sem nada, sem recurso. Aí marcaram... o carro no outro dia foi embora. Aí marcaram o tempo. Não podia, não tinha telefone, não tinha nada, aí eles marcaram o tempo. Aí quando foi naquele tempo que nós marcou, nós tava esperando, aí chegou o ônibus na porta e foi apanhando a gente. Já vinha lá de tanto lugar, que era, que era.... mata né? Das mata assim. Aí já vinha com um bocado de gente, de mulher, só mulher, só mulher e filha. Aí a gente em cima veio pra Recife. Quando chegou em Recife, fomos para o terminal, fomos para um hotel (...) esperando, até que chegou, quando chegou, eles apanharam a gente, levaram pro aeroporto, embarcaram a gente no avião, tocou pra Belém. Quando chegou em Belém, aí a gente desceu do avião, eles levaram a gente tudo dentro dos carro deles, né? Levaram a gente pro terminal rodoviário... um hotel bem alto, bem grande. Nós ficamos naquele hotel, ficamos lá, sem sair, não podia sair. Dormimos, comemos, tudo por conta do INCRA, né? Depois marcaram, vinha outro avião (...)

os aviões, o presidente que mandava. Aí passamos uma semana, aí o avião chegou, nós toquemos pra aqui pro Pará, quando chegamos em Belém, foi, em Belém, quando chegamos em Belém (...) pegamos e viemos pra Altamira⁶.

A impossibilidade de comunicação com o marido fez do INCRA o único meio que pudesse articular o encontro, na Amazônia, entre Dona Creuza e Seu João. A instituição cumpriu o acordado e dois meses depois procurou sua Dona Creuza e seus filhos. O acompanhamento era pessoal e os funcionários do INCRA iam até às residências dos futuros colonos. Como Dona Creuza afirma no depoimento, “uma moça e um rapaz do INCRA” certificaram a ida da esposa que até então havia ficado para trás. Sem poder fazer muitas escolhas, como ela mesmo afirma, o deslocamento e a nova vida na Amazônia pareciam ser sua única opção. Mais uma vez salta aos olhos a condição de dependência da esposa. Não quero com isso reforçar os discursos de uma possível subalternidade feminina, aceita de maneira inquestionável por Dona Creuza, mas denunciar a naturalidade com que ela concebe sua falta de autonomia em seus discursos. Quando tratamos da década de 1970 e de famílias ligadas ao contexto rural essa parece ser a condição relegada ao feminino. O que não corresponde, como veremos em outro depoimento, é a dependência em relação à realidade do trabalho durante os anos da colonização, onde as mulheres têm atuação fundamental na sociedade local – seja através das múltiplas atividades desempenhadas ou pela recriação da vida familiar e do ambiente comunitário. Mas, no caso de Dona Creuza, cabe a crítica a pretensa naturalidade com que ela concebe sua dependência em relação às decisões do marido. Ou seja, diante da partida Sr. João Gonçalves, o que faria Dona Creuza se ficasse no Nordeste? Para ela, como mesmo disse, parecia não haver muitas escolhas a não ser seguir os passos do conjugue.

Mas o fato é que Dona Creuza não foi um caso isolado e, naquele momento, deixar o Nordeste foi a única opção para uma série de trabalhadores e trabalhadoras flageladas pela indústria da seca. Marcado o dia da viagem, o ônibus do INCRA chegou para buscar Dona Creuza e seus três filhos. Diferente do marido, ela não pegou barco. Seu deslocamento foi feito primeiramente de ônibus, saindo do interior até à capital de seu estado de origem, no caso, Recife. Posteriormente, as mulheres e crianças foram de avião até Belém e depois até Altamira, local onde em breve seriam assentados, às margens da Transamazônica. Poucos meses após a chegada de seu marido, aviões fretados pelo governo federal já sombreavam o chão da Amazônia anunciando a chegada das famílias dos colonos. E, segundo Dona Creuza, os aviões eram mandados pelo próprio presidente – “os aviões, o presidente que mandava⁷”. No depoimento, a personificação das ações de governo na figura do presidente Médici abre espaço para pensarmos a estratégia da ditadura em construir a popularidade do general no início de seu governo e, por seguinte, o relativo sucesso da empreitada.

Contudo, nem sempre as famílias chegavam à Amazônia divididas. Outros relatos indicam que muitos pais, mães e crianças também chegaram juntos e de uma só vez na região. Da mesma forma que a divisão das famílias não corresponde à única versão do deslocamento, o trajeto e os transportes nem sempre foram os mesmos. A maneira com que foram levados à Amazônia variava de acordo com o momento da colonização, grupo de origem, condição das estradas, etc.

Em meados de 1971, a colonização já era um acontecimento. Os ônibus

⁶ Creuza Azevedo de Melo. Entrevista realizada em Medicilândia-PA, janeiro de 2015.

⁷ Creuza Azevedo de Melo. Entrevista realizada em Medicilândia-PA, janeiro de 2015.

cortavam o interior do Nordeste em busca dos colonos da Transamazônica. Na propaganda, nos discursos, o resgate dos flagelados da seca e a missão de adentrar a Amazônia revestia o empreendimento do governo federal de ousadia e coragem. O PIN era apresentado como um exemplo de comprometimento da ditadura com a população pobre e trabalhadora. O governo federal disponibilizou aviões fretados às pessoas que tinham o costume de viajar em caminhão pau de arara. Nas capitais, as famílias aguardavam em hotéis o dia da decolagem. A hospedagem a que se refere Dona Creuza também foi bancada pelo INCRA. Além disso, pelo menos até chegar na Amazônia, todos os gastos com alimentação foram arcados com dinheiro das instituições federais. É difícil acreditar que um projeto de tantos esforços e repercussão não tenha impactado a sociedade brasileira da época. Em pleno governo da ditadura, criava-se o efeito de que as obras do PIN abriam espaço, no seio das políticas públicas, para a população pobre e rural.

O relato de Dona Creuza, portanto, nos perime o contato com a história do deslocamento. E esta história começa justamente nos locais de onde saem esses migrantes. Compreende, desta maneira, o processo de seleção das famílias no interior do Nordeste e sua posterior viagem para a Amazônia. Detalhar o que aconteceu ao longo da seleção das famílias migrantes, assim como durante os caminhos que levaram essas mulheres à Amazônia só é possível com o uso dos depoimentos orais. Os documentos oficiais não dão espaço para conclusões desse tipo. A espera da viagem, a divisão da família, os meios de transporte utilizados, etc., são fatos que só podem ser atestados pela memória dos migrantes. Mas da mesma forma que o documento oficial não carrega consigo uma verdade manifesta dos acontecimentos, necessitando que o historiador faça as perguntas necessárias à reconstrução do passado histórico, o depoimento oral não deve ser somente transcrito como reduto último da verdade histórica. Seu valor reside na capacidade que tem em articular fatos e representações. E é através desta capacidade que pretendo recuperar o seu valor para o entendimento não só da colonização, mas também como base de investigação da vida e do trabalho das mulheres do campo. Utilizar a história oral é escolher por um caminho de pesquisa que transita entre fatos e representações. No entanto,

representações e “fatos” não existem em esferas isoladas. As representações se utilizam dos fatos e alegam que são fatos; os fatos são reconhecidos e organizados de acordo com as representações; tanto fatos quanto representações convergem na subjetividade dos seres humanos e são envoltos em sua linguagem (Portelli, 1996, p. 111).

Que a colonização é um acontecimento do início da década de 1970, isto já foi provado. Contudo, para melhor compreendê-lo enquanto um fato histórico, entendo que se faz necessário investiga-lo a luz das pessoas que por ele foram mobilizadas. Nesse sentido é que ao recuperar a fala das mulheres migrantes podemos perceber a maneira com que a colonização é relatada e por elas reconhecida e organizada. Para termos uma visão ampla dos fatos que compreendem o deslocamento, vejamos como o descreve nossa outra depoente, a senhora Maria Eunice Alves.

Mulher negra, Dona Eunice partiu para Amazônia advinda do interior do Rio Grande do Norte. Durante nossa conversa, sempre emocionada ao falar, foram frequentes as pausas por conta do choro, o que não comprometeu a narrativa, pois sobressaia sua vontade de contar sua história. Diferente de Dona Creuza, a Maria Eunice não veio casada, tinha apenas 19 anos e constituiu sua família logo que chegou

na Amazônia, ao se casar com outro trabalhador migrante. Também diferente de Dona Creuza, a então jovem Maria Eunice veio com toda a família, oito irmãos, um padrasto e sua mãe. Segundo ela, “minha família, meus irmãos, o maiorzinho que vinha, que veio de lá pra cá, tava com 11 anos. E eu tava com 19 anos, tinha uma irmã minha que tava com 14 anos. Era as duas maior, era eu e ela, os outros era de 11 anos pra baixo. Mamãe tem 09 filhos”.⁸ Diz ela que a família tinha “um pedaço de terra do tamanho de um lote desse” – se referindo ao que hoje ocupa nas margens da rodovia. O seu padrasto, querendo expandir sua pequena propriedade, resolveu tentar a vida na Amazônia embalado pela propaganda da fartura naquelas novas localidades. Rememorando as falas do padrasto, afirma Dona Eunice que ele se voltou a sua mãe da seguinte maneira: “Se você não for eu vou só”. “E nós tivemos de vir”. Mais uma vez aparece o autoritarismo patriarcal que marca o momento da decisão em migrar. Diante da possibilidade do desquite e da viagem iminente do marido, à mulher não restava outra opção: tinha de ir e, com ela, levou os seus nove filhos, entres eles, Dona Eunice. Essa é história de mais uma família que chegava à Amazônia em março de 1971. Sobre a viagem, diz ela que “foi muita sofrida, por que ninguém tinha viajado, ninguém tava preparado. Nós sofremos muito na viagem”. O sofrimento que caracteriza o deslocamento contradiz a pompa e a euforia com que era apresentado o programa de colonização à nação. Mesmo utilizando de meios de transporte sofisticados, como o avião, parece que a imagem de precariedade do pau de arara é sempre atualizada quando tratamos da violência que significa o abandono dos locais de pertencimento dos trabalhadores e trabalhadoras provenientes do Nordeste – mão de obra historicamente explorada nos quatro cantos do país.

Os relatos orais são, portanto, fontes que permitem esclarecer as trajetórias individuais dos colonos, mas não no sentido único de postular uma história que privilegie “os que vêm de baixo”. Com o uso dos depoimentos é possível adentrarmos numa política de colonização que não seja resumida pelos modelos mecanicistas das causas e consequências de sua implementação. Ou seja, é possível construir uma narrativa que remonte o cotidiano da colonização, seus acontecimentos paralelos, as relações entre os colonos, suas famílias e seu trabalho.

Como no meio rural é ainda mais difícil dissociarmos o trabalho da função familiar desempenhada pela mulher, entendo ser necessário que iniciemos a história de Dona Eunice na Amazônia a partir de seu casamento. Como dito, a família da depoente chegou na Amazônia em 1971, mais precisamente, em 15 de março de 1971, como indicado por ela na entrevista. Seu então futuro marido, já se encontrava na região, pois havia chegado, como também por ela indicado, em novembro de 1970. “E nós se encontramos aqui, e aqui nós casemo com 1 ano e seis meses. Constituímos família e fomos trabalhar, junto”. Neste trecho, alerta que o trabalho aparece como consequência da constituição familiar. Sempre associados, no meio rural a família é a própria forma de organização do trabalho. Veremos em detalhes adiante. Antes, sobre o marido, diz ela que era cearense e que chegou às margens da recém-criada Transamazônica, vindo de Manaus. Como a migração proveniente do Nordeste em direção à Amazônia remonta os quadros da economia da borracha desde a segunda metade do século XIX e, em especial, durante a Segunda Guerra Mundial, na metade do século XX, era comum que trabalhadores advindos do sertão nordestino rodassem nas regiões de floresta em busca de trabalho. A mão de obra volante é uma marca dos braços nordestinos, quadro

⁸ Maria Eunice Alves. Entrevista realizada em Medicilândia-PA, janeiro de 2015.

que permanece e sem amplia com a chegada de mais trabalhadores na Amazônia após a política de colonização da década de 1970. Nas palavras de Dona Eunice, seu marido era “peão rodado” que “andou muito no mundo”, “gente do oco do mundo”. Sua família resiste ao casamento, que acaba acontecendo sem o conhecimento de sua mãe. Segundo Dona Eunice, a desaprovação da família residia justamente no perfil de trabalhador migrante de seu esposo, “gente do mundo”. “Aí eu disse: eu vou casar com ele. Ah, você não vai casar porque esse homem não presta [dizia a mãe]. Não, ele não presta pra você, mas presta pra mim e é o que interessa. Aí ele disse: tu tem coragem de sofrer mais eu? Digo, tenho. (...) Passemos 41 anos juntos e sete meses”. Dona Eunice lembra do marido com orgulho e emoção: “Mas graças a deus, eu tive muita sorte de casar com ele”. Seu casamento é a própria história de sua nova vida na Amazônia. Nesse momento, me chamou a atenção o fato da mulher lembrar o pedido de casamento do marido como uma proposta para enfrentar o sofrimento: “tu tem coragem de sofrer mais eu?”. Sua vida então se confunde com o próprio sofrimento e marca a constituição de uma família pobre, migrante e trabalhadora. Ambos se deslocaram para a Amazônia em busca de melhores condições na região, e para constituírem sua família, seu trabalho e sua vida, parecia não haver outro caminho senão o de enfrentar o sofrimento. Sem pestanejar, o fizeram juntos, ao longo dos 41 anos de seu casamento.

A história é bonita, mas não podemos nos perder no romantismo que envolve o casamento. Uma vez juntos, era hora de partir para o trabalho e, nesse quesito, podemos observar uma série de marcas em torno do papel de gênero exercido por Dona Eunice em suas atividades. Para narrar o trabalho que desempenhava, Dona Eunice inevitavelmente nos conta sobre o seu cotidiano entre a casa e a roça. Por isso, não podemos perder de vista que as “relações entre história e cotidiano percebem-se também nas práticas femininas da vida privada diária” (Del Priore, 1997, p. 388). Vejamos então como a mulher descreve o seu dia-a-dia durante os anos da colonização:

Ele trabalhava, eu ficava em casa cuidando do almoço. Quando eu acabava de cuidar do almoço, botava a bacia da cabeça e não media distância. Ia deixar o almoço na roça, as vezes almoço pra dez homens. Quando eu chegava na roça, que tirava aquela bacia, isso aqui meu parecia que tava todo aberto [apontando para o peito]. E tinha noite que eu não dormia, doendo. Mas aí eu trabalhava a tarde todinha, 17h chegava [da roça], cuidava das crianças, fazia janta, dava janta a todo mundo, todo mundo saía e eu ia cuidar (...) às vezes dava doze horas da noite e eu cuidando da cozinha. Aí quando foi no outro dia, pra tarefa começar cedo. Depois começou a parecer um gadinho, nós fazia um queijo, vendia leite. Aí ele passou a levantar 03 horas da madrugada, ele levantava pra ir pro curral e eu levantava pra fazer café. Fazia o café, ele saía. O leite foi aumentando, ele vendia um bocado, outro bocado eu fazia requeijão. E assim meu filho essa luta foi direto⁹.

O trabalho de Dona Eunice, portanto, acumula as funções domésticas e de produção. É múltiplo e ainda não citamos o cuidado com as crianças, os filhos, com os quais também era a responsável direta. De manhã o almoço, a tarde a roça, a noite a janta: “a luta foi direto” – como ela mesma diz. A divisão do trabalho familiar em torno do gênero, obriga a mulher a acumular as funções domésticas, além de eventualmente trabalhar na roça junto ao marido. Mas ao que podemos atribuir a determinação do gênero sobre a organização do trabalho, ou, ainda, por que diferentes funções são atribuídas ao homem e a mulher no espectro familiar? Onde podemos enxergar a forma

⁹ Maria Eunice Alves. Entrevista realizada em Medicilândia-PA, janeiro de 2015.

naturalizada com que esses sujeitos entendem suas responsabilidades entre a família e o trabalho? Para Mary del Priore, a resposta encontra-se na própria organização do capital. Segundo ela:

A emergência do capitalismo instaura um novo processo de divisão de trabalho em múltiplos níveis; mas a fundamental e a divisão entre homens e mulheres, vinculando os primeiros a esfera de produção, da vida pública e os constituindo em “chefes de família”, e fixando as mulheres a esfera doméstica enquanto mães de família (Del Priore, 1997, p. 388).

Se o marido é o chefe, a posição subalterna cabe à mulher. Esta acumula uma série de funções, entre elas uma que é só sua: a esfera doméstica e o cuidado com a família. Enquanto mães, são responsáveis pela alimentação e pelo lar. Restritas ao âmbito privado, seu cotidiano é apenas familiar, o público e o social geralmente cabem ao homem. São diferentes lugares ocupados, separados por esferas distintas de trabalho, todos determinados pela condição de gênero diferenciada a que se atribui ao marido e à mulher. Essas relações sociais que se configuram no âmbito familiar “explicitam-se cotidianamente”, neste sentido, “a vida privada (...) se define como um lugar derivado de historicidade, mas, sobretudo, espaço produtor de história” (Del Priore, 1997, p. 389). Somente isolando a esfera do cotidiano e indagando a entrevistada em torno de suas atividades diárias foi possível o entendimento confesso do papel de gênero por ela desempenhado na família e no trabalho. A singularidade das descrições individuais presente nos relatos de memória reside justamente na capacidade de recuperarmos esse ambiente familiar, que é cotidiano, e que acusa as relações sociais advindas da divisão sexual do trabalho entre homem e mulher. A história oral aqui praticada é ainda mais relevante quando percebemos que as práticas e representações dos colonos não podem ser automaticamente deduzidas dos documentos oficiais. Os depoimentos orais permitem recolocar os indivíduos no centro da pesquisa histórica, sem esmagar o seu protagonismo pelas descrições homogeneizadoras dos documentos de Estado.

As características do trabalho feminino no âmbito rural da colonização não param por aí. Dona Eunice teve sete filhos, e seus cuidados exclusivos para com a prole reforçam a figura materna e os comportamentos e tarefas a ela associados. Nesse esquema, existe sempre uma pressão para aprisionar as mulheres no âmbito familiar:

Nós chegamos ponto aqui que nós comia só o feijão e o arroz. E tinha dia que eu botava só o feijão e não botava o arroz porque não tinha. (...) E durante esse tempo, meu filho, nós tava na peia. E tinha hora que eu ficava aperreada, tinha 07 filhos. E a gente quer passar necessidade, mas não quer que os filhos passem né? E ele também ficava aperreado, enfiava a cara na bebida, e eu brigava porque não gostava dele bêbado¹⁰.

Primeiro, a responsabilidade de “botar” a comida é dela. Cabe a Dona Eunice o papel doméstico de preparar o alimento, o que demarca a sua função familiar e suas atividades cotidianas. Outro ponto é a questão do alcoolismo, por ela relatada pela prática do marido em “enfiar a cara na bebida”. Sabemos do risco que o alcoolismo dos maridos representa a suas respectivas esposas, sendo uma das grandes formas entre as quais se apresenta a violência machista e doméstica. Não podemos comprovar a violência neste caso, pelo menos não a partir da fala da depoente. No entanto, as

¹⁰ Maria Eunice Alves. Entrevista realizada em Medicilândia-PA, janeiro de 2015.

desaprovação e incômodo com a atitude do marido já nos faz ter ideia dos riscos que a combinação machismo-alcoolismo representa às mulheres, tanto no campo como na cidade. Por último, a preocupação com os filhos remete à fixação das mulheres na esfera doméstica e o papel desgastante de suas funções enquanto mães de família. Mais uma vez, de acordo com Mary Del Priore, “essa pressão exercida sobre as populações femininas” levou a “transformação de uma função biológica em uma função social” (Del Priore, 1997, p. 389). A alquimia entre o biológico e o social confere o caráter naturalizado dos papéis de gênero atribuídos na família e no trabalho. É então o processo de naturalização que faz o papel materno ser facilmente aceito por essas mulheres e pela sociedade capitalista e machista na qual se inserem. Nesse conjunto do social, é comum os “homens aparecerem inseridos nas relações de produção e as mulheres nas de reprodução, que são diretamente dedutíveis das primeiras” (Del Priore, 1997, p. 389).

A vida privada exposta na narrativa cotidiana de Dona Eunice é carregada de historicidade. Quando chamados seu depoimento à crítica, tanto o cotidiano como a vida privada compõem um teatro no qual podemos observar, em detalhes, os papéis desempenhados pelas posições de gênero e pela divisão sexual do trabalho familiar. Portanto, “vê-se, assim, como os problemas colocados pelo cotidiano não são ‘menores’ e que a história não é produto exclusivo dos grandes acontecimentos” (Del Priore, 1997, p. 386).

Outra questão que a prática com as entrevistas me ensinou e da qual não devemos aqui nos esquivar é o fato do relato oral ser um articulador de discursos (Guimarães Neto, 2012). Os depoimentos dos trabalhadores e trabalhadoras rurais que permaneceram na região desde o início da colonização encontram-se inseridos na rede discursiva da ditadura e nos esquemas interpretativos da Amazônia. De maneira geral, podemos apontar a existência de uma síntese entre aquilo que era postulado pelos discursos governamentais e aquilo que me foi apresentado pelos migrantes. Aqui, esta síntese será demonstrada em dois pontos: uma interpretação benevolente e positiva, por parte das migrantes, em relação à atuação dos funcionários do INCRA; e a valorização e reconhecimento de um perfil de colono no qual o trabalho exaustivo e o sofrimento são elementos fulcrais de suas identidades nos primeiros anos da colonização. Primeiro, no depoimento de Dona Creuza, vimos a necessidade que teve a entrevistada em comentar a atuação dos agentes do INCRA no processo de deslocamento. O Instituto de Colonização e Reforma Agrária foi a autarquia federal responsável pela colonização. A fundação do INCRA é de julho de 1970 e este órgão foi praticamente criado para acumular as funções de ocupação da Amazônia no período. Na fala de Dona Eunice, por sua vez, também foi possível identificarmos a gratidão com que se refere aos funcionários do órgão, representantes do governo da ditadura na execução do programa que a transferiu à região para posterior aquisição de terras às margens da rodovia. Segundo ela, quando se refere ao governo, diz que “Todo mundo trabalhou muito por esse povo que veio. (...) eles chegavam na casa da gente, almoçavam, comia feijão com a gente. Não tinha negócio de orgulho”. A simplicidade dos funcionários e a atenção para com os migrantes é por ela definida como um ponto fundamental da aproximação entre governo e população. O espírito de comunidade entre aqueles que se envolveram com a política de colonização parece ter sido um elemento muito forte para consolidar uma noção positiva do processo de ocupação. Não foi raro o depoimento em que aparecia a criação de festividades cívicas para que os migrantes comungassem de um espírito nacional, questão comum ao perfil militar do

governo e de bastante serventia numa localidade em que se encontravam trabalhadores e trabalhadoras advindas não só do Nordeste, mas das demais regiões do país, em especial a região Sul, que contou com grandes comunidades às margens da Transamazônica. Mesmo ao direcionar perguntas que permitissem a Dona Eunice fazer uma avaliação crítica do Estado ditatorial e sua política de colonização, suas respostas não vacilavam: “Eles deram assistência a gente, do jeito que podia, mas deram. Não podia dar mais porque a cidade que nós tava não tinha recurso nenhum também. Porque Altamira veio crescer depois que a gente chegou aqui. Não tenho o que falar do povo do INCRA não”. Dessa forma, diante do seu depoimento, mesmo que possamos identificar que a assistência governamental não tenha sido como se esperava, segundo Dona Eunice, ela foi garantida “do jeito que podia”. Em síntese, ela não tem “o que falar do povo do INCRA”, e, portanto, manteve uma crítica bastante comedida ao governo. Em geral, apresentou em seu depoimento uma ideia positiva da política de colonização.

Sobre essa benevolência com o governo da ditadura é preciso deixar claro que Dona Eunice e sua família constitui uma minoria entre os trabalhadores agenciados pela política. Ou seja, a maioria dos trabalhadores e trabalhadoras deixou as terras para as quais foram direcionados por não se adaptarem à região, mas sobretudo por não terem a assistência necessária à sua permanência. Entre aqueles que residem na Amazônia até hoje, ou seja, os grupos com os quais fiz as entrevistas, a ideia geral é de uma avaliação positiva dos anos em que chegaram naquelas terras.

Como indiquei acima, outro ponto importante dessa síntese discursiva entre governo e migrantes é a ideia compartilhada de que a presença na região passaria necessariamente pelo sofrimento e pelo trabalho árduo, características do cotidiano da população pobre e migrante que seriam reforçadas em suas novas vidas na Amazônia. Do lado dos agentes do governo, era constante a reiteração da tese de que “só ficou quem foi corajoso e teve vontade de trabalhar” (Coutinho da Silva, 2008, p. 353), repetida constantemente não só pelos representantes das instituições, mas também “pelas próprias famílias que se estabeleceram na região” (Coutinho da Silva, 2008, p. 353). Quando enunciadas pelo governo, podemos entrever que o discurso faz parte das justificativas criadas para legitimar uma política de pouca assistência aos homens e mulheres migrantes. O sofrimento foi grande para que pudessem hoje permanecer na região e Dona Eunice também não o esconde em suas palavras: “Entramos aqui (...) com a coragem e a cara. Sem ajuda de banco sem ajuda de ninguém. Só a ajuda de Deus. Meu filho, nós trabalhamos muito, sabe como é muito?”. A esta altura, a posição da entrevistada parece ser contraditória. Uma vez ela diz que o INCRA ajudou como pôde, na outra valoriza o esforço familiar único na construção de sua nova vida. Apesar de parecerem excludentes, os dois discursos caminham na direção da síntese entre o que era dito pelo governo e que era concebido pelos migrantes. Ou seja, comungam de uma avaliação positiva dos esforços governamentais assim como reproduzem a ideia das instituições de que só obteria sucesso na colonização quem trabalhasse mediante exaustão e sofrimento. Dona Eunice complementa e apresenta essa reflexão de forma acabada, quando comenta: “muita gente que teve paciência com aquele sofrimento, hoje você chega na casa dele e é tudo fazendeiro, mas não queira saber pra trás o que eles passaram”.

Dessa forma, ela não concebe a estabilidade do presente sem desvinculá-la da necessidade de um sofrimento primeiro e passado. A ideia de que não há conquista sem pena acaba por criar uma áurea positiva em torno de uma política que na verdade falhou em dar a acessibilidade necessária a maioria dos homens e mulheres que chegavam

na Amazônia sob a tutela do INCRA. Quando seus funcionários reproduzem que é preciso ter coragem e vontade de trabalhar eles justificam o abandono, por parte do governo, dos trabalhadores e trabalhadoras pobres que chegavam aos montes numa terra desconhecida, sem a estrutura necessária à sua permanência, bem como sem outras opções de sobrevivência. Com isso, o que está em jogo nessa relação entre governo e população é a manutenção e atualização de uma determinada discursividade. Tomada e enunciada pelos dois segmentos responsáveis pela nova comunidade amazônica, migrantes e funcionários, essa discursividade remete a uma imagem do trabalhador pobre e sofrido e contribui diretamente à manutenção dos esquemas de sua exploração. O efeito é a impossibilidade de se pensar uma vida em que não nascessem para disputar a própria sobrevivência. Diante dessas imagens e discursos, esses trabalhadores e trabalhadoras seguem sem conseguir o espaço devido entre as políticas públicas, de maneira que estas possam garantir e estimular um regime de propriedade e produção compatível com o trabalho familiar e, portanto, capaz de atenuar o sofrimento diário dos segmentos pobres e migrantes. Esse é mais um dispositivo da tendência governamental à manutenção dos latifúndios. À grande propriedade as regalias e privilégios para manutenção de sua estrutura e produtividade; ao pequeno produtor, a necessidade de trabalho árduo e sofrimento para conseguir uma possível estabilidade. No que toca à história da Amazônia, mesmo com a política de colonização dirigida, que no início da década de 1970 assentou alguns trabalhadores pobres, a intenção governamental da ditadura na região seguiu o modelo da grande propriedade. Não é à toa que os esforços pelo assentamento são imediatamente abandonados a partir de 1974 com a chegada de Ernesto Geisel à presidência. Àquela altura, os pequenos produtores já haviam feito o trabalho de abrir a floresta e oferecer uma infraestrutura mínima, além de já figurar na região como a mão de obra necessária ao estabelecimento das empresas agropecuárias. Veremos isso ao fim do artigo, utilizando de um trecho do depoimento de Dona Eunice. Por hora cabe demarcar a positividade com que concebe a colonização em seus discursos mesmo quando comenta dos anos de sofrimento. Esse processo remete à fixação de uma identidade ligada ao sofrimento. Ela não concebe espaço para pensar uma vida fora dos padrões de trabalho exaustivo e sofrido, o que abre espaço para os processos de exploração a que foi submetida.

Os caminhos que valorizam e reconhecem um perfil de colono no qual o trabalho exaustivo e o sofrimento são elementos de suas identidades, podem também serem definidos como processos de subjetivação. Ou seja, “tornar-se sujeito não é somente o crescimento do poder físico, do poder do corpo; é também o reconhecimento da valorização de uma imagem” (Del Priore, 1997, p. 395). E a imagem do sujeito ao qual corresponde Dona Eunice é justamente a da migrante e trabalhadora, pobre e sofrida; mas também mãe e esposa, presa na configuração familiar do trabalho doméstico e do cuidado com os filhos. Esses processos de subjetivação são ainda mais observáveis quando tomamos para a análise os depoimentos orais das migrantes. Isso porquê, na prática da história oral, o discurso, por mais social que o pensemos

é sempre referido a um sujeito, a uma pessoa, à Dona Tereza, ao Seu João. Famoso ou anônimo, o depoente é o rei, aquele que tem sua identidade firmada e ocultada, explicitada ou protegida, a partir de quem o dito ganha sentido. É somente desde esse ponto de vista que podemos pensar em explorar a subjetividade do depoente, aquilo que existe no sujeito, que passa no espírito de uma pessoa, que lhe é particular, que o singulariza (Schmidt, 2012, p. 87).

É a história oral que permite, portanto, “evidenciar o caráter construído e histórico da subjetividade, para explicitar as práticas discursivas e não discursivas que instituem formas determinadas de relação com a verdade e consigo” (Schmidt, 2012, p. 95). Neste sentido, a colonização da Amazônia também pode ser entendida como um mecanismo de produção de subjetividades. A partir desta política surge uma nova categoria de trabalhador rural na Amazônia – o colono. O colono é resultado de um processo que envolve a escolha individual de tentar a sorte na Amazônia, somada às atribuições contratuais estabelecidas entre o governo e o trabalhador rural. Os colonos assumem sua “identidade e sua liberdade de sujeitos no próprio processo de assujeitamento” (Agamben, 2012, p. 46), ou seja, durante a colonização. Portanto, a colonização é um “dispositivo que produz subjetivações e somente enquanto tal é também uma máquina de governo” (Agamben, 2012, p. 46), uma política governamental.

Mas a importância da memória não reside exclusivamente no valor individualizante dos relatos históricos da década de 1970. “Como todas as atividades humanas, a memória é social e pode ser compartilhada (razão pela qual cada indivíduo tem algo a contribuir com o social)” (Portelli, 1996, p. 127). As descrições individuais presentes nos relatos têm implicações sociais e, portanto, trazem consigo uma série de considerações a respeito do contexto macro-histórico. Parafraseando Halbwachs, o historiador Antônio Montenegro afirma que “um relato oral de memória, por mais particular que ele seja, carrega as marcas da rede social, profissional, política, cultural daquele entrevistado” (Montenegro, 2012, p. 45). Sobre a posição social dos migrantes na Amazônia da década de 1970, o relato de Dona Eunice também contribui para a crítica. Segundo ela, “quando nós chegamos aqui não tinha vila não. Ali foi construído tudo já com a gente aqui. Quando nós chegamos aqui não tinha uma agrovila, só tinha mata”. Essa passagem pode parecer fortuita, mas remete ao que foi apresentado em torno das intenções da ditadura para com esses trabalhadores e trabalhadoras. Essas famílias para lá foram direcionadas no intuito de ocupar a região e cumprir os objetivos de desenvolvimento e segurança do regime. A Amazônia, terra de fronteira, era tida nos discursos oficiais como um perigo à soberania. Para ocupá-la, o regime adotou a estratégia de aliviar a pressão da luta pela terra no Nordeste, ao longo da seca da de 1970, deslocando sua população pobre e rural para cumprir a função de chegar à Amazônia e garantir a legitimidade do Estado brasileiro naquelas localidades. Mesmo que o programa de ocupação prevísse a concessão de terras a pequenos produtores, o fato é que, como disse, essa política foi logo abandonada em favor da entrada dos grandes latifundiários. Como aponta Dona Eunice, quando chegou “só tinha mata”, e alguém deveria fazer o trabalho pesado de abrir as áreas de floresta ao estabelecimento das empresas agropecuárias e garantir a infraestrutura necessária às suas atividades.

Ainda sobre a relevância social de seu depoimento, mesmo que de maneira geral seja apontada a síntese entre os discursos da migrante e a interpretação oficial, também foi possível encontrarmos uma crítica direta da depoente à política de colonização. Não por acaso ela remete ao privilégio concedido pelo governo aos grandes proprietários em detrimento da ajuda às famílias de trabalhadores e trabalhadoras rurais. Vejamos:

Eles erraram aí porque eles não viram as pessoas que trabalhavam. E era pra eles ter socorrido as pessoas que trabalhavam. Meu marido era um homem muito trabalhador. E meu marido desmatou um lote todinho e deixou só a reserva. Aí eles disseram que aqueles que desmatasse o lote tinha o direito de uma gleba. E eles não deram o direito a ele. (...) é por isso que eu digo: eles não deram o direito à pessoa que trabalhava. Aí chegava outro lá de fora que já encontrou tudo feito e

tinha o direito a gleba.

Essa passagem remonta um pressuposto da colonização que corresponde não só à necessidade do desmatamento, mas também da preservação de uma área de mata, a reserva. Segundo ela, aqueles que demonstrassem a capacidade de trabalhar num lote, conseguindo desmatar o suficiente para a produção, poderiam aumentar as propriedades constituindo uma gleba – fator que já elevava o migrante à condição de médio produtor. Contudo, de acordo com Dona Eunice, seu marido nunca conseguiu adquirir por concessão oficial o necessário para aumentar suas posses. Esse privilégio coube aos “de fora”, que chegavam na região e já encontravam “tudo feito” pela mão de obra migrante e pobre. Esse cenário é a própria realidade das intenções da ditadura. Utilizar a mão de obra proveniente do Nordeste para preparar as terras à futura aquisição dos grandes proprietários, estes últimos com capital advindo do Centro-Sul. Nesse processo, disputaram a posse não só os colonos da migração e os grandes proprietários, minoria nas localidades, mas também foram excluídos uma série de posseiros que já se encontravam na região e outros tantos que partiram para tentar a sorte na Amazônia. O resultado de tudo isso desemboca nos conflitos pela terra que marcam o âmbito rural amazônico desde a década de 1980.

Dessa maneira, o relato de uma trabalhadora rural, entre tantos outros sujeitos que ocuparam a Amazônia, além de permitir o entendimento da posição política a que ocupava esse grupo de entrevistados, pode nos oferecer uma importante descrição das relações sociais daquele período.

Considerações finais

Com este artigo, portanto, sigo o rastro daquelas que tentaram preencher o vazio historiográfico a respeito das mulheres migrantes da Transamazônica. Apesar do avanço das últimas décadas, o trabalho com a questão de gênero para tratar de temas relevantes de nossa história, como a ditadura militar e a história regional amazônica, segue sendo uma lacuna e uma urgência. Nesse intuito, o trabalho com a história oral é extremamente relevante para a recuperação do protagonismo feminino nos sertões do país. De outro modo, os depoimentos dessas mulheres não podem conduzir o historiador ou a historiadora à ideia de que “damos vozes” aos sujeitos entrevistados. A própria história da Amazônia indica que essa é uma conquista das próprias mulheres migrantes, no momento em que passaram a se dedicar aos “movimentos sociais, aos cursos de formação profissional e aos trabalhos da escola ou comunitários” (Coutinho da Silva, 2008, p. 354). Aliás, a classe política que emerge com a categoria “povos da floresta” na década de 1980, tem na atuação feminina uma de suas grandes facetas e pressupostos. Se as memórias de Dona Creuza e Dona Eunice, aqui relatadas e analisadas, em último caso não sirvam para lhes darem a voz, ao menos pude recuperar “aquilo que sentiram, viveram e sonharam” (Coutinho da Silva, 2008, p. 24).

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. O que é o contemporâneo e outros ensaios. Chapecó: Argos, 2012.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. Antropologia dos arquivos da Amazônia. Rio de Janeiro: Casa, 8, 2003.
- BOSI, Alfredo. Dialética da Colonização. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

COUTINHO DA SILVA, Maria Ivonete. Mulheres migrantes na Transamazônica: construção da ocupação e do fazer política. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Belém: Universidade Federal do Pará, 2008.

DEL PRIORE, Mary. História do cotidiano e da vida privada. In: CARDOSO, Ciro Flamarion & VAINFAS, Ronaldo (org.). Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p. 376-398.

DELEUZE, Giles. Conversações. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

DEPARTAMENTO DE IMPRENSA NACIONAL, "Altamira – I, INCRA", 1972.

DOSSE, François. Renascimento do acontecimento: um desafio para o historiador: entre esfinge e fênix. São Paulo: Unesp, 2013.

GARRASTAZU MÉDICI, Emilio. O sinal do Amanhã. Brasília: Departamento de Imprensa Nacional, 1972.

GINZBURG, Carlo. O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. Políticas governamentais: a colonização como acontecimento. Territórios e Fronteiras. Cuiabá, vol. 7, n. 1, abri., 2014, p. 38-46.

GUIMARÃES NETO, Regina Beatriz. Historiografia, diversidade e história oral: questões metodológicas. In: LAVERDI, Robson (org.). História Oral, desigualdades e diferenças. Recife: Ed Universitária da UFPE; Ed. da UFSC, 2012, p. 15-37.

MINISTÉRIO DO PLANEJAMENTO. Metas e bases para ação de governo. Brasília: Departamento de Imprensa Nacional, 1972.

KOSELLECK, Reinhart. Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

MONTENEGRO, Antônio. Travessias e desafios. In: LAVERDI, Robson (org.), História Oral, desigualdades e diferenças. Recife: Ed Universitária da UFPE; Ed. da UFSC, 2012, p. 38-54.

PORTELLI, Alessandro. O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana, 29 de junho de 1944): mito e política, luto e senso comum. In: AMADO, Janaina e FERREIRA, Marieta (orgs). Usos e abusos da história oral. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1996, p. 103-130.

REIS FILHO, Daniel Aarão. Ditadura militar, esquerdas e sociedade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

SCHMIDT, Benito. Do que falamos quando empregamos o termo "subjetividade" na prática da história oral? In: LAVERDI, Robson (org.), História Oral, desigualdades e diferenças. Recife: Ed Universitária da UFPE; Ed. da UFSC, 2012, p. 83-96.

Notas de autoria

Filipe Menezes Soares é bacharel em História pela Universidade Federal de Pernambuco. Mestre em História pela Universidade Federal de Pernambuco. Doutorando em História Social da Amazônia no PPGHIST da Universidade Federal do Pará (Bolsista Capes). Professor substituto de História Moderna e Contemporânea na Universidade Federal do Pará (campus Bragança). E-mail: menezes.fs@gmail.com.

Como citar esse artigo de acordo com as normas da revista

SOARES, Filipe Meneses. Vida, trabalho e cotidiano: história e memória das mulheres na colonização da transamazônica. *Sæculum* – Revista de História, v. 24, nº 41, p. 335-353, 2019.

Contribuição de autoria

Não se aplica.

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

Licença de uso

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC-BY](#). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

Histórico

Artigo recebido em 23/08/2019.

Artigo aprovado em 04/11/2019.

Mulher rendeira: re-tecendo afetos e identidades de gênero nos sertões contemporâneos

Lace crafts woman: reweaving affections and gender identities in contemporary backlands

Gislene Moreira

 <https://orcid.org/0000-0002-7752-7607>

Universidade do Estado da Bahia

Resumo: A colonização dos sertões do Brasil foi conduzida pelo gado. Boiadas e vaqueiros deixaram rastros e fixaram limites de identidades de gênero muito rígidos, marcados pelo patriarcado. Nos anos 2000, novos cenários econômicos, políticos e culturais parecem permitir a emergência de outras configurações possíveis para as tradicionais definições de homens e mulheres sertanejos. Este artigo trata das mudanças provocadas pela globalização periférica que impactaram na divisão sexual do trabalho, nos modos de vida e nas representações de gênero na zona semiárida da Bahia. Ele faz um recorte feminista sobre as representações femininas expressas a partir das inovações sociais e sexuais nos sertões. Para entender este cenário, o estudo mescla aportes da Nova História, da Sociologia Simbólica e do Ecofeminismo, com a macro-narrativa da Economia Política. A iniciativa faz uma revisão histórico-bibliográfica integrada com análise de produtos audiovisuais das últimas décadas. Em síntese, este estudo dedica-se a perceber quem são esses homens e mulheres híbridos, entrenchados entre a tradição e a pós-modernidade, entre o passado e as novas tecnologias da informação, entre o de-sertão e o mundo globalizado, entre os “cabra machos” e “bois neons”. As respostas apresentadas são pistas para entender esta nova geração de sertanejos e sertanejas, que em um acelerado processo de mutações, estão re-tecendo seus modos de vida.

Palavras-chave: Identidade. Gênero. Semiárido.

Abstract: The colonization of the backlands of Brazil was conducted by cattle. Cattle and cowboys left tracks and set very strict limits on gender identities, marked by patriarchy. In the 2000s, new economic, political and cultural scenarios seem to allow the emergence of other possible configurations for the traditional definitions of backcountry men and women. This article deals with the changes provoked by the peripheral globalization that impacted the sexual division of the work, the ways of life and the gender representations in the semi-arid zone of Bahia. He makes a feminist cut about the female representations expressed from the social and sexual innovations in the backlands. To understand this scenario, the study mixes contributions from New History, Symbolic Sociology and Ecofeminism, with the macro-narrative of Political Economy. The initiative makes a historical-bibliographic review integrated with analysis of media products. In short, this study is dedicated to understanding who these hybrid men and women are, entrenched between tradition and postmodernity, between the past and new information technologies, between the sertão and the globalized world, between the “Male goat” and “oxen neons”. The answers presented are clues to understand this new generation of backcountry and backcountry, which in an accelerated process of mutations, are reweaving their ways of life.

Keywords: Identity. Gender. Semiarid.



Esta obra está licenciada sob uma [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Introdução

Na modernização capitalista dos sertões globalizados, a antiga zona das secas tem se afastado da ideia de “lugar-problema”, historicamente associado à fome, à falta de chuvas e à violência, para se apresentar como um território de oportunidades no discurso do “semiárido” (Moreira, 2018; Silva, 2003). Se até mesmo os conceitos e paisagens dos sertões têm sofrido alterações profundas, como não estarão sendo afetados os homens e mulheres destas terras? Este artigo entende que as definições de gênero nos sertões também não são estáticas.

Este artigo trata das mudanças que a globalização periférica gerou na divisão sexual do trabalho, nos modos de vida e nas representações de gênero na zona semiárida da Bahia. Ele faz um recorte feminista das transformações políticas, econômicas e culturais dos sertões nordestinos nos anos 2000. Para entender este cenário, o estudo mescla aportes da Nova História, da Sociologia Simbólica e do Ecofeminismo, com a macronarrativa da Economia Política.

A partir destas leituras, a iniciativa faz uma revisão histórico-bibliográfica integrada com análise de produtos culturais. Para apresentar os marcos da formação identitária sertaneja, revisita obras clássicas da literatura e as coloca em debate com as narrativas simbólicas invisibilizadas, como a culinária e as festas populares. Sobre as alterações discursivas contemporâneas, se debruça sobre inovações no cinema e na televisão nas últimas duas décadas. Os resultados gerados são colocados em perspectiva com os olhares sobre as identidades de gênero de mais de 500 jovens sertanejos que participaram de “rodas de conversa” entre 2012 e 2017. A iniciativa é fruto de cerca de 20 anos de pesquisa junto a movimentos sociais como a Comissão Pastoral da Terra e o Movimento de Organização Comunitária, entre outros.

Em síntese, este estudo dedica-se a perceber indicativos das identidades de gênero dos novos sertanejos entrincheirados entre a tradição e a pós-modernidade, entre o passado e as novas tecnologias da informação, entre o de-sertão e o mundo globalizado, entre os “cabra machos” e “bois neons”. As respostas apresentadas são pistas sobre esta nova geração em mutação, que estão retecendo seus modos de vida e seu lugar no mundo.

Os sertões dos bois e dos cabras-machos

Em 1500, Pero Vaz de Caminha batizou de “de-sertão” as zonas distantes, desconhecidas e hostis ao projeto colonizador. No princípio, incluía até mesmo vastas áreas costeiras. De lá pra cá, o termo foi se reconfigurando e estabelecendo novos limites e significados. Em suas definições mais clássicas, o “sertão” foi associado ao rural, ao atrasado e ao velho. Como um termo de distinção, remete ao “outro” civilizatório. Nesta invenção, geográfica e culturalmente, se tornou lugar comum identificar os sertões às terras áridas do Nordeste (Albuquerque Júnior, 2001). Neste cenário, as identidades de gênero remetem aos marcos da colonização e do patriarcado, em que ao longo de mais de três séculos de estagnação e isolamento, os sertões nordestinos foram fixando limites e conceitos das identidades e relações de gênero, em torno da “civilização do couro” (Menezes, 1937).

O boi foi o motor econômico e simbólico que forjou as identidades sertanejas tradicionais. Em quase todas as civilizações da humanidade, ele aparece como elemento mítico venerado como uma divindade agrária associada à fertilidade e ao sacrifício. No projeto colonizador, foi parte da expansão dos limites da dominação

eurocêntrica. Em comum, as culturas que emergiram desta relação evocam características do trabalho em condições extremas, como a valentia, a força, o rústico e a virilidade como um traço cultural (Moreira, 2018).

No sertão nordestino, o vaqueiro personificou essas relações, incorporando no corpo e na alma os traços característicos do trabalho de pastoreio (Schistek, 2013). Nesta tipologia, *cangaceiros* e *coronéis* completaram o perfil dos sertanejos, em que os machos aparecem como protagonistas de um enredo hostil e violento (Leal, 1997; Rêgo, 2008; Vilaça e Albuquerque, 2003; Cascudo, 1969; e Mello, 2011).

O “cabra da peste” emergiu deste cenário como síntese simbólica da “sertanidade” masculina e violenta (Vasconcelos, 2012). Desde a perspectiva materialista-histórica, a violência masculina nos sertões é um reflexo do latifúndio patriarcal, entendendo a posse da terra como elemento constitutivo das identidades dos sertanejos tradicionais.

Durante séculos, este marco se expandiu a outras áreas. Na política, o discurso da seca legitimou o coronelismo latifundiário, em que a posse da terra, e estendeu o domínio territorial ao corpo feminino, e às deliberações de suas próprias vidas, de suas famílias e das comunidades (Rêgo, 2008; Safiotti, 2017). Na cultura, a imprensa, a literatura, as artes plásticas e o cinema contaram e recontaram os sertões desde a voz e a perspectiva masculina.

Esta perspectiva está representada em romances clássicos sobre a região, como *O Sertanejo* de José de Alencar (1998), ou *Os Sertões*, de Euclides da Cunha (1995), e *Sargento Getúlio*, de João Ubaldo Ribeiro (2010) que visibilizaram o protagonismo masculino, a cultura patriarcal e a imposição da barbárie nestas terras. Eles fazem parte da construção do discurso hegemônico, o qual pertence ao território do boi: um sertão monolítico, masculinizado, árido, bárbaro e estéril.

Em termos estéticos, essas obras remetem a cores telúricas, as paisagens secas e de chão rachado, e os personagens famélicos. Seus enredos retratam relações e imagens que exterminaram, excluíram, diluíram ou ignoraram as contribuições do “outro”, em particular, das mulheres.

As mulheres invisíveis

A existência das mulheres nos sertões aparece vinculada no seio da *família*, já que esta representa a matriz de reprodução das identidades nesse espaço. Em torno do chefe e de suas alianças familiares, econômicas e políticas, organizaram-se boa parte das tradições do “sertanejo”. Os códigos da violência e dominação patriarcal estiveram presentes nas dinâmicas domésticas, com uma ideia de família que servia à posse da terra e manutenção das relações de poder (Rêgo, 2008). As mulheres foram também elas reduzidas a símbolo de posse, exploração e ostentação das práticas de dominação patriarcal (Saffiotti, 2017). Com este modelo familiar, o monopólio agrário estendeu a violência da ocupação ao trato com as mulheres (Vilaça e Albuquerque, 2003).

Neste sentido, é fundamental destacar que o povoamento sertanejo não seria possível sem a política civilizacional de extermínio indígena e escravidão negra. O colonizador não apenas se apropriou das terras e do trabalho destes povos, como também dos corpos de suas mulheres. Desta matriz ocupacional, nasceu a associação entre sertões, violência e patriarcado.

As práticas de violações e defloramentos eram constantes no surgimento das

famílias sertanejas. A violência era legitimada pelo Estado e pela Igreja, que “puniam” os violadores com a ideia da reparação do dano por meio do casamento da vítima com o seu algoz. A Igreja desenvolveu a ética feminina de opressão, na qual a religiosidade das mulheres era parte de uma moral repressora, em que elas mesmas deviam atuar como guardiãs das tradições, da família, da religião cristã e dos “bons costumes” (Guedes, 2008; Hoefle, 1995).

O controle da propriedade privada nos sertões nordestinos se expandiu ao controle de seus corpos. Não por acaso, a menstruação, símbolo da feminilidade era chamado pelas sertanejas de “estar de boi”. O boi, com toda a sua marca no sertão dos latifúndios ganadeiros, é a representação da condição biológica que representa a opressão feminina.

Essa condição de invisibilidade e anulação das mulheres se reforçou na literatura, contada prioritariamente por homens. Os poucos romances que tiveram sertanejas como protagonistas, como *Luzia Homem* (2016), de Domingos Olímpio, ou *Grande Sertão Veredas* (2001), de Guimarães Rosa, exploram figuras femininas que precisam anular/esconder sua identidade de gênero para assumir o primeiro plano da trama. Elas incorporam as vestimentas, hábitos, enredos e narrativas do cabra-macho. Tanto Luzia, como Diadorim, são versões masculinizadas que reproduzem os códigos da violência e reforçam o sertão hostil, árido e macho.

Resgate do legado feminino

Mas em meio a tanta aridez, há veredas. Mais recentemente, uma série de autores tem tentado, através de novas historiografias, recontar a trama da vida real e apontar possibilidades de outros papéis às mulheres sertanejas, evidenciando outras perspectivas do feminino e problematizando estereótipos.

Reconstruir o lugar e a contribuição das mulheres pelo sertão ainda é uma tarefa árdua, que demanda esforços diferenciados para perceber aquelas que sempre foram ocultas como nos trabalhos das historiadoras Novais (2011), Tânia Vasconcelos (2013) e Vânia Vasconcelos (2017).

Na ficção, Graciliano Ramos (2006) apresentou Sinhá Vitória como símbolo da feminilidade em *Vidas Secas*, atuando como cuidadora da casa e dos meninos. Raquel de Queiroz, a mais relevante mulher escritora dos sertões, também aponta um papel similar para Corduína, esposa de Chico Bento no romance *O Quinze* (2016). No flagelo sertanejo, Sinhá Vitória e Corduína são as administradoras da fome.

Destaca-se na obra de Queiroz, outra mulher, Conceição, uma professora, culta, que recusou o casamento, e fazia cargo dos cuidados aos retirantes nos campos de concentração (Andrade, 2015). Conceição representa mulheres que exerceram função pública de educadoras e da caridade.

Mas mesmo reconhecendo estas personagens e contribuições, em síntese, todas essas mulheres se moveram nos territórios da invisibilidade. Na ficção ou na vida real, foram responsáveis pelos cuidados domésticos, sociais, culturais e psíquicos no sertão (Cardoso, 1982; Falci, 1997; Matos, 2012).

Ao longo da história da humanidade, essa ação feminina – restrita pelo patriarcado aos limites do privado - foi responsável por uma série de limitações e restrições do potencial feminino (Arendth, 1993; Beauvois, 1980; Butler, 2003). Simone de Beauvoir, no *Segundo Sexo* (1980), indica que a negação ou minimização das contribuições das mulheres no mundo (e por extensão nos sertões) representa o olhar

e a perspectiva masculina sobre a História.

Esta ideia é o ponto de partida para reinterpretar a invenção do território sertanejo (Albuquerque Júnior, 2001), que ao longo de séculos ignorou, minimizou ou limitou as contribuições femininas. A intenção aqui é evidenciar, visibilizar e valorizar seu legado. É óbvio que os séculos de violência e limitações precisam ser lembrados e denunciados, e nem se quer negar que em seus papéis sociais cotidianos essas mulheres vivenciaram e reproduziram as lógicas patriarcais. Mas o interesse dessas linhas é descolonizar o olhar, para valorizar, desde as margens, a importância do fazer das mulheres na invenção dos sertões que estão para além das representações convencionais.

A antropóloga francesa Veronique Bulteau (2016) conta que, ao visitar a região se surpreendeu com o cenário de festa que encontrou nos anos 1980. Ao invés da aridez, da barbárie e dos seres miseráveis descritos pela mídia e literatura hegemônica, encontrou um sertão permeado pela “alegria de viver”. Atribuo esse paradoxo a mulheres como Sinhá Vitória e Corduína, que transmutaram os sertões para além da administração da miséria. Também na minha memória afetiva é difícil evocar os sertões pobres dos “clássicos” literários. A marca dos “sertões” em minha memória, sempre foi a fartura dos quintais, a partilha e a generosidade das roças das avós.

Os sertões coloridos e afetivos são interpretados como parte das reapropriações cotidianas dos discursos e sentidos dos marginalizados. Eles fazem parte de uma *criatividade tática* (Certeau, 2000), em que nas batalhas do cotidiano essas mulheres desenvolveram mecanismos de afirmação e sobrevivência frente às *estratégias* de construção e manutenção do patriarcado. As mulheres sertanejas, nas sombras (Jung, 1964), teceram a vida e a alegria sertaneja que mitigaram a existência árida do sertão patriarcal latifundiário. Foram elas que alimentaram cotidianamente, os corpos e a alma com sentidos, encantos e afetos.

Mas isso não se encontra na superfície, nem na aparência dos discursos hegemônicos sobre os sertões. Essa cultura da roça se faz perceber desde um giro de perspectiva, de uma nova epistemologia decolonial (Quijano, 2005), em que é necessário redescobrir o legado destas mulheres nas expressões, ritmos e representações estéticas das populações subalternas que durante séculos foram ignoradas.

Neste redesenho das táticas de resistência subalterna do feminino, quero destacar o lugar da roça como espaço de reconstrução simbólica das relações e identidades de gênero. A roça é uma pequena porção de terra dedicada à agropecuária de subsistência como complementação de renda dos trabalhadores rurais e vaqueiros que serviam aos grandes latifúndios (Ribeiro, 1997; Furtado, 2004).

A roça é entendida como espaço invisível, no qual se teceram os principais elementos cotidianos de resignificação e resistência popular diante da violência da estrutura latifundista. O cultivo nestes minifúndios domésticos era reservado prioritariamente aos cuidados femininos e de sua prole, como forças de trabalho não remuneradas. Enquanto a propriedade da terra sempre foi um privilégio masculino, a lida na roça era uma responsabilidade feminina.

No ecofeminismo (Mies e Shiva, 1998), os milênios de patriarcado afastaram os homens do ambiente doméstico, e delegaram às mulheres as funções de cuidado: das crianças, da casa, da água, da terra, e da reprodução da vida. No sertão, esta destinação do trabalho feminino aos cultivos de subsistência e abastecimento d'água na roça, obrigou estas mulheres a desenvolverem uma série de habilidades e saberes que

foram culturalmente sendo associadas ao feminino, como a tradição das ervas e da cura, o trato com a água e as sementes, o abastecimento alimentar e a culinária, as providências para o parto e a preservação da vida.

Essa reserva permitiu às genitoras desenvolverem uma dimensão afetiva e de encantamento do mundo a partir do cultivo da terra. Enquanto a relação homem-natureza nos sertões se deu a partir da dominação, invasão e violência do boi mítico, a relação mulher-natureza desde a roça esteve muito mais vinculada à adaptação, ao convívio e culto à caatinga. É fundamental esse giro do olhar para perceber como se produziu, nos minifúndios e nas cozinhas, não apenas a produção do alimento do corpo no sertão, mas principalmente os alimentos da identidade e da alma sertaneja.

Em especial, às mulheres mestiças, fruto do estupro colonizador, devemos a transmissão de nossas lendas, estórias e batuques. Foram elas as responsáveis pela riqueza genética de espécies vegetais dos nossos quintais, pela transmissão de sementes crioulas, e pelos rituais que compõem o vasto legado cultural sertanejo (Menezes, 2013).

Dentro dos limites destes minifúndios e seus fogões, cultivaram-se os principais elementos afetivos do sertão tradicional, como a gastronomia à base de farinha de mandioca, o ritmo ditado pelas músicas de trabalho e ciclos da colheita, a religiosidade constituída pela fé na chuva e nos ancestrais, e o terreiro da fartura e da partilha.

O trabalho invisível destas mulheres introduziu uma série de alternativas alimentares, e também de signos e símbolos identitários. Para além da farinha, galinhas, bodes, andus, abóboras e taiobas, elas garantiram um mínimo de nutrição, variedade gastronômica e riqueza cultural no ambiente limitante da monocultura ganadeira. Com suas roças e fogões, cultivaram e elaboraram um vasto patrimônio cultural, a partir dos subprodutos desprezados pelas elites.

Desde a periferia da sociedade, da roça e dos serviços domésticos, as sertanejas teceram ou remendaram as identidades fragmentadas, alimentaram os corpos de sabores, e as almas sertanejas de sonhos. Se existe um sertão de afetos, encantos e fartura, esse sertão é feminino. Mas será que em meio às transformações identitárias, como essas sertanias subalternas se apresentam nas novas representações de gênero?

Os semiáridos e as mulheres emergentes

As sertanejas não permaneceram inertes aos projetos de modernização do país. A República foi o marco político do projeto de Brasil moderno. E o episódio que definiu a relação deste novo país com os sertões foi a Guerra de Canudos, que colocou o Brasil em contraposição aos insurgentes sertanejos. Desde o arraial de Belo Monte, as mulheres foram ignoradas e/ou massacradas pelo Estado e eliminadas dos relatos oficiais e testemunhais (Calasans, 2002).

O medo de que essas mulheres engendrassem novos “Canudos”, moldou as primeiras políticas de combate à seca (Oliveira, 2008). Como parte do projeto de apropriação do sertão pelas falidas elites nordestinas na Indústria da Seca, elas foram tratadas como flageladas, dignas de pena e caridade, em que apenas os homens eram contabilizados nas frentes de trabalho e nas práticas coronelistas que se seguiram.

Com o crescimento acelerado dos grandes centros urbanos, o país recorreu aos retirantes da diáspora sertaneja. Ao longo de décadas, o sertão foi o principal exportador de trabalhadores braçais para a industrialização das metrópoles. A ocupação das

mulheres sertanejas neste projeto foi de genitoras do exército de trabalhadores reserva. Com a onda migratória masculina, as famílias sertanejas passaram por uma acelerada desagregação social, multiplicando as “viúvas da seca” (Barroso, 1982).

Muitas se aventuraram na condição de migrantes, ocupando postos de trabalho como empregadas domésticas nas metrópoles. Mas a maioria permaneceu, fazendo da população sertaneja majoritariamente feminina. Na falta dos homens, elas ampliaram a condição doméstica de “administradoras da miséria” para a vida comunitária. Acumularam então as responsabilidades masculinas de mantenedora da renda familiar e participação na vida pública local, junto com as atribuições domésticas e dos cultivos de subsistência (Matos, 2012).

O avanço do projeto de modernização na Ditadura Militar, durante os anos 1970, ampliou esse cenário, avançando as fronteiras agrícolas para o sertão. Esse processo renomeou o território como semiárido, considerado área prioritária de grandes obras de desenvolvimento. Neste período já era possível identificar os desdobramentos das práticas migratórias, como a participação das mulheres nas frentes de emergência na seca de 1979-1984 (Jalil, 2013).

Os grandes empreendimentos acentuaram também os conflitos no sertão, sendo a roça um dos principais alvos de grilagens e violência agrária. Esse cenário, de ausência dos “cabra-macho” (ou da impotência destes diante dos novos atores globalizados), as mulheres passaram a atuar com mais protagonismo nas lutas públicas. Elas encontraram suporte em um emergente cenário de transformação da religiosidade feminina através das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs). Vinculadas à Teologia da Libertação da Igreja Católica, as CEBs atuavam no reconhecimento e formação de lideranças leigas, iniciando a participação feminina em sindicatos, clubes de mães, associações e cooperativas. O foco era a luta de classes e a superação da pobreza (Zirbel, 2007).

A incorporação econômica e política se refletiu nos sindicatos de trabalhadores rurais, que incluíram o campesinato feminino, aposentadoria rural para as agricultoras e a licença maternidade, como agendas de luta. Um dos mais notórios exemplos de luta deste período é o de Margarida Maria Alves, a primeira mulher líder sindical na Paraíba, assassinada em 1983. A atuação de Margarida influenciou, com a redemocratização do país, a participação feminina nos Sindicatos dos Trabalhadores Rurais, nas Secretarias de Mulheres e posterior criação dos Movimentos de Mulheres Trabalhadoras Rurais e a Marcha das Margaridas nos anos 2000.

Esse foi apenas o início da insurgência sertaneja como resposta ao modelo patriarcal colonial monocultor. Ela faz parte da constituição de uma incipiente sociedade civil nos sertões, que junto com a ação das pastorais da Teologia da Libertação, começaram a tecer outros discursos sobre esse espaço. Surgiu então a ideia de “convivência com a seca”, que mobilizou uma série de entidades em contraposição à herança coronelista patriarcal.

Neste universo de práticas alternativas, as mulheres foram reivindicadas como herdeiras e guardiãs dos saberes dos povos tradicionais, e núcleo da agricultura familiar. A partir desta ação ancestral, elas desenvolveram iniciativas de enfrentamento dos contextos de crise hídrica a partir de outras racionalidades para além do modelo de “combate à seca”. Elas apontaram saberes e fazeres holísticos de valorização da água como um bem comum, cultivos agroflorestais, práticas de solidariedade e convivência com a caatinga (Funari e Pereira, 2017).

No período de redemocratização, teceram experiências piloto como o Programa

de Erradicação do Trabalho Infantil (PETI) e o Programa Um Milhão de Cisternas (P1MC), que foram fundamentais para experimentar inovações de valorização da mulher no cuidado com os filhos, passando elas a serem protagonistas, gestoras da bolsa e das cisternas.

Somadas às políticas de massificação do ensino, é importante destacar que nos anos 1990, a emergência do Fundeb – Fundo de Desenvolvimento da Educação Básica e as metas de escolarização contribuíram para a profissionalização do papel de educadoras. Milhares de mulheres foram incorporadas como força de trabalho na condição de professoras no interior do Nordeste.

Todas essas inovações econômicas e políticas fazem parte do contraditório processo de desenvolvimento regional de modernização conservadora que foi responsável pelo avanço da globalização capitalista no interior nordestino nas últimas décadas, mas manteve a estrutura agrária concentrada. Foi assim que os sertões começaram a virar semiárido.

Enquanto o mundo avançava em uma agenda feminista pautada pelo movimento hippie, pela minissaia e a pílula anticoncepcional, nos sertões, as mulheres reivindicavam cisternas, erradicação do trabalho infantil, educação básica e agroecologia. Essa participação, influenciada pela religiosidade das CEBS, tinha uma agenda de lutas sociais ampla, mas deixou de fora temas como educação sexual, direitos reprodutivos e dominação masculina.

Neusa Cadore é um dos exemplos de participação feminina deste período. Natural de Santa Catarina, chegou à Bahia em 1984 para o trabalho com as Comunidades Eclesiais de Base em Pintadas. Enfrentou o coronelismo de Antônio Carlos Magalhães e se tornou prefeita de Pintadas por dois mandatos consecutivos (1997 a 2004). Sua gestão, apoiada pelos movimentos sociais e camponeses, virou uma referência no Brasil de gestão participativa e convivência com o semiárido. Em 2006, foi eleita deputada estadual com a pauta das mulheres camponesas do sertão. Apesar da agenda pautar melhorias e direitos para as mulheres sertanejas, não se observam discussões que toquem a questão dos direitos sexuais e reprodutivos, como o aborto.

No nível nacional, um dos principais referentes desta nova atuação sertaneja se destacou fora dos limites do mapa nordestino. A eleição da paraibana Luíza Erundina à Prefeitura de São Paulo em 1992 foi um marco nesta agenda de lutas. Além da vitória inusitada, Luíza Erundina contrariava todo o perfil das mulheres submissas dos sertões de outrora. Ela fazia parte das primeiras gerações de sertanejas migrantes. Primeiro, se recusou a casar. Depois, migrou e negou a condição de viúva da seca. E, principalmente, rompeu os tabus assumindo o protagonismo da sua vida, da política e da vida pública na maior cidade do país.

Nesta trajetória, a identidade sertaneja foi determinante, mas nem sempre era recuperada por terceiros de maneira positiva. Raras foram as veiculações da imprensa sobre seu mandato que não destacassem sua condição de “Paraíba” (Penna, 1992). Essa associação servia como mecanismo de inferiorização e desqualificação da prefeita como gestora da capital paulista nos anos 1990. Seu mandato foi pautado como um “escândalo” nacional, e Erundina como “paraíba-mulher-macho”. Esse discurso, no centro de modernização do país, refletia as históricas relações de dominação entre as classes dominantes do sudeste (centro) e as periferias (norte e nordeste), e também a condição das mulheres sertanejas neste cenário. Erundina representava a visibilidade e ascensão pública da massa de migrantes sertanejos, historicamente classificados como sujeitos e incivilizados (Vasconcelos, Nunes e Silva, 2011). E principalmente, dava

voz às mulheres sertanejas invisibilizadas ao longo de séculos.

Mas apesar do discurso massivo que estigmatizava a origem nordestina da prefeita, tempos depois os brasileiros viram outro sertanejo migrante como presidente do país. A eleição do pernambucano Luís Inácio Lula da Silva, em 2002, para a presidência do país foi um marco na construção dos novos sertões.

Novas configurações sertanejas na Era Lula

Em 2016, os semiáridos nordestinos abrigavam 22 milhões de habitantes. Mais da metade (58%) eram de mulheres. A região ainda registra os piores índices socioeconômicos do país, como o de desenvolvimento humano (O IDH de 82% dos municípios tem menos de 0,8); concentração da terra (Índice de Gini de 0,6), de pobreza (com dez milhões de pessoas sem fonte de renda, e outros cinco milhões com menos de um salário mínimo) e analfabetismo (2/3 não concluíram o ensino médio) (UNICEF e ASA, 2016).

Mas apesar do cenário continuar habitando os índices e imaginários de pobreza, seca e miséria, a região passou por um giro profundo. Entre 2010-2016, a região viveu a pior seca do século. Mas não vimos notícias sobre as viúvas das secas, nem saques a mercados, nem grandes migrações de flagelados. Ao contrário, o Nordeste figurou entre os indicadores econômicos que mais cresceram no país (média de 5,4), com resultados superiores ao Sul e Sudeste (Araújo, 2015).

A virada começou com a política de esquerda no país (2003-2016), que determinou a região como alvo prioritário de suas políticas de crescimento e distribuição de renda, com os Territórios de Cidadania. Estas iniciativas aumentaram a circulação de capital e dinamização econômica sem precedentes na história do desenvolvimento regional (Araújo, 2015). Só o Bolsa Família injetou R\$ 63,08 bilhões no Nordeste, gerando 807 mil ocupações, de 2004 a 2012. No semiárido, o programa de transferência de renda atendeu 3,4 milhões de famílias (Medeiros, 2012).

A grande maioria dos beneficiários era de mulheres. Foi a primeira política pública de massa que priorizou as donas de casa como foco prioritário como parte das inovações políticas e institucionais, entre as quais estavam os Conselhos Territoriais de Desenvolvimento, que estabeleceram novas dinâmicas de poder e participação social na região (Abramovay, 2014). Os impactos deste tipo de iniciativa sociais não apenas foram econômicos ou de diminuição dos índices de pobreza, mas incidiram em maior autonomia e cidadania das beneficiárias (Rêgo e Pinzani, 2013).

Eles afetaram aspectos subjetivos da autoestima e da cidadania, mais precisamente as relações de gênero. As condicionalidades do Programa Bolsa Família¹ valorizavam o papel feminino como beneficiária, e apoiavam as mães solteiras e chefes de família. Ao privilegiar a mulher como gestora da renda familiar, estas iniciativas inverteram o lugar da mulher nas famílias sertanejas, elevando-as à condição de protagonistas, e apontando consequências positivas na estrutura familiar patriarcal, na ampliação do horizonte educacional dos filhos, e em uma maior inclusão cívica e política dos beneficiários.

Estas questões de gênero, como aumento da autonomia e cidadania feminina, são citadas em avaliações de outros programas sociais que buscaram inserir e valorizar a vida produtiva e política das mulheres, principalmente no meio rural (Butto, 2011;

¹ Como a matrícula e a frequência dos filhos na escola, comprovação do pré-natal e de adesão às campanhas de vacinação.

Costa, 2014). Para além do Bolsa Família, seguramente o mais investigado dos programas, pode-se apontar outra série de iniciativas de promoção/valorização da mulher sertaneja, a exemplo do Programa Um Milhão de Cisternas Rurais (P1MC) e o Uma Terra e Duas Águas (P1+2), o Pronaf Mulher, entre outras iniciativas de crédito e financiamento específico para agricultoras familiares.

Programas de outras áreas, como o Mais Médicos, ampliaram o acesso da população feminina aos benefícios da saúde reprodutiva, como contraceptivos e campanhas de planeamento familiar. Outras ações, como o Minha Casa, Minha Vida, e o Luz para Todos beneficiaram os cuidados com o lar e ampliaram a inclusão feminina. Na educação, o acesso ao ensino técnico e superior possibilitou a inserção das sertanejas nas salas de aula, e no ensino profissional e universidades.

Posturas mais críticas apontam que estas iniciativas não alteraram os marcos patriarcais, e muitas até contribuíram para a manutenção da imagem feminina como provedora do lar (Gomes, 2011). No entanto, os impactos destes programas refletiram em avanços muitos significativos na condição de gênero no semiárido, favorecendo o acesso e reconhecimento destas mulheres como sujeitos de direitos. Em geral estes estudos destacam mulheres com mais autonomia, mais críticas e emancipadas, e engajadas na vida pública (Barros e Athias, 2013; Butto e Dantas, 2011; Cacciamali e Tali, 2010; Costa, 2014; Medeiros 2012; Silva, 2013; Saori, 2018; Tunari e Pereira, 2017). Mas como tudo isto impacta nas representações identitárias?

Representações em transição

Toda essa trajetória de transições dos sertões a semiárido não passou despercebida aos produtos culturais. A partir de uma releitura de uma série de obras audiovisuais, principalmente no cinema e na telenovela das últimas décadas, mergulharemos nas inovadoras representações da mulher e do cenário sertanejo. Ao passear pela análise dos emergentes discursos e configurações identitárias da produção cultural dos anos 1980 a 2017, é possível descobrir pistas sobre quem são as novas mulheres e homens sertanejos. Iniciaremos nosso percurso com o processo de redemocratização do país.

Na retomada do cinema nacional nos anos 1990, o sertão tradicional reaparece adaptado às novas linguagens mercantis do audiovisual. Deste período, destaca-se *Central do Brasil* (1998), de Walter Salles, como principal marco da nova relação entre as Indústrias Culturais e o mercado, e também do início das descobertas destes sertões mais complexos e contraditórios. O filme representou a etapa no cinema nacional das políticas neoliberais de cultura, que privilegiou o incentivo fiscal na produção cinematográfica.

A obra destaca a viagem da amargurada professora Dora (Fernanda Montenegro) pelo interior do Nordeste para restaurar as raízes familiares de um garoto perdido na estação central do país. Nesta odisseia, ela passeia pelas representações tradicionais do sertão entendido por Oliveira (2001) como inferno, purgatório e paraíso. Neste trajeto, Dora transmuta sua amargura frente aos sertões, descobrindo afetividades improváveis. Desde o olhar sobre o feminino, a protagonista conduz o Brasil a encontrar novos sertões.

A estética destes novos sertões do cinema explora um universo mais colorido, rico, de natureza exuberante e ritmos mais entusiasmantes. Um exemplo deste novo estilo de ver e representar o sertão é *Baile Perfumado* (1996), codirigido por Lírio

Ferreira e o pernambucano Paulo Caldas. Nesta original representação do cangaço, as mulheres da trama, como Maria Bonita, aparecem transgressivas e renovadas, rompendo com a imagem tradicional feminina de subserviência e passividade (Paiva, 2007).

Um dos destaques destas novas mulheres se apresenta em *Lisbela e o Prisioneiro* (2003), um dos campeões de bilheteria nacional, com uma protagonista bem feminina. Lisbela é delicada, romântica e sonhadora, e através da sua leveza inventiva estabelece novas tramas e rumos para sua vida. A iniciativa faz parte de uma série de produções que apresentaram abordagens identitárias femininas mais próximas de um sertão leve, poético e divertido, fundamental para a conquista e ampliação de mercados (Xavier, 2009).

A ruptura com o discurso e os papéis tradicionais femininos é mais radical em *Eu, Tu, Eles* (2000), de Andrucha Waddington. O filme é baseado na história real de uma trabalhadora rural sertaneja (Darlene) que vive com três maridos, sob o mesmo teto. Essa condição inusitada é permeada de rupturas e polissemias. Por exemplo, a obra foi saudada pelas feministas francesas do Festival de Cannes como uma heroína libertária; mas para a Darlene da vida real, sua experiência não tinha nenhuma aspiração revolucionária. Ela era apenas uma boia-fria sertaneja que articulou os casamentos como estratégia funcional para aliviar as péssimas condições de vida no campo (Spini, 2013).

Independente dos sentidos da recepção, a questão é que as personagens da vida real e da ficção provocaram novos sentidos sobre as relações de gênero no semiárido nordestino. E não foi só nesta superprodução que as mulheres sertanejas foram retratadas de maneira diferenciada. Essas inovações discursivas apareceram também na produção mercantil massiva, como na novela *Cordel Encantado* (2011), que tem no cenário sertanejo tradicional a paisagem ideal para seu conto medieval reeditado. Na trama, as mocinhas sertanejas como Açucena e Doralice fogem dos estereótipos das princesas e donzelas a espera da salvação e do casamento. Elas são fortes, astutas e tecem suas próprias escolhas e destinos.

O Céu de Suely (2006) é outro exemplo destas novas produções que se marcam nas estéticas e enredos diferenciados sobre os sertões contemporâneos. O filme aborda o tema das migrações reversas, e as transformações identitárias que transformam a jovem Hermila em Suely, ao tratar o drama das sertanejas que voltam das metrópoles para os sertões e passam por um processo de “desenraizamento”. Suely questiona as identidades tradicionais de gênero, como o lugar da maternidade, o abandono parental e a decisão sobre o próprio corpo. A trama problematiza as representações e valores de gênero tradicionais e inaugura novos ângulos sobre as juventudes sertanejas, em especial sobre o inovador processo de empoderamento feminino.

Sobre a questão das novas migrações sertanejas, o premiado filme *Que horas ela volta* (2015), de Anna Muylaert, aborda os conflitos geracionais e de classe que a chegada dos sertões da Era Lula produziram nas metrópoles. A trama coloca o enfrentamento entre Jéssica, a filha da empregada que vai a São Paulo prestar vestibular, com a classe média paulistana. Ela apresenta um sertão renovado, jovem, que tem acesso a internet, que estudou história, que sonha e questiona. Jéssica se recusa a ocupar os lugares tradicionalmente destinados aos migrantes nordestinos na metrópole. Nos sertões tradicionais, o simples fato de sonhar é revolucionário. Esse sertão que sonha é transgressor, e provoca uma série de rupturas na vida da mãe Val, e das relações de gênero e de classe social das famílias brasileiras.

O longa-metragem *Boi Neon* (2015), de Gabriel Mascaro, também lança lentes mais poderosas para captar as sutis novidades destes novos mundos sertanejos. E Iremar, interpretado por Emílio Cazarré, é um vaqueiro que alimenta o desejo ainda menos convencional de ser estilista no Polo de Confecções do Agreste. A obra questiona sexualidade e divisão social do trabalho a partir da resignificação do boi e dos vaqueiros, retratando sertões mais coloridos e flexíveis.

Outras obras hegemônicas fizeram outras tentativas de incorporar os novos enredos e sertões, como a série *Amores Roubados* (2015) e a novela *Velho Chico* (2016), da Globo. Nestas superproduções, os sertões aparecem reestilizados, emergindo sinais da modernização do semiárido, como as vinícolas do agronegócio, os cangaceiros motorizados, ou os conflitos agrários.

A questão é que os enredos transitam entre elementos conservadores, como as relações patriarcais, o coronelismo, e a inovação de paisagens e possibilidades de atuação, principalmente para as mulheres que passam a sonhar mais e a buscar tomar as rédeas do próprio destino.

Identities e gêneros na fronteira

Compreender as lógicas de consumo e os sentidos da recepção desta intensa e plural produção cultural é um desafio latente. Com o desafio de mapear as lógicas da recepção e estas novas identidades, foram realizadas rodas de conversa utilizando metodologias de educomunicação com mais de 500 jovens sertanejos em uma pesquisa de ação-participação independente² em comunidades dos sertões da Bahia. Os resultados compõem o livro *Sertões Contemporâneos* (Moreira, 2018), e neste trabalho se faz um recorte das perspectivas de gênero apontadas por essa nova geração de sertanejos e sertanejas.

De uma maneira geral, eles embarcaram na onda da globalização e sonham principalmente com bens de consumo e inclusão social. Mas reconhecem sua posição marginal neste cenário, expresso na falta de projetos de futuro. Não se identificam com a terra, nem com o trabalho da roça. E principalmente as mulheres, buscam reconstruir seus parâmetros sobre as relações de gênero, sem apelar às tradições ou com o sertão do passado.

Retomando o argumento original do sertão do boi, esses jovens encontraram nos novos estilos musicais e nos bens de consumo, uma forma de superação das precárias e sofridas condições cotidianas de existência que permaneceu na pobreza herdada do passado. A valorização da sexualidade, tema sempre presente nos novos hits, parece apontar o prazer, o álcool e o sexo como um lugar de conforto em meio a estruturas excludentes. Na impossibilidade de exercer outros domínios, o sexo continua assumindo o lugar privilegiado do exercício de poder masculino, como nos “cabra-machos” do passado.

Ao expor essa hipótese as jovens de Piatã, o grupo de meninas complementou a abordagem. Fãs de fenômenos do “sertanejo universitário” de Maiara, Marailsa e Marília Mendonça, produzido nas periferias de Goiás, elas contam que se identificam com estas canções porque elas refletem mulheres “diferentes”, que estão emancipando o papel feminino. O repertório destas artistas fala de relações amorosas mais líquidas e

² Contamos com o apoio da CPT, UNEB, escolas família agrícola e principalmente, dos meus alunos da UNEB que acompanharam as atividades, ajudaram a montar as rodas de diálogo, e também eles se colocaram como investigados participantes e observadores de um cenário em mutação.

de comportamentos femininos pouco convencionais, como a traição e o alcoolismo. Nestas novas afirmações de gênero, a mulher é convocada a reproduzir os padrões e valores do cabra-macho. Elas rompem com o lugar de trabalhadoras, recatadas e do lar que foi imposto historicamente às mulheres sertanejas.

A ruptura com o modo de vida das “mulheres de antigamente”, vai além da busca de novas identidades. Ela é a expressão do desejo de novas relações de gênero, menos rígidas e opressoras, e de melhores condições objetivas de existência, como fica evidente no depoimento de Bia, (19), que assume publicamente sua homossexualidade: “Quem disse que eu tenho de carregar lata d’água na cabeça e passar o dia lavando e cozinhando pra marido? Eu quero é beijar na boca e ser feliz”, diz a garota que parece muito próxima à liberdade feminina apontada em o Céu de Suely.

O caso de Preto (21) parece mais próximo do Boi Neon. Ele integra movimentos universitários, como o Levante Popular da Juventude. Há dois anos ele assumiu sua homoafetividade nas redes sociais e nos eventos estudantis que participa. Mas quando retorna para a comunidade de Cisterna, município de Souto Soares, onde passa os finais de semana com os pais, Preto ainda nega sua condição sexual: “Juro pra mãe e pras beatas, de pé junto, que sou cabra-macho”. O receio é de que a fluidez da sua masculinidade no mundo virtual, não seja bem acolhida na comunidade real de origem.

Júlia (23), da comunidade quilombola do Remanso, é beneficiária do bolsa-família e mãe de quatro filhos. As crianças são constantemente vítimas de preconceito por exibirem cabelos blacks. Questionada se a opção reflete maior consciência da condição racial, a mãe fica insegura: “Acho que é mais porque eles vêm um monte de artista usando essas novas modas na televisão e querem usar também”. Júlia usa um megahair bem liso e tem vergonha de dizer que pratica o jarê³. Há cinco anos, vive na periferia de Lençóis e evita cultivar qualquer vínculo com os saberes tradicionais de suas avós, que eram parteiras e curadeiras. “Esse negócio não tem futuro, não. Ninguém mais acredita nisso e eu preciso é ganhar dinheiro e criar os meninos”, sentencia.

Todas essas inovações e contradições integram o cotidiano desta juventude que afirma que “a pessoa pode estar mal, mas tem de parecer que está feliz, ou parecer que está podendo”. Esses jovens tendem a expor sua alegria instantânea em redes sociais, ou através de sons de carro cada vez mais alto, reproduzindo e exibindo sua felicidade por meio de mecanismos violentos de difusão. “Essa música alta me incomoda, parece que querem estuprar os meus ouvidos. Eu não quero escutar, mas eu sou obrigada. E quando eu vejo, já tou cantando e dançando igual”, revela Rai (28), uma jovem do bairro José e Maria, em Petrolina.

Essas novas socialibilidades, da festa, da virtualidade e do som alto, em que a música grita, são parte da permanência de uma cultura do silêncio. Quando em tentativas de prosas e rodas de conversa para além de temas do cotidiano, esses mesmos jovens se revelaram mudos. Uma das perguntas persistentes na pesquisa-ação era a respeito dos sonhos e projetos de vida. As respostas eram reveladoras da falta de palavras e de perspectivas de futuro. Menos de 20% dos garotos e garotas entrevistados diziam ter planos de fazer uma universidade ou de empreender alguma ação diferenciada em suas comunidades. A grande maioria não sabe o que fazer da vida, além de “curtir o agora”.

³ Expressão da religiosidade africana típica das comunidades quilombolas da Chapada Diamantina.

Conclusões

Entre estereótipos e inovações, essas tramas revelam fragmentos de um sertão em crise. Ora tendem a reproduzir antigos padrões e visões, revelando os sertões que permaneceram. Ora permitem entrever novos lugares e cenários de atuação de gênero. Nos novos sertões, os bois do passado não morreram. Eles coexistem com identidades não tão rígidas e sentidos transmutados.

As lentes e discursos destas obras captam sertões em ebulição, que para além das telas, tem impactado a vida real dos sertanejos. Os novos sertões são estética e economicamente mais vibrantes e potentes, com cidades densamente povoadas e efervescentes, mas também com um acelerado processo de desagregação social. A modernização periférica que chegou aos sertões promoveu mais tecnologia, e emancipou muitas mulheres, mas desvinculou os sertanejos e sertanejas da terra e de suas identidades.

A transição do sertão a semiárido impactou nas relações com o outro, com o trabalho, com a terra, e com os ritmos da vida e da natureza. Mas não alterou as estruturas fundiárias, nem eliminou o racismo ou patriarcado. Entre as tantas inovações, os sertões globalizados abriram brechas para vozes mais polifônicas e a inclusão feminina, como a de Suely, Darlene, Jéssica e Iremar. Mas estes novos papéis estão limitados dentro das lógicas do capital e dos mercados, e das estruturas de dominação que se reconfiguraram.

É preciso reconectar essas mulheres (e homens) com seus corpos, com a terra e com a ancestralidade, e não apenas com as novas tecnologias. As lógicas de consumo desenfreado têm levado estes novos sertanejos a um cenário de crise identitária, com percepções cada vez mais desencantadas, desterritorializadas e afastadas de si. Sem chão, toda representação é vazia e ilusória, como o céu de Suely.

Os novos sertões ainda têm as marcas do boi e do latifúndio. E mesmo as conquistas das últimas décadas são tênues, frágeis e vulneráveis, estando fortemente ameaçadas pelas novas transmutações conservadoras. Enquanto os novos sertões ensaiam apenas abordar temas como sexualidade e métodos contraceptivos, o avanço da religiosidade neopentecostal aponta para a resignificação da virgindade e dos valores tradicionais que recolocam o corpo como tabu.

Num tecido em que passado e futuro se misturam, as novas identidades de gênero emergem se aproximando mais do sertão do boi, mítico e árido de sonhos, apesar das aparências retocadas de tecnologias e redes sociais. Numa abordagem ecofeminista e decolonial, meu convite é para a retomada dos sertões afetivos como ponto de partida para repensar os “sentidos”, a memória e a ação a partir de uma ancestralidade e identidade feminina, que passou séculos invisibilizada nas roças.

Toda vez que o cinema evoca a beleza e a leveza cosmética dos sertões, ele restabelece o laço com essa ancestralidade feminina, porque toda essa arte não se teceu sem autoria... Essa autoria dos sertões dos afetos é uma autoria coletiva e feminista. Reconhecer esta tessitura faz parte de resignificar o lugar dessas mulheres rendeiras da vida do passado, para que as novas gerações possam resgatar e reconduzir sua própria história, ajudando a parir outros sertões. Elas foram responsáveis pelo embelezamento dos sertões desde as sombras, e ler essas entrelinhas aponta para possibilidades de enfrentamento e resistência num cenário de barbárie.

Esse reconhecimento deve ser feito desde a necessidade de desconstrução das matrizes patriarcais, latifundiárias e racistas que lhe deram origem. A contribuição das

mulheres na identidade sertaneja fez parte de um doloroso processo de resistência e resignificação em um ambiente em que a cultura do estupro e a misoginia foram parte da tessitura.

Talvez a dificuldade de reconhecimento do legado feminino sertanejo seja parte do medo que os sertões do passado nos transmitem. Medo de reproduzir o lugar de nossas ancestrais, de enfrentar os trajetos de violência e privações, de voltar às dificuldades do trabalho na roça, da fome e das “latas d’água na cabeça”.

Ao longo de séculos, as mulheres sertanejas desenvolveram uma relação de cuidado da terra, das águas, das sementes etc., aproximando-as do fazer ecologista. Mas todo o processo de negação e violência contra esses saberes, está sob ameaça com o avanço das novas lógicas de exploração. O distanciamento das mulheres sertanejas de suas matrizes culturais não necessariamente indica a conquista de novos direitos.

Reconhecer e compreender estas origens é fundamental para repensar o olhar sobre os sertões contemporâneos e suas transformações. Elas fazem parte de uma sociedade em crise, que por um lado questiona e rompe com os modelos tradicionais, como as figuras clássicas dos vaqueiros e mulheres-rendeiras. Por outro, abre possibilidades de reinvenção de si, e de sertões e sertanejas mais livres e felizes.

Referências

AINOUZ, Karim. *O Céu de Suely*, 2006. Rio de Janeiro: Videofilmes. (90 minutos).

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. *A invenção do Nordeste e outras artes*. 2. ed. Recife: FJN; Massangana; São Paulo: Cortez, 2001.

ALENCAR, José. *O sertanejo*. Fortaleza: Verde Mares, 1998.

ANDRADE, Lizandra Filgueiras. *Gênero e feminismo na obra “O quinze” de Raquel de Queiroz*. 2015. 34 f. Artigo (Graduação em Letras) – Universidade Católica de Brasília, Brasília, 2015.

ARAÚJO, Tânia Barcelar. *Nordeste: desenvolvimento recente e perspectivas*. Brasília, DF: BNDES, 2015.

ARENDDT, Hannah. *A condição humana*. 6ª Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1993.

ARRAES, Guel. *O auto da compadecida*, 2000. Rio de Janeiro: Globo Filmes (104 minutos).

ARRAES, Guel. *Lisbela e o prisioneiro*, 2003. Rio de Janeiro: Globo Filmes (106 minutos).

BARROS, Alexandre; ATHIAS, Diloá. Salário mínimo, Bolsa Família e desempenho relativo recente da economia do Nordeste. *Economia Política*, São Paulo, v. 33, n. 1, jan./mar. 2013.

BEAUVOIR, Simone. *O segundo sexo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

BULTEAU, Veronique. *Para uma antropologia do Sertão: ecologia e sociologia do cotidiano*. Petrolina: Edupe, 2016.

BUTLER, Judith. Variações sobre sexo e gênero: Beauvoir, Wittig e Foucault. In: BUTTO, Andrea; DANTAS, Isolda (Orgs.). *Autonomia e cidadania: políticas de organização produtiva para as mulheres no meio rural*. Brasília, DF: MDA, 2011.

CACCIAMALI, Maria Cristina; TATEI, Fábio; BATISTA, Natália Ferreira. Impactos do Programa Bolsa Família federal sobre o trabalho infantil e a frequência escolar. *Revista de Economia Contemporânea*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 2, p. 269-301, 2010.

CALASANS, José. *As mulheres de Os Sertões*. In: FERNANDES, Rinaldo de. *O clarim e a oração*. São Paulo: Geração Editorial, 2002.

CALDAS, Paulo; FERREIRA, Lírio. *Baile Perfumado*. 1996. São Paulo: Buena Vista Home Entertainment (93 minutos).

CASCUDO, Luís da Câmara. *A vaquejada nordestina e sua origem*. Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1969.

BARROSO, Carmem. *Mulher, Sociedade e Estado no Brasil*. São Paulo: Edição conjunta UNICEF e Brasiliense, 1982.

CARVALHO, Agenor; SÃO JOSÉ, Elisângela. Empoderamento feminino em “Vidas Secas”, de Graciliano Ramos. *REVELL* v.2, nº 16 - Literatura e Oralidade. P 286 – 305, 2017.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

COUTINHO, Eduardo. *Cabra marcado para morrer*, 1984. Gaumont do Brasil (119 minutos).

COSTA, Michele. *Assessoria da Casa de Mulheres do Nordeste: reconfigurando as relações de gênero com as agricultoras no Sertão do Pajeú*. 2014. 168 f. Dissertação (Mestrado em Políticas Públicas) – UFRP, Recife, 2014.

CUNHA, Euclides da. *Os sertões: a campanha de Canudos*. 37. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995.

FALCÃO, João. *A máquina*, 2005. Globo Filmes, Miravista Pictures e Buena Vista Internacional. (90 minutos).

FALCI, Miridan Knox. *Mulheres no Sertão Nordestino*. In DEL PRIORE, Mary *História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1997.

FUNARI, Juliana; PEREIRA, Mônica. *Um sertão de águas: mulheres camponesas e a reapropriação social da natureza no semiárido pernambucano*. Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2017.

FURTADO, Celso. *Formação Econômica do Brasil*. São Paulo: Fundo de Cultura, 2006.

GOMES, Simone da Silva Ribeiro. *Notas preliminares de uma crítica feminista aos programas de transferência direta de renda: o caso do Bolsa Família no Brasil*. *Textos & Contextos*, Porto Alegre, v. 10, n. 1, p. 69-81, 2011.

GUEDES, Nathassia. *Religiosidade feminina e sociedade patriarcal no romance nordestino*. *Prolíngua*, João Pessoa, v. 2, n. 2, jul./dez. 2008.

HARRIS, Hugo. *Cabra marcado para morrer*: mosaico de fragmentos no documentário de Eduardo Coutinho. São Paulo: PUC, 2008.

HOEFLE, Scott William. Igreja, catolicismo popular e religião alternativa no sertão nordestino. *Revista de Ciências Sociais*, Fortaleza, v. 26, n. 1/2, p. 24-47, 1995.

JALIL, L. M. *As Flores e os Frutos da Luta o Significado da Organização e da Participação Política para as Mulheres Trabalhadoras Rurais*. 2013. 206 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Programa de Pós-graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Seropédica, 2013.

JANCZ, Carla; MARQUES, Gláucia; NOBRE, Miriam; MORENO, Renata, MIRANDA, Rosana; SAORI, Sheyla, FRANCO, Vivian. *Práticas feministas de transformação da economia: autonomia das mulheres e agroecologia no Vale do Ribeira*. São Paulo: SOF, 2018.

JUNG, Cari Gustav. *O homem e seus símbolos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 1964.

LEAL, Victor Nunes. *Coronelismo, enxada e voto: o município e o regime representativo no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

MASCARO, Gabriel. *Boi neon*, 2015. Rio de Janeiro: Imovision (101 minutos)

MATOS, Marcos Paulo Santa Rosa. *Famílias desagregadas sobre a Terra Ressequida: Indústria da Seca e Deslocamentos Familiares no Nordeste do Brasil*. 2012. Disponível em http://dx.doi.org/10.5209/rev_NOMA.2012.41773

MEDEIROS, Salomão; CAVALCANTE, Arnóbio; PEREZ, Aldrin; MELO, Leonardo; Salcedo, Tinôco; PINTO, Tiago. *Sinopse do Censo Demográfico para o Semiárido Brasileiro*. Campina Grande: INSA, 2012.

MELLO, Frederico. *Guerreiros do Sol: violência e banditismo no Nordeste do Brasil*. São Paulo: A Girafa, 2011.

MENEZES, Djacir. *O outro Nordeste*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1937.

MENEZES, Sônia. Comida de ontem, comida de hoje. O que mudou na alimentação das comunidades tradicionais sertanejas?. Ano XIII, v. 1, n. 2, julho/dezembro, 2013, p. 31 <http://www.periodicos.rc.biblioteca.unesp.br/index.php/olam/index> Rio Claro / SP, Brasil.

MIES, Maria, SHIVA, Vandana. *Ecofeminisme*. Paris: L'Harmattan, 1998.

MOREIRA, Gislene. *Sertões Contemporâneos: rupturas e continuidades*. Salvador: Edufba/Eduneb, 2018.

MUYLAERT, Anna. *Que horas ela volta*, 2015. Rio de Janeiro: Pandora Filmes (114 minutos).

NOVAIS, Suzimar. *As mulheres sertanejas: política e economia no sertão da ressaca*. 2011. 124 f. Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2011.

OLIMPIO, Domingos. *Luzia-homem*. São Paulo: Martim Claret, 2016.

OLIVETTO, Homero. *Reza a lenda*, 2016. Rio de Janeiro: Globo Filmes e Imagem

Filmes (87 minutos).

PAIVA, Carla. Mulheres-macho ou sensuais? Apontamentos sobre a representação das mulheres nordestinas no cinema brasileiro da década de 1980. C&S – São Bernardo do Campo, v. 34, n. 2, p. 261-281, jan./jun. 2013.

PAIVA, Carla. Do local ao global, imagens do Nordeste na idade média. Uma antropológica da ficcionalidade brasileira. In: XXIX CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO, 2006, Brasília. *Anais...* 2006. São Paulo: Intercom, 2006.

PENNA, Maura. *O que faz ser nordestino: identidades sociais, interesses e o “escândalo” Erundina*. São Paulo: Cortez, 1992.

QUEIROZ, Raquel de. *O Quinze*. São Paulo: José Olympio, 2016.

RAMOS, Graciliano. *Vidas Secas*. 10. ed. São Paulo: Record, 2006.

RÊGO, André Heráclio do. *Família e Coronelismo no Brasil: uma história de poder*. São Paulo: A Girafa, 2008.

RÊGO, Walquiria; PINZANI, Alessandro. *Vozes do Bolsa Família: autonomia, dinheiro e cidadania*. São Paulo: Unesp, 2013.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

RIBEIRO, João Ubaldo. *Sargento Getúlio*. São Paulo: Ponto de Leitura, 2010.

ROSA, João Guimarães. *Grande Sertão: veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

SAFFIOTTI, Heleieth. *Gênero, patriarcado e violência*. São Paulo: Expressão Popular, 2017.

SALLES, Walter. *Central do Brasil*, 1998. Rio de Janeiro: Vídeo Filmes (115 minutos).

SCARELI, Giovana; CARVALHO, Iza; AZEVEDO, Renata. *A mulher nordestina nos filmes O Céu de Suely, Baile Perfumado e Luzia Homem*. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH. São Paulo, julho 2011.

SCHISTEK, Haroldo. *Formação histórico-geográfico do semiárido brasileiro*. 2013. Disponível em: <<http://www.irpaa.org/publicacoes/artigos/histsemi-arido10-09.mini.pdf>>. Acesso em: 8 abril 2013.

SILVA, Érica. *Da passadeira ao canal de concreto: a agricultura e as mudanças no modo de vida da população do Vale do Salitre*. Petrolina: UPE, 2013.

SPINI, Ana Paula. Eu, Tu, Eles, Nós e o Outro. *Revista Gênero*, Niterói, 2013.

VASCONCELOS, Cláudia Pereira. *Ser-Tão Baiano: o lugar da sertanidade na configuração da identidade Baiana*. Salvador: Edufba, 2012.

VASCONCELOS, Cristiane Cândida de Oliveira; NUNES, Danielle Milenne Príncipe; SILVA, Marcelo Saturnino da. *Percepção do preconceito entre os migrantes nordestinos no estado de São Paulo. Saúde Coletiva em Debate*, Serra Talhada, v. 1, n. 1, p. 54-69, out. 2011.

VASCONCELOS, Vânia Nara Pereira. *É um romance minha vida*: D. Farailda, uma casamenteira no sertão baiano. Salvador: Edufba, 2017.

VASCONCELOS, Tânia Mara. “Moças seduzidas”: relações sexo-afetivas de mulheres das camadas populares em Jacobina em processos judiciais (1940-1970). Natal: Anais do XVII Simpósio Nacional de História. 2013.

VILAÇA, Marcos Vinícios; ALBUQUERQUE, Roberto Cavalcanti de. *Coronel, Coronéis*: apogeu e declínio do coronelismo no Nordeste. 4. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

WADDINGTON, Andruca. *Eu, tu, eles*, 2000. Rio de Janeiro: Columbia Pictures do Brasil (104 minutos).

ZIRBEL, Ilze. Estudos feministas e estudos de gênero no Brasil: um debate. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina. 2017 (dissertação de mestrado).

Notas de autoria

Gislene Moreira é autora do livro *Sertões Contemporâneos: rupturas e continuidades*. Pesquisa o tema há mais de 20 anos junto a movimentos sociais e de comunicação popular no semiárido e na América Latina. Em 2011 foi premiada pela Alas/Clacso pela tese *Las Hormigas de Macondo*. É doutora em Ciências Sociais e Política pela Flacso/México e mestre em Cultura e Sociedade pela UFBA. Atua agora como professora da Uneb na Chapada Diamantina, onde se dedica a temas de cultura, comunicação e crise ecológica. É mãe do Chicó e da Luísa. E-mail: gislene.moreira00@gmail.com.

Como citar esse artigo de acordo com as normas da revista

MOREIRA, Gislene. Identidades de gênero nos sertões contemporâneos. *Sæculum – Revista de História*, v. 24, nº 41, p. 354-372, 2019.

Contribuição de autoria

Não se aplica.

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

Licença de uso

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC-BY](#). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

Histórico

Artigo recebido em 22/08/2019.

Artigo aprovado em 10/10/2019.

De passivas a heroínas, de órfãs a cangaceiras eróticas: um breve debate teórico sobre as mulheres sertanejas na pornochanchada

From passive women to heroines, from orphans to erotic cangaceiras: a brief theoretical debate on backland women in Brazilian pornochanchada

Caroline de Araújo Lima

 <https://orcid.org/0000-0003-4069-4302>
Universidade do Estado da Bahia

Resumo: As representações das cangaceiras no cinema nacional é o centro desse artigo. O objetivo do trabalho é a partir da teoria feminista do cinema problematizar a imagem feminina como objeto passivo para o olhar do sujeito masculino. Tal problematização e as contribuições da teoria feminista do cinema serão utilizados para a breve análise do filme *As Cangaceiras Eróticas* (1974), que na sua narrativa trouxe uma contraposição ao modelo hegemônico cinematográfico em relação a definição dos personagens masculinos como o ego ideal do espectador, a expressão da virilidade e das mulheres como as reguladoras das tensões, aquela que se apaixona pelo mocinho e torna-se propriedade do mesmo. O filme a ser analisado é uma pornochanchada: *As Cangaceiras Eróticas*. A obra é considerada uma comédia e um thriller de aventura, onde o enredo gira entorno do cotidiano de um bando de cangaceiros ambientados com alguns elementos da cultura nordestina. A história se passa no ambiente inóspito do sertão, no qual, um grupo de mulheres decidem entrar para o Cangaço motivadas por vingança e para não se tornarem escravas de “empresários ou de marido”. Estas personagens (a cangaceiras, os(as) sertanejos(as)) são o objeto de análise do trabalho. A breve discussão teórica que pautará a análise fílmica partiu dos questionamentos do movimento feminista a esse modelo de cinema, que produziu uma disputa entorno das relações de gênero nas produções cinematográficas. O artigo fará uma breve exposição do contexto histórico que tais questionamentos ganham destaque, pós maio de 1968, onde o ceticismo em relação as teorias totalizantes colocou a produção cinematográfica ao lado de questões alinhadas aos direitos sexuais e reprodutivos, de combate ao racismo e a defesa do amor livre.

Palavras-chave: Cangaceiras. Cinema. Representações sociais.

Abstract: The representations of cangaceiras in the national cinema is the center of this article. The objective of the work is from the feminist theory of cinema to problematize the female image as a passive object for the male subject's gaze. Such problematization and the contributions of the feminist theory of cinema will be used for the brief analysis of the film *The Erotic Cangaceiras* (1974), that in its narrative brought a counterposition to the hegemonic cinematographic model in relation to the definition of the masculine personages like the ideal ego of the spectator, the expression of virility and women as the regulators of tensions, the one that falls in love with the good guy and becomes the property of the same. The movie to be analyzed is a pornochanchada: *The Erotic Cangaceiras*. The play is considered a comedy and an adventure thriller, where the plot revolves around the daily life of a band of cangaceiros set with some elements of the Northeastern culture. The story takes place in the inhospitable environment of the hinterland in which a group of women decide to enter Cangaço, motivated by revenge



Esta obra está licenciada sob uma [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

and not to become slaves of "businessmen or husband." These characters (the cangaceiras, the sertanejos (as)) are the object of analysis of the work. The brief theoretical discussion that will guide the film analysis started from the feminist movement's questioning of this model of cinema, which produced a dispute surrounding gender relations in cinematographic productions. The article will give a brief exposition of the historical context that these questions are highlighted, after May 1968, where skepticism in relation to totalizing theories has placed cinematographic production alongside issues that are aligned with sexual and reproductive rights, against racism and defense of free love.

Keywords: Cangaceiras. Cinema. Social representations.

Introdução

A história das mulheres foi por muito tempo secundarizada, contribuindo na constituição de sua imagem associada ao desequilíbrio entre a mulher delicada e dependente do apoio masculino, e a outra, realista e independente. Concretamente, o patriarcado¹ e o machismo² consolidaram a imagem da mulher e do feminino a fragilidade e a sua submissão ao masculino. Essa caracterização marcou a presença das mulheres no cinema, principalmente no cinema hegemônico – o hollywoodiano.

As lutas pelos direitos das mulheres e o Movimento Feminista questionarão essa caracterização do feminino, além de produzir uma teoria do cinema que romperia com a ordem patriarcal dominante. Diante disso, o objetivo do artigo é a partir da teoria feminista do cinema problematizar a imagem feminina como objeto passivo para o olhar do sujeito masculino, a partir da análise do filme *As Cangaceiras Eróticas* (1974).

A obra analisada é considerada uma comédia e um thriller de aventura, sua história se passa no ambiente inóspito do sertão, no qual, um grupo de mulheres decidem entrar para o Cangaço motivadas por vingança e para não se tornarem escravas de "empresários ou de maridos". Estas personagens (as cangaceiras, os/as sertanejos/as) são o objeto do trabalho.

O feminino no cinema e a produção de uma teoria feminista do cinema

Para Joanice Levy (2010) o olhar do cinema era, em certa medida e ainda é, masculino por ser hegemônico por homens. A partir das lentes de gênero a autora apontou que o olhar hegemônico também estaria presente nas visões das mulheres, que conseqüentemente masculinizaram o seu olhar. Historicamente o cinema marginalizou as mulheres, pois na divisão social do trabalho foram consideradas mão de obra barata e responsáveis pelos serviços domésticos. O cinema era o espaço das técnicas e da tecnologia avançada, dos engenheiros, químicos e físicos, da mão de obra especializada: a dos homens. O cinema não era lugar para o feminino, de acordo com John Berger (1977, p. 56-57),

nascer mulher é vir ao mundo dentro de um espaço definido e confinado, à guarda do homem. Os homens agem, as mulheres aparecem. Os homens olham para as mulheres. As mulheres veem-se a serem vistas. Isto determina não só a maioria das relações entre homens e mulheres como também as relações das mulheres consigo

¹ Designa uma formação social onde os homens detêm o poder, o domínio é masculino. In: HIRATA, et al, 2009.

² Está baseado e associado a características masculinas, virilidade, força física que coloca a mulher enquanto submissa e frágil, relação de superioridade masculina em relação as mulheres. In: HIRATA, et al, 2009.

próprias.

Partindo da assertiva de Berger (1977) e das análises de Levy (2010), observou-se que a massificação do cinema legou as mulheres o lugar da imagem e aos homens os donos do olhar. Desse modo, por muito tempo a produção cinematográfica teve como base o falocentrismo³, atribuindo à mulher a condição de vítima, daquela que busca o falo ou seja, as desigualdades sociais e de gênero também se expressam no cinema.

De acordo com Holanda e Tedesco (2017, p. 10) “as personagens eram subjugadas por estereótipos que as aprisionavam ao lugar de mães e donas de casa, valorizadas pela juventude, beleza e habilidade de sedução que deveriam ser eternas”. As personagens que fugiam desse padrão, a exemplo das solteiras, profissionalmente independentes e intelectuais eram representadas como as feias ou as vilãs, ou aquelas que abriam mão de sua independência pelo amor romântico de um homem.

Esse espaço no qual as mulheres foram colocadas e o cinema patriarcal/falocentrico foram questionados pelo movimento feminista, produzindo uma disputa entorno das relações de gênero nas produções cinematográficas. Sendo assim, na década de 1970 as mulheres começam a conquistar espaço nos filmes, como protagonistas, produtoras, roteiristas e diretoras.

De acordo com Veiga (2017) entre 1970 e 1980 um discurso crítico sobre a situação desprivilegiada das mulheres nos filmes e na sociedade ganhou espaço no cinema, a denúncia ecoou em diversas partes do mundo e influenciou tanto a teoria do cinema quanto a produção cinematográfica. Essa década também foi marcada no Brasil pela Ditadura Militar, a censura e a resistência feminista.

Nesse contexto apontado por Veiga, o feminismo cinematográfico conquistou espaço, tal como o feminismo de um modo geral, tomando como ponto de partida textos “protofeministas” como *A room of one's own*, de Virginia Woolf e o *Segundo Sexo*, de Simone de Beauvoir (*ibidem*, p. 193). Havia no final da década de 1960, um debate teórico sobre a emancipação das mulheres e dos negros em relação a um paternalismo que procurava impor às mulheres e à população negra “seu lugar na sociedade”, isto é, as relações de poder pautavam a construção das diferenças sociais e as hierarquias de gênero e racial, que nesta época estavam sendo questionadas e rompidas. Segundo Stam:

A teoria feminista do cinema também deflagrou uma nova reflexão sobre o estilo (a questão da *écriture* feminina), sobre as hierarquias e processos de produção industriais (a histórica rejeição da mulher a funções montadora, uma espécie de “costureira, e continuísta, uma espécie de “arrumadeira”) e sobre a teoria de espetatorialidade (o olhar feminino, o masoquismo, a *masquerade*). (Stam, 2003, p. 195)

De fato, a teoria feminista no cinema rompeu com a ideia do “homem é o condutor e a mulher a passageira” (Stam, 2003, p. 197). E finalmente: *o que é uma mulher?* (Beauvoir, 1949, p. 193). Ao longo do século XX, as respostas partiam inicialmente de um elemento dito como “natural”: o sujeito que procria, a verdadeira mulher é a figura maternal. Essa percepção do ser mulher, de acordo com Maria Rita Kehl, foi fruto da

insistência com que pensadores e cientistas afirmaram que o único lugar digno para

³ As relações de poder estão concentradas em ter um pênis. Comportamentos baseados na ideia da superioridade masculina, na qual falo representa o valor significativo fundamental. In: GALLOP, 2001.

a mulher seria o lar e que sua tarefa mais valiosa seria aquela para a qual sua natureza a preparou – a maternidade – pode ser vista hoje, como reação a um início de desordem social que se esboçou no século XVII e tornou-se alarmante no século XVIII, quando a Revolução Francesa destruiu as fronteiras que no Antigo Regime separavam a esfera pública da vida privada. (Kehl, 2016, p. 42)

Ou seja, ser mulher não é algo dado ou natural, é uma construção social. Essa construção do ser mulher, do feminino constituiu um *habitus* do ser mulher, um conjunto de práticas e ideologias que justificariam a submissão da mulher pelo *Outro* - e esse seria o sujeito que representasse o masculino. Para Pierre Bourdieu, esse *habitus* constituiu a dominação masculina, pois

a visão androcêntrica se impõe como neutra e não tem necessidade de se enunciar, visando sua legitimação. A ordem social funciona como uma imensa máquina simbólica, tendendo a ratificar a dominação masculina na qual se funda: é a divisão social do trabalho, distribuição muito restrita das atividades atribuídas a cada um dos dois sexos, de seu lugar, seu momento, seus instrumentos. (Bourdieu, 2002, p. 18)

Compreende-se aqui que o *habitus* mulher relaciona-se ao processo de sua dominação pelo masculino e da ideia do feminino enquanto fragilidade, de acordo com Maria Rita Kehl,

[...] dito de outra forma, a inscrição dos sujeitos, homens ou mulheres, no discurso do *Outro*, não é rigidamente fixada. Ao longo da história, ela passa por modificações que, se não alteram a estrutura da linguagem, certamente alteram o uso da língua e, com isso, os lugares que a cultura confere aos sujeitos. Que as mulheres, por exemplo, ocupem o lugar da inocência ou do pecado, da castração ou da onipotência, da sexualidade desenfreada e ameaçadora que ser submetida aos freios do pudor e da castidade [...] depende em última instância, das práticas falantes. Estas se modificam sutil e lentamente em função dos deslocamentos sofridos pelos agentes sociais ao longo da história – deslocamento da classe, gênero, inserção junto ao poder etc., os quais, estes sim, escapam ao controle das vontades individuais. (Kehl, 2016, p. 20)

O lugar do *Outro* seria fruto das práticas falantes e os agentes que a constituem determinam os discursos que alimentam o inconsciente coletivo. O discurso do *Outro* tornou-se o inconsciente dos sujeitos (homens e mulheres). Sobre isso, Michel Foucault (2013) apontou que esses discursos que fundamentam os lugares dos indivíduos são intervenções das instituições, ele “está na ordem das leis; que há muito tempo cuida de sua aparição [...] se lhe ocorre ter algum poder, é de nós, só de nós, que lhe advém” (Foucault, 2013, p. 07).

Essas instituições foram constituídas na sociedade moderna, segundo Emile Durkheim (1983), com a função de orientar os sujeitos. A definição dos papéis sociais organizam e harmonizam a sociedade, a expressão de poder da intervenção das instituições, para Maria Kehl, está explícita na primeira inscrição que nos é dada ao nascermos, que seria a marca da sexualidade. Antes de nascermos nos são impostos as identidades do ser menino e o ser menina.

Essas marcações indenitárias e a definição de feminino influenciou o cinema por muito tempo. Para Joanice Levy (2010), a teoria feminista reposicionou o olhar feminino (*female gaze*) diante das representações das mulheres construídas no cinema. Para Mulvey (2003), a mulher significava e representava nas telas o desejo masculino,

[...] o cinema constrói o modo pelo qual ela [a mulher] deve ser olhada, dentro do

próprio espetáculo. Jogando com a tensão existente entre o filme enquanto controle da dimensão do tempo (montagem, narrativa), e o filme enquanto controle das dimensões do espaço (mudanças em distância, montagem), os códigos cinematográficos criam um olhar, um mundo e um objeto, de tal forma a produzir uma ilusão talhada à medida do desejo. (Mulvey, 2003, p. 452)

Se a montagem, a narrativa e a trilha sonora nos teletransporta no tempo e no espaço numa sala de cinema, essa indústria constituiu também modelos identitários, um fabricante de egos, de acordo com a Mulvey.

Mas se o olhar masculino submete as mulheres ao lugar da vítima e da expressão do desejo do homem, esse mesmo olhar, de acordo com Fredric Jameson (2001), trouxe também uma dimensão utópica. De acordo com o autor, sem essa dimensão a cultura hegemônica não alcançaria as mulheres. Assim, Levy (2010) apontou a necessidade de aprofundar essa discussão, ao compreender o “olhar feminino” como um ponto de vista ancorado em práticas discursivas que reposicionam o lugar da mulher e do homem na sociedade, contribuindo no debate sobre o lugar do feminino e do masculino no cinema, da mesma forma que a ressignificação dos mesmos, além de contribuir na construção da crítica ao modelo hegemônico do olhar no cinema: masculino e heteronormativo.

Mulvey e Levy partiram de uma leitura psicanalítica do cinema, com o objetivo de analisar como o cinema revela, reflete e produz representações a partir do controle da imagem, da formação a partir de determinações sociais de um olhar erótico e do espetáculo, “a teoria psicanalítica é, desta forma, apropriada aqui como um instrumento político demonstrando o modo pelo qual o inconsciente da sociedade patriarcal estruturou a forma do cinema” (Mulvey, 2003, p. 437).

A leitura psicanalítica evidenciou o paradoxo do falocentrismo e a castração da mulher, o sistema que consolidou a imagem da mulher enquanto vítima, tornou a imagem feminina como uma memória ligada a maternagem e a busca pela compensação da ausência do falo. Nesse sentido, no cinema a mulher aparece como portadora de significado e não como produtora de significado. A masculinização do cinema colocou o homem no comando linguístico, exprimindo suas fantasias e a mulher no lugar da submissão. Esse sistema só foi rompido quando as mulheres produziram uma teoria explicativa, que identificaria a misoginia e o patriarcado no cinema.

A crítica da teoria feminista provocou mudanças na produção cinematográfica, mas não o suficiente. Para Veiga (2017) no contexto marcado pelo avanço do regime ditatorial, no qual, a esquerda constituía-se campo anti-imperialista e de resistência na produção cinematográfica, este mesmo cinema contraditoriamente resistia reconhecer os trabalhos feministas no cinema. A justificativa, segundo a autora, por considerar o feminismo um movimento pequeno-burguês, ou seja, o novo cinema latino-americano já nascia velho e nada disposto a romper com suas tradições, ao se negarem a discutir a hierarquia e as relações de gênero desiguais para as mulheres na sociedade faziam a opção de naturalizar tais desigualdades.

Para Mulvey (2003) essas desigualdades construíram uma divisão heteronormativa do trabalho no cinema, pois a figura masculina não suporta o peso da objetificação sexual, muito menos olhar para um outro homem se exibindo na tela. Desse modo, o lugar das mulheres nos filmes está dentro das estruturas psíquicas que sustentam essa narrativa, o homem ser ativo e a mulher ser passivo.

De acordo com a autora a ausência do pênis tornou o ícone mulher um incomodo, o controle de seu corpo e da sua sexualidade acabou dando sentido a

narrativa, o prazer visual do assistir, o controle dos corpos e a sua exibição, ou seja, “a beleza da mulher enquanto objeto e o espaço da tela se unem; ela não é mais a portadora da culpa e sim um produto perfeito, cujo corpo, estilizado e fragmentado nos *clouse-ups*, é o conteúdo do filme e o recipiente direto do olhar do espectador” (Mulvey, 2003, p. 448).

Considerando essa breve discussão teórica observou-se que o cinema acabou reproduzindo as normas sociais e institucionais que definiram os papéis de homens e mulheres, produzindo representações sociais do feminino, logo, também das cangaceiras. Mas, as cangaceiras não são sujeitas isoladas, fazem parte da história do sertão, do povo sertanejo e do mundo rural, são parte do imaginário sobre o Nordeste. Diante disso, para compreendermos o lugar dessas mulheres nas pornochanchadas, antes precisamos localizar o Nordeste e o rural no cinema.

O rural no cinema e a invenção do Nordeste

As temáticas rurais foram pautadas no cinema nacional numa conjuntura de busca pelo processo revolucionário no país, ainda pautado nas experiências russa e cubana. De acordo com Célia Tolentino (2001) essas perspectivas ainda estavam distantes da realidade e especificidades das mazelas brasileiras que tinham como fundamento o seu capitalismo próprio. Nesse momento, para a esquerda e seus intelectuais – ligados ao PCB e/ou ISEB – o rural brasileiro apresentava-se como pré-capitalista e feudal, “esse mesmo rural comportava o camponês imaculado do imperialismo cultural, que por isso, era o verdadeiro portador da cultura nacional” (Tolentino, 2001, p. 136).

De acordo com Albuquerque Jr. (2006), elementos como a literatura de Graciliano Ramos e Jorge Amado, na década de 1930, bem como a de Rachel de Queiroz e José Lins Rêgo, influenciaram certamente esses cineastas. Partindo de suas obras, segundo Albuquerque, os cineastas tomaram o Nordeste como exemplo privilegiado da miséria, da fome e do subdesenvolvimento.

A produção artística do grupo denominado de “esquerda”, para o autor, acabou reforçando imagens que ligavam a região ao discurso da seca e do abandono. Seria uma visão mítica de Nordeste que, mesmo invertendo o discurso, denunciando as suas mazelas, permanecem reforçando o imaginário construído a região na década de 1930, da seca, da fome, da miséria, do messianismo e do cangaço.

Se inventou um Nordeste com uma imagem cristalizada, na qual sua existência sem coronéis, sem os santos e a religiosidade popular, e sem a seca, não seria possível. Pensar um sertão verde, não seria admissível, pois o verdadeiro Nordeste, construído no território brasileiro, deveria ter características próprias, deveria ser mestiço, seco e messiânico. Seus personagens e seu ambiente ganharam novos aspectos, e um novo discurso, mas continuavam os mesmos. Pensando o cangaceiro no Cinema Novo:

O mesmo cangaceiro que era visto pelos tradicionalistas como o justiceiro dos pobres, como o homem integrado a uma sociedade tradicional e que se rebelava por ser vítima da sociedade burguesa, tornar-se-á, no discurso e obras artísticas de intelectuais ligados à esquerda, um testemunho da capacidade de revolta das camadas populares e símbolo da injustiça da sociedade burguesa, ou uma prova da falta de consciência política dos dominados, uma rebeldia primitiva e mal-orientada, individualista e anárquica. (Albuquerque Jr., 2006, p, 194)

Para os intelectuais urbanos,

O Nordeste, como território da revolta, foi criado basicamente por uma série de discursos acadêmicos e artísticos. Discursos de intelectuais de classe média urbana. Uns interessados na transformação, outros na manutenção da ordem burguesa. (Idem)

Para Albuquerque Júnior, personagens como o cangaceiro, o beato, o jagunço, os coronéis tornaram-se elementos típicos de uma sociedade que morria. Daí o debate em torno do arcaico e do moderno, da necessidade da morte de uma sociedade bárbara para abrir os caminhos para os novos mitos da sociedade civilizada. Lampião (1898-1938), Antônio Conselheiro (1830-1897), Padre Cícero (1844-1944) abrem passagem para “Delmiro Gouveia, o pioneiro da industrialização da região, o nacionalista que enfrentou o imperialismo inglês, que trouxe a energia elétrica para o sertão seco, que domou com a técnica a fúria da natureza” (Albuquerque Jr., 2006, p. 195).

Segundo ao autor, para os intelectuais marxistas o cangaço, o messianismo e o coronel eram determinados por seus aspectos socioeconômicos. O cangaceiro e o beato eram heróis dos marginalizados, exemplos de luta contra a opressão. Entre as décadas de 1940 e 1950, os personagens cangaceiros, jagunços e coronéis eram símbolos das forças sociais, formadores de mitos de uma região, o Nordeste e camponês eram quase a mesma coisa.

Se as décadas de 1940 e 1950 foram marcadas pela industrialização do cinema no Brasil, as temáticas rurais como expressão de originalidade e brasilidade também foram características da história do cinema nacional. De acordo com Albuquerque Júnior (2006) e Vieira (2010) os roteiros dos filmes do gênero de cangaço estruturaram-se nos moldes do faroeste hollywoodiano, mas isso não invalidava a forte presença da cultura brasileira no Nordeste, já que

se os americanos possuem seus *westerns* imortalizados pela figura do *cowboy*, o Nordeste do Brasil possui os cangaceiros, tema que há muito tempo faz parte do cenário cinematográfico brasileiro, tendo se tornado um gênero bastante singular no cinema nacional, conhecido como a "versão tropical do *western* americano". (Vieira, 2007, p. 23)

Se para Vieira os filmes de cangaço marcaram a entrada do Brasil na indústria cinematográfica no auge do *bang bang*, para Tolentino a temática rural foi eleita pelo cinema engajado do início da década de 1960, como romântico e expressão da nossa originalidade e dos assuntos tipicamente brasileiros, para Wills Leal (1982)

O filme de cangaço criou, em pouco mais de uma década, um verdadeiro ciclo, o único sobre homens e acontecimentos nordestinos. Foi o fenômeno cangaço que permitiu num cinema, tão sem diretrizes como o brasileiro (até mesmo com o surgimento do chamado cinema novo), a explosão de uma série de filmes com estrutura estético-dramática e visão sócio-política especiais. (Leal, 1982, p. 89)

De acordo com o autor, os filmes com temática rural e do cangaço consolidou um gênero e uma estética, entretanto, esse herói marginal brasileiro – o cangaceiro – estaria obedecendo à tendência dos filmes do estilo *western*, à moda das produções cinematográficas hollywoodianas. Esse gênero *nordestern* de acordo com Andrade (2007), também construiu um Nordeste imagético e a sua negação.

A brasilidade estaria localizada no campo e nos seus atores/atrizes, mas também representava o imaginário sobre o sertão, já que a produção e montagem de películas sobre cangaço, ao menos um número significativo de filmes, tiveram por locação o interior de São Paulo, a cidade de Itu. De acordo com Caroline Santos (2010) a

construção de sertão e do Nordeste partiu inicialmente do imaginário paulistano, já para Leal (1982) a construção imagética do mundo sertanejo no cinema, apresentou alguns elementos das suas contradições,

o filme de cangaço tem sido a história de ação do latifúndio contra o vaqueiro-lavrador, o homem que, forçado pelas circunstâncias, se torna criminoso, passa a usar chapéu meia lua e, em bandos, sai pelo campo e vilas matando, roubando e tentando viver. O latifúndio é representado pela figura do Coronel e sua força legal (a polícia), ou sua própria força (seus cabras). Só em casos bastante especiais é que o filme do ciclo enfoca noutro prisma. (Leal, 1982, p. 90)

Para o autor apesar do fundo sócio-político do fenômeno social, este elemento não foi caracterizado nos filmes *nordestern*. O movimento do Cinema Novo ao contrário dos filmes *western* brasileiros, pautou com maior profundidade a questão do latifúndio trazendo uma nova perspectiva de cangaço e a estética da fome. As obras do Cinema Novo referenciavam-se em um projeto revolucionário para o Brasil, a partir da ficção tentavam chamar a atenção para as contradições sociais.

O *nordestern* e o Cinema Novo trouxeram leituras distintas do sertão e do Nordeste, mas com o golpe e a instalação de uma Ditadura Militar a produção cultural no Brasil enfrentou diversas dificuldades, nesse momento um outro gênero cinematográfico se destacou: as pornochanchadas. Lotaram as salas de cinema com seu erotismo escrachado e seus jogos de driblar a censura no regime autoritário no Brasil, evidenciando as contradições da sociedade brasileira, sendo esta conservadora nos costumes, porém, paralelamente principal público consumidor do gênero cinematográfico.

A subversão das cangaceiras na Pornochanchada

Do fim dos anos 1960 ao início da década de 1980, houve uma eclosão de filmes com fortes tonalidades eróticas no Brasil. Segundo Brandão e Sousa (2017) tais filmes foram erroneamente homogeneizados sob o rótulo de pornochanchada, foram comparadas as chanchadas da década de 1940 e desqualificado por contas dos baixos orçamentos, o prefixo pornô de acordo com as autoras foi usado equivocadamente, pois nem todos os filmes tinham conteúdo pornográfico, além disso

O fato é que as pornochanchadas e os filmes eróticos mais “sérios” foram uma resposta às transformações sociais que ocorreram na sociedade brasileira, que, ao final dos anos 1960, passava por uma verdadeira revolução sexual. Ao lado das lutas políticas que marcaram a segunda metade da década de 1960, que incluíam a resistência à ditadura militar, o questionamento da sexualidade abriu a possibilidade de um espectro mais amplo de experiências. (Brandão; Sousa, 2017, p. 136)

De acordo com as autoras as pornochanchadas e o cinema erótico da época expressaram de diversas formas da celebração das novas configurações sociais. Nesse momento “a sexualidade passou a ser vista como um campo de batalha para a redefinição da cultura e da sociedade brasileira” (Idem, p. 137). Essa batalha foi travada numa conjuntura de ditadura militar e censura.

A censura cortava cenas, textos e forçava os cineastas a pensar outras formas de transgredir, sem perder a criatividade. As barreiras impostas pelos governos militares fizeram com que a pornochanchada fosse o gênero mais produzido no país, já que

a comédia, elemento sempre de muito sucesso em nossa cinematografia, como bem comprovam as chanchadas dos anos 40 e 50, aliou-se ao erotismo com tanto sucesso que essa reunião se tornou verdadeiramente, para o grande público, sinônimo de cinema brasileiro. Dizer, a partir de então, que o cinema nacional "só mostrava mulher pelada", tornou-se lugar comum. (Sales Filho, 1995, p. 67)

Esses filmes sofreram com o preconceito e a moralização da arte, de acordo com Brandão e Sousa (2017), o olhar conservador e as críticas que desqualificaram as pornochanchadas vieram inclusive dos críticos considerados progressistas que "negaram a esses filmes eróticos qualquer mérito político ou artístico" (p. 137).

Para Fernanda Pessoa (2018) desprezar as pornochanchadas é desconsiderar parte importante da história do cinema, pois em suas entrelinhas tocaram em temas importantes como tortura, drogas, crise econômica e empoderamento feminino. Para Klanovicz (2016, p. 63),

há várias leituras sobre as pornochanchadas, que vão desde seus aspectos técnicos, passando pelo enquadramento estético em meio aos gêneros fílmicos, as biografias de artistas e técnicos envolvidos, as trajetórias de produção, a sua politização inevitável em meio ao regime autoritário e aos debates e dilemas morais da sociedade brasileira e, mais recentemente, a discussão ligada aos estudos de gênero e história.

Segundo a autora os dilemas morais presentes nas obras, apesar de se contrapor ao patriarcado, limitavam-se ainda na manutenção da lógica heteronormativa. Outro elemento identificado pela autora foi a forma que o governo autoritário analisava, por meio de seus censores, estes filmes. Identificou-se que preocupação da censura estava com as palavras de baixo calão e algumas cenas de sexo, deixando que críticas ao Regime Militar permanecessem nos filmes, apontando a necessidade de analisarmos o lugar da pornochanchada e suas relações com os organismos de controle do Estado.

Além de qualquer visão funcionalista sobre a utilização desses filmes como apaziguadores das massas, ou da expansão proporcionada pelos incentivos do Estado, um outro importante motivo pode explicar o sucesso das pornochanchadas: o da própria identificação do público com os conteúdos presentes. (Sales Filho, 1995, p. 68)

O público se identificava com os filmes, segundo Abreu (2006) essa identificação somado ao custo-benefício, o tempo curto de produção e como elemento central o erotismo, tornaram a pornochanchada sinônimo de lucro. Essa receita lucrativa produziu dois filmes do ciclo do cangaço: *As Cangaceiras Eróticas* (1974) e *A Ilha das Cangaceiras Virgens* (1976) ambas com a Direção de Roberto Mauro. Como foi tratado por Célia Tolentino (2001), o movimento cultural da década de 1960 e a imersão dos movimentos do campo colocaram o rural como tema na produção cinematográfica, pois trazia nele o sumo do que seria a brasilidade, logo justificando a permanência da temática em gêneros cinematográficos diversos.

Em ambos os filmes as mulheres são protagonistas, contudo, para Laurentis (1993) mesmo sendo um contra discurso ao modelo hegemônico de cinema, o filme pornográfico foi produzido para os homens, e só para eles. A análise prévia do filme *As Cangaceiras Eróticas* apontou que esse gênero não rompia com o olhar masculino, mas nas suas entrelinhas as mulheres protagonizaram cenas de empoderamento, liberdade sexual e não se submeteram ao amor romântico.

As cenas iniciais do filme mostram um pouco do cotidiano do bando de

cangaceiros, dançando, jogando e bebendo, nesse momento alguns elementos da cultura nordestina são evidenciadas. Do quebra pote ao xaxado a cultura sertaneja e nordestina são representadas nesse momento, além do gosto dos(as) cangaceiros(as) pela dança e pela festa. O momento festivo é interrompido por Volantes que armaram uma tocaia contra o bando, nesse confronto apenas um cangaceiro sobrevive: Toneco. A partir disso os personagens centrais da trama começam a aparecer. Um outro dado importante do filme é o cenário.

Muitos dos filmes com a temática do cangaço foram produzidos no município de Itu em São Paulo, que de acordo com Tolentino (2001) e Caroline Santos (2010), seria o cenário mais próximo da ideia de sertão por conta da sua topografia rochosa ao longo da rodovia, pródiga em matacões de granito, lembrando o ambiente seco do Nordeste. Observou-se a permanência na década de 1970 da ideia de um sertão seco, definido como local de fome e miséria.

É nesse ambiente rochoso que se passa a história das meninas Jasmim e Deo, filhas do grande cangaceiro Quirino Leão que foi traído e morto na tocaia. As órfãs que encontrarão tutela com Toneco, que sobreviveu e mesmo ferido foi ao encontro das duas crianças para relatar o que aconteceu e levá-las para um lugar seguro. No diálogo entre Tio Toneco, Jasmim e Deo temos a primeira demarcação na hierarquia de gênero, ao demonstrar a dor da perda e o desejo de vingança, Deo é interpelada pelo tio, o qual, afirma "Você é valente, mas nasceu menina. Não é macho", ou seja, por ser menina não poderá vingar seu pai.

Na sequência Toneco leva as meninas para o orfanato de Padre Lara, orientando-as a não dizerem que são filhas de cangaceiros, e sim de um caixeiro viajante. Mas a menina ao se apresentar ao Padre confirma que é filha do "perigoso cangaceiro Quirino Leão", logo repercutindo na cidade e provocando a ida do delegado ao Orfanato para sugerir ao Padre Lara que entregasse as filhas de Quirino Leão ao reformatório, pois "elas trazem no sangue o cangaço". O padre se recusa, pois são "meninas normais".

Esse diálogo evidencia a continuidade da narrativa *nordestern* na obra de Roberto Mauro, do cangaceiro como sujeito sanguinolento e criminoso, uma anormalidade. Mas eram meninas e a violência não cabe a elas, a ideia de feminilidade logo é quebrada quando o Padre e a Freira analisam os desenhos produzidos pelas alunas, todas desenharam cangaceiras, mas Jasmim foi além desenhou N. Senhora com chapéu de cangaceiro. Aqui fica explícito como as personagens rompem com a ideia de feminilidade. As personagens Deo e Jasmim destacam-se pela coragem e pela ousadia, aqui ambas são sujeitas da história e portadoras de significados.

No filme há uma passagem de tempo de 10 anos e as matérias jornalísticas apontam para a presença de Cornélio Sabiá como o rei do cangaço. Toneco entra no bando de Cornélio na tentativa de vingar o amigo Quirino Leão e descobre os planos do bando de invadir o orfanato de Padre Lara para matar as irmãs Deo e Jasmim. Na cena seguinte o personagem tenta avisar o Padre, mas não consegue evitar o assassinato deste e da irmã Eustáquia.

Após o ataque as órfãs lideradas por Deo decidem vingar a morte do Padre e da Freira, agora como cangaceiras. No diálogo entre as personagens viver no cangaço era sinônimo de liberdade, pois o contrário disso significava "ser escravizada por empresários ou por maridos ciumentos". Num contexto de censura e de Ditadura Militar esse diálogo entre as personagens apontou nas entrelinhas o empoderamento feminino e o casamento como expressão da opressão contra as mulheres, sobre esses

elementos Fernanda Pessoa (2018) chama atenção para essas entrelinhas, o corpo feminino e sua sexualidade foram usadas para driblar censores e garantir alguma crítica social ou narrativa progressista.

Nessa perspectiva, observou-se como as personagens vão deixando de ser as órfãs recatadas e passam a ser mulheres liberadas, tornando-se cangaceiras. Ao som da marchinha “Acorda, Maria Bonita”, as jovens treinam tiro ao alvo e costuram suas roupas, deixando as roupas de chita de lado e passam a usar o couro, incorporando o figurino do movimento do cangaço, mas de forma sensual.

A troca de figurino evidencia o rompimento do ideal feminino, roupas recatadas - a mulher “cativa”, e a passagem para a transgressão. No momento que as personagens fizeram a opção de entrar para o cangaço libertaram-se das amarras morais. O filme se passa na década de 1970, no auge do movimento feminista e das pautas relacionadas a liberdade sexual, para Seligman (2000, p. 77),

A pornochanchada apresenta um microcosmo do país. Claro que, na maioria das vezes, este universo só está disponível em uma leitura subliminar, já que a ditadura militar jamais permitiu uma crítica social clara nas telas. Também não era esse o objetivo principal dos filmes.

E de forma subliminar a entrada de Deo e das outras órfãs no cangaceirismo deram a elas o controle dos seus corpos, rompendo com o papel social, no qual, estavam predestinadas: “mães de família e donas de casa”. O bando de Deo e Jasmim fizeram a opção pelo cangaço para serem livres e também por vingança, o objetivo do bando era capturar cangaceiros. Fica evidente que os vilões estão no bando de Cornélio Sabiá.

No decorrer da trama, Toneco é assassinado pelos homens de Cornélio Sabiá, mas antes de morrer conta para Deo e Jasmim que o cangaceiro foi responsável pela morte de seu pai, as cangaceiras então partem em busca de justiça. Em diálogo com o personagem, o religioso Pedro Pastor, este questionou como elas iriam caçar o bando de Cornélio Sabiá, pois nem as Volantes conseguiam vencê-los, as Cangaceiras respondem: “porque eles não tinham as armas delas”. As cangaceiras usavam o corpo e a sensualidade nas tocaias.

Na caça a Cornélio Sabiá as cangaceiras encontram alguns homens do bando do traidor, armam a tocaia matando-os e aprisionando um deles, o qual foi usado por elas sexualmente e depois o libertaram. E essa tática tornou-se uma característica das ações das cangaceiras, que ganharam fama e espaço nos jornais.

O fato de ter um bando comandado por mulheres causou espanto, as pessoas começam a sugerir que essas mulheres eram uma “assombração”. Para outros, encontrá-las era motivo de alegria, os homens levados por elas têm o pênis medido e são usados como objetos sexuais. O diretor do jornal *O Clarim*, indignado com as atitudes das cangaceiras, cobrou providências ao delegado e, em praça pública, discursou em favor dos bons costumes. “São as noivas do Belzebu; do demônio; são filhas da puta” - termos usados contra as cangaceiras.

A indignação do jornalista se expressou na cena, na qual, junto com o Prefeito em praça pública discursaram “O Nordeste vive a maior crise moral da sua história! Estão sendo envergonhados do sul ao nordeste do país! Precisamos montar uma Cruzada! Sim uma cruzada contra essas ‘cangaceiras sexuais’”. Mulheres no cangaço e livres sexualmente significavam a desordem social, era um crime contra a honra e contra a moral cristã.

Criou-se uma mobilização para acabar com as cangaceiras com a justificativa de defender as famílias, pois essas mulheres fanfarronas e poligâmicas ocuparam o lugar do masculino. Para Brandão e Sousa (2017) a ambiguidade estética e política das pornochanchadas, com todas as suas contradições, devem ser reconhecidos pela importância dada as personagens femininas. A exemplo da obra *As Cangaceiras Eróticas*, as atrizes se destacavam tanto por sua beleza e sensualidade, quanto por sua objetificação a partir do olhar masculino. De acordo com as autoras, “com uma marca fortemente impressa no imaginário nacional, essas atrizes confirmaram a ambiguidade de um cinema (e de toda uma sociedade) sobre quem a figura feminina exercia, ao mesmo tempo, fascínio e repulsa, ternura e violência (Brandão; Sousa, 2017, p. 137).

Nesse misto de ternura e violência a trama chega ao fim com o confronto entre as cangaceiras e o bando de Cornélio Sabiá, que culminou na prisão de alguns e na morte do cangaceiro. O delegado liberou as cangaceiras, pois não se prende "Lendas". Contudo exige que as mulheres dispersem o bando e não peguem mais em armas, Deo confirma que fará isso, pois "a vingança está cumprida". No decorrer da história outras motivações foram evidenciadas que justificaram a entrada das mulheres no cangaço e de sua permanência, já que no final do filme não ficou explícito que cumpririam com o acordo.

Segundo Seligman (2000), as pornochanchadas foram caracterizadas por produções de massa, que atraíam em sua grande maioria um público masculino oriundo da classe média. Para Bertolli Filho (2016), esses filmes representaram um dos poucos espaços de contestação da ordem, não havia nada mais transgressor que uma mulher no cangaço.

As Cangaceiras Eróticas foi um filme que tratou da emancipação feminina e de subjugação dos homens aos prazeres das mulheres, entretanto, no final o Estado impôs o retorno delas a “vida normal”. O movimento do cangaço significou para suas participantes empoderamento e a constituição de outro modelo de família, esses elementos nos faz questionar: o filme foi produzido para o público masculino apenas?

Para Laurentis (1993, p. 118) “[...], a teoria do cinema como uma tecnologia social, uma relação entre a técnica e o social, só pode ser desenvolvida através de uma crítica permanente de suas ações discursivas e a partir da consciência da sua atual inadequação”. Ou seja, o cinema é uma obra de arte, mas também produz representações sociais, sofre influências do contexto histórico e da conjuntura sócio-política, diante disso, é importante dialogar com os códigos que dão sentido as representações sociais, considerando o papel da teoria feminista do cinema em evidenciar o contraditório.

Se “o mundo social constrói o corpo como realidade sexuada e como depositário de princípios de visão e de divisão sexualizantes” (Bourdieu, 2002, p. 19), as pornochanchadas, possivelmente contribuíram para romper com essa lógica. O filme de acordo com Vieira (2007) quebrou com a perspectiva machista, pois

o grupo de cangaceiras constitui um bando formado somente por mulheres, e que em nada se assemelha ao grupo formado pelos cangaceiros homens. Este sim, já implantava o terror no sertão há vários anos e não tinha escrúpulos para suas maldades. Era um grupo formado exclusivamente pelo sexo masculino, que não permitia a participação de mulheres e não acreditava na atuação delas dentro do banditismo. Esse pensamento machista desmorona quando a fama das cangaceiras passa a percorrer o sertão nordestino, e o que era tido como boato ganha feições reais. (Vieira, 2007, p. 213)

A pornochanchada de Roberto Mauro e a sua narrativa evidencia um diálogo com um público diverso, não apenas o masculino. O cineasta que faleceu em 2004 aos 64 anos, foi um dos grandes nomes da pornochanchada brasileira, de todas as suas obras a crítica considerou *As Cangaceiras Eróticas* revolucionário e inovador, já que no título inverte-se a ordem dos fatores, tirando as mulheres do papel de vítimas para assumirem uma posição de controle, indo atrás de vingança e em busca da realização dos seus desejos.

Algumas considerações

O artigo é parte da pesquisa em andamento no Doutorado, logo, as considerações aqui expostas ainda são resultados prévios das análises fílmicas. Ao contrário dos filmes sobre o cangaço do gênero *nordestern*, na pornochanchada analisada identificou-se que as cangaceiras foram representadas como mulheres independentes e desprendidas das normas morais, são protagonistas. A pornochanchada não foi direcionada ao público masculino apenas, isso está presente na narrativa da obra, contudo, a sexualização e a objetificação das mulheres não foram rompidas.

Outro elemento: elas foram marginalizadas? A análise indica que não. São protagonistas e se destacam, porque a pornochanchada não segue o modelo hollywoodiano clássico. As análises prévias dos dados indicam que as pornochanchadas não seguem a lógica do modelo clássico hollywoodiano, foram filmes produzidos num contexto de censura e apresentaram uma narrativa que se contrapunha ao momento político vivido no país. Diante disso, não podemos desconsiderar o cinema como obra de arte, pois fragiliza a leitura da produção das representações sociais e do imaginário sobre as mulheres como protagonistas nos filmes sobre cangaço.

Um outro aspecto é a necessidade de a teoria feminista do cinema dialogar com outros campos do conhecimento, pois a teoria psicanalítica não deveria ser o único instrumento político para analisarmos o modo pelo qual o inconsciente da sociedade patriarcal se estruturou e como influenciou o cinema. Mulvey (2003) trouxe grande contribuição teórica, sem ela o cinema continuaria reproduzindo o machismo e a mulher como “O outro”.

A análise dos dados indicou a possibilidade de contribuir com novos elementos para a teoria feminista do cinema, apontou para a necessidade de localizar as pornochanchadas no contexto da ditadura militar e não as reduzir a comédias sem nenhuma expressão política, também a importância de identificar como o feminino cangaço foi produzido no cinema nacional, para analisarmos as representações sociais sobre as cangaceiras nos filmes.

Referências

ALBUQUERQUE Jr. Durval Muniz de. *A Invenção do Nordeste e Outras artes*. 3ª ed. São Paulo/Recife: Cortez/Massangana, 2006.

ABREU, Nuno César. *Boca do Lixo: cinema e classes populares*. Campinas: Editora da Unicamp, 2006.

ANDRADE, Matheus José Pessoa de. *A Saga de Lampião pelos caminhos discursivos do cinema brasileiro*. Dissertação (Mestrado em Letras). Paraíba: UFPB/PPG, 2007.

- BERGER, John. *Modos de Ver*. Lisboa: Edições 70, 1972.
- BRANDÃO, Alessandra Soares; SOUSA, Ramayana Lira de. Cassandra Rios e o Cinema Erótico brasileiro: autoria e performatividade. 131-144. In: HOLANDA, Karla; TEDESCO, Marina, Cavalcanti (org). *Feminino e Plural: mulheres no cinema brasileiro*. Campinas-SP: Papyrus, 2017.
- BERTOLLI FILHO, Claudio. Um confronto esquecido: pornochanchada x moral e civismo. In: *Pornochanchando: em nome da moral, do deboche e do prazer*.
- BERTOLLI FILHO, Claudio; AMARAL, Muriel Emídio Pessoa do (organizadores). São Paulo: Cultura Acadêmica, 2016.
- BERNARDET, Jean-Claude. *Cinema brasileiro: propostas para uma história*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009, p. 18-36.
- BAUDELAIRE, Charles. *Sobre a Modernidade*. São Paulo: Ed. Paz e Terra, 1996.
- BOURDIEU, Pierre. *A Dominação Masculina*. 2.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- DURKHEIM, E. *Lições de sociologia: a moral, o direito e o Estado*. São Paulo, T. A. Queiroz/USP, 1983.
- ENGELS, Friedrich. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. 1 ed., prefacio p. XXVIII-XXIX, 1884.
- GALLOP, Jane. Além do Falo. In: *Cadernos Pagu*. P. 267-287, 2001.
- HIRATA, H. et al (org.). *Dicionário Crítico do Feminismo*. Editora UNESP : São Paulo, 2009.
- HOLANDA, Karla; TEDESCO, Marina, Cavalcanti (org). *Feminino e Plural: mulheres no cinema brasileiro*. Campinas-SP: Papyrus, 2017.
- FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. Edições Loyola. São Paulo 2013.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1987.
- JAMESON, Fredric. *Pós-Modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. 2.ed. São Paulo: Ática, 2001.
- KEHL, Maria Rita. *Deslocamentos do feminino: a mulher freudiana na passagem para a modernidade*. 2º ed. São Paulo: Boitempo, 2016.
- KLANOVICZ, Luciana Rosar F.; CORRÊA, Willian Bruno. Gênero, censura e pornochanchada no cinema brasileiro. In: FILHO Claudio Bertolli; AMARAL Muriel Emídio Pessoa do (organizadores). *Pornochanchando: em nome da moral, do deboche e do prazer*. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2016.
- LAURETIS, Tereza de. *Através do espelho: mulher, cinema e linguagem*. In: Estudos Feministas, 1993, ano 1, p. 96-122.

LEAL, Wills. *O Nordeste no cinema*. João Pessoa: Ed. Universitária FUNAP/UFPB, 1982.

LEVY, Joanice. Female Gaze e a narrativa cinematográfica. In: *Anais XII Congresso de Ciências da Comunicação região Centro-oeste*. Goiânia, maio 2010.

MULVEY, Laura. Prazer visual e cinema narrativo. In: XAVIER, Ismail (org.). *A experiência do cinema*. 3 ed. Rio de Janeiro: Graal, 2003.

PESSOA, Fernanda. *Histórias que o nosso cinema (não) contava*. Filme, 2018.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. *Gênero, patriarcado, violência*. 1.ed. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

SAFFIOTI, Heleieth I.b.. Contribuições feministas para o estudo da violência de gênero. *Cadernos Pagu*, [s.l.], n. 16, p.115-136, 2001.

SANTOS, Caroline Lima. O Cangaceiro o cineasta e o imaginário: a produção de representações do cangaço no cinema brasileiro (1950-1964). *Dissertação (Mestrado)*. Universidade do Estado da Bahia, Programa de pós-graduação em História Regional e Local, 2010 - 2010.

SALES FILHO, Valter Vicente. Pornochanchada: doce sabor da transgressão. In: *Comunicação e Educação*. N. 3, São Paulo, p. 67 a 70, mai./ago. 1995.

SELIGMAN, F. O “Brasil é feito pornôs”: o ciclo da pornochanchada no país dos governos militares. *Tese (Doutorado em Comunicação)* – Escola de Comunicação e Artes, Universidade de São Paulo, 2000.

SCOTT, Joan. Gênero. “Uma categoria útil de análise histórica”. In: *Educação e Realidade*. Porto Alegre, n. 16, julho/dezembro de 1990.

SWAIN, Tania Navarro. *Meu corpo é um útero?* Reflexões sobre a procriação e a maternidade. In: <http://www.tanianavarroswain.com.br/chapitres/bresil/utero.htm>.

STAM, Robert. *Introdução à teoria do cinema*. Campinas: Ed. Papyrus, 2003.

SANTOS, Ana Maria dos. Desenvolvimentismo, trabalho e reforma agrária no Brasil, 1950-1964. In: *Tempo*. Nº 7. 1999.

SILVA, Alberto. *Cinema e humanismo*. Rio de Janeiro: Editora Pallas, 1975.

TOLENTINO, Célia Aparecida Ferreira. *O rural no cinema brasileiro*. São Paulo: UNESP, 2001.

VEIGA, Ana Maria. Estéticas e Políticas de resistência no “cinema de mulheres” brasileiro (1970-1980), p. 77-88. In: HOLANDA, Karla; TEDESCO, Marina, Cavalcanti (org). *Feminino e Plural: mulheres no cinema brasileiro*. Campinas-SP: Papyrus, 2017.

VIEIRA, Marcelo Dídimo Souza. *O Cangaço no cinema brasileiro*. Tese. (Doutorado em Multimeios) Campinas-SP: UNICAMP, 2007.

Notas de autoria

Caroline de Araújo Lima é professora Assistente da Universidade do Estado da Bahia – DCHT/XVIII, Doutoranda em Ciências Sociais pela UFBA, Mestre em História Regional

e Local pela UNEB, Licenciada em História pela UNIJORGE. Bolsista FAPESB. E-mail: carolimasantos@gmail.com.

Como citar esse artigo de acordo com as normas da revista

LIMA, Caroline de Araújo. De passivas a heroínas, de órfãs a cangaceiras eróticas: um breve debate teórico sobre as mulheres sertanejas na pornochanchada. *Sæculum – Revista de História*, v. 24, nº 41, p. 373-388, 2019.

Contribuição de autoria

Não se aplica.

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

Licença de uso

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC-BY](#). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

Histórico

Artigo recebido em 20/07/2019.

Artigo aprovado em 09/09/2019.

A flor da Guavira: contribuições para uma história das mulheres pantaneiras

The Guavira Flower: Contributions to a Pantanal Women's history

Claudia Regina Nichnig

 <https://orcid.org/0000-0002-9689-8112>
Universidade Federal da Grande Dourados

Eudes Fernando Leite

 <https://orcid.org/0000-0002-2934-0522>
Universidade Federal da Grande Dourados

Resumo: A partir das narrativas de algumas mulheres que vivem no pantanal sul mato-grossense contaremos uma história em que as narrativas sobre conjugalidade e família estão entrelaçadas com as experiências de vida nesse espaço geográfico específico. Através da análise de fontes orais, documentários e músicas, principalmente trazendo a trajetória da violeira Helena Meirelles, usando as lentes dos estudos de gênero e feministas, pretendemos contar uma história das mulheres pantaneiras, trazendo como foco central as temáticas que envolvem famílias e parentalidades, nas décadas de 1940-1980.

Palavras-chave: Mulheres. Relações de Gênero. Pantanal. Memórias.

Abstract: From the narratives of some women living in the Pantanal sul mato-grossense we will tell a story in which the narratives about conjugality and family are intertwined with life experiences in this specific geographical space. Through the analysis of oral sources, documentaries and music, mainly bringing the trajectory of the guitarist Helena Meirelles, using the lens of gender and feminist studies, we intend to tell a story of Pantanal women, bringing as a central focus the themes that involve subjects as families and parenting, in the decades of 1940 to 1980.

Keywords: Women. Gender relations. Pantanal. Memories.

Neste texto abordamos questões sobre família e trabalho a partir de narrativas de mulheres que vivem no pantanal sul mato-grossense. Realizamos a análise a partir de fontes orais, documentários, músicas e periódicos dessa região do país, usando as lentes dos estudos de gênero e feministas, para contar uma história das mulheres pantaneiras, com enfoque nas temáticas de família e trabalho. As fontes que predominam sobre a história de vida de mulheres nesta região peculiar do país se restringem a fontes produzidas pelas famílias colonizadoras, como livros memorialísticos, os quais relatam trajetórias de mulheres que desempenhavam papéis esperados de mãe e esposa cuidadoras, primeiro subordinada a seus pais e depois ao marido. Destoa dessa produção, o livro de memórias de Izabel de Arruda Viegas, sua autobiografia. Mas também se agregam a estas fontes, as entrevistas orais realizadas com algumas mulheres do Pantanal, os documentários e entrevistas realizados com a violeira Helena Meirelles.

Para isso vamos começar uma viagem que adentra uma realidade muito



Esta obra está licenciada sob uma [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

diferente das grandes cidades. Aqui, muitas vezes, quem comanda a trajetória da vida das famílias são os fenômenos da natureza, as cheias dos rios, as águas, as estações do ano...

É a partir destas fontes que nos debruçamos sobre a história das mulheres tendo como foco as relações conjugais, parentais e as questões relativas ao trabalho, seja no âmbito público seja no âmbito privado. É claro que a história das mulheres não está restrita a suas relações com a família e ao espaço privado, mas é nesse contexto que os espaços se entrelaçam e se confundem, e as imposições de domesticidade não se dão da mesma forma que em espaços urbanos. As experiências de algumas mulheres pantaneiras serão trazidas ao debate a partir de narrativas faladas e gravadas, para que possamos compor essa trama marcada pela força da natureza. A trajetória vital das mulheres citadas neste artigo são metaforizadas na imagem da flor da guavira, uma planta rústica do cerrado e bordas pantaneiras, cujos frutos (a guavira) se assemelham à uvas brancas, cascas grossas e polpa doce.

Algumas considerações sobre o espaço geográfico e as fontes de pesquisa histórica possíveis

É importante destacar que a história da região pantaneira é complexa e comporta uma longa trajetória que envolveu disputas entre espanhóis, portugueses e indígenas, considera o processo de construção de fronteiras efetivas a partir dos tratados imprecisos assinados entre os colonizadores europeus. Entre os séculos XVI e XVIII, sob a égide exploradora dos espanhóis a planície foi designada por “Laguna de los Xarayes” e, a partir daí progressivamente seria definitivamente denominado de “pantanaes” e Pantanal (COSTA, 1999; HOLANDA, 1994).

O complexo processo histórico de conquista e colonização do Pantanal produziu uma história e uma historiografia em que o protagonismo masculino ocupa a centralidade nos acontecimentos. Em se tratando da área localizada no atual estado de Mato Grosso do Sul e que compreende dois terços do Pantanal brasileiro, as referências à presença da mulher, quando ocorrem, derivam do discurso laudatório da ação dos pioneiros responsáveis pela fundação das fazendas de gado, a partir da década de 1880, um período de reorganização econômica pós-guerra da Tríplice Aliança (1864-1870).

A presença do pioneirismo é uma constante em diversos textos produzidos principalmente por integrantes da família Barros e em menor proporção, Gomes da Silva, as quais alçaram à condição de responsáveis pelo desenvolvimento econômico e social das sub-regiões da Nhecolândia e Paiaguás.

O advogado e escritor Abílio de Barros, autor de vários livros que tomam o Pantanal e os pantaneiros-pioneiros como temas, com destaque para a Nhecolândia, se ocupou com o entendimento e a explicação da presença dos “desbravadores” nessa sub-região. Em dois livros, “Gente Pantaneira (Crônicas da sua História)” (1998), e “Pantanal pioneiros: álbum gráfico e genealógico de pioneiros na ocupação do Pantanal” (2007), o autor realizou um esforço significativo para contar a trajetória das famílias que desde o final da Guerra da Tríplice Aliança realizaram o afazendamento da região próxima à cidade de Corumbá. Livros que articulam pesquisas com memória, essas publicações permitem ao/a leitor/a alcançar significativas informações a respeito do protagonismo das famílias que a partir dos fins do século XIX e nas três décadas iniciais do XX transformaram a Nhecolândia na mais expressiva fração pantaneira, modificando

sua vasta área para prósperas fazendas de criação extensiva de bovinos. São textos bem cuidados em sua escrita e edição, o que favorece alcançar ao entendimento de que a fundação das fazendas de gado decorreu de muito trabalho, privações, mas também interesses nem sempre explícitos, embora seja inegável a capacidade dessas pessoas em “domesticar” a planície, transformando-a em área produtiva no contexto histórico do período.

Registre-se que os livros de Abílio de Barros se inscrevem numa tradição construída e desenvolvida entre os descendentes de José de Barros, autor de “Lembranças”, escrito memorial, que iniciou a produção de vasta obra de caráter memorativo, no interior da qual a historicidade do pantanal nhecolandense e da cidade de Corumbá, desde 1880, está relacionada a presença singular dos Barros e Gomes da Silva.

Nos livros *Gente pantaneira* (1998) e *Pantanal pioneiros* (2007), Abílio de Barros realizou sofisticada incursão pelos caminhos da memória, narrando a presença e os feitos daqueles proprietários por ele definidos como pioneiros. No decorrer de sua proposta, Barros relaciona famílias (ascendentes e descendentes), esclarecendo as relações construídas entre elas no longo e complexo processo de afazendamento da sub-região da Nhecolândia.

A presença das mulheres não escapa ao olhar desse autor que registra a importância das companheiras, mães e filhas, algumas com maior protagonismo e certa liderança, mas quase todas estiveram na condição de subalternidade em relação aos homens. A elas coube a tarefa de apoiar e serem os pilares das lidas no campo, ambiente masculino onde o trabalho com os bovinos implicava a presença dos maridos e dos filhos, futuros maridos de outras companheiras e apoiadoras responsáveis pela gestão da casa e cuidados com as crianças.

Por outro lado, somam-se a essas fontes as produções orais realizadas por Eudes Fernando Leite e Frederico Fernandes. Ao entrevistar homens e mulheres nos anos 1990, no Pantanal, Leite e Fernandes produziram fontes as quais podemos, nesse momento, nos debruçar para conhecer mais sobre as relações de gênero e a esfera do cuidado e trabalho por essas famílias e mulheres.

Ao abordarmos as experiências marginais, trajetórias muitas vezes invisíveis de pessoas que viveram e vivem no Pantanal, nos deparamos com a figura do homem, do boiadeiro, o trabalhador por excelências destes espaços. E onde estariam as mulheres neste contexto? Elas foram invisibilizadas, não existem, ou simplesmente não foram ouvidas? Não, não se trata de trajetórias inauditas. Eudes Fernando Leite e Frederico escutaram suas histórias de vida e a partir destas narrativas, iremos produzir a análise em relação a algumas temáticas que elegemos como importantes nesse momento. Mesmo que em seu trabalho doutoral, Leite (2003) não tenha utilizado como fontes principais as entrevistas com as mulheres, elas não escaparam ao seu olhar cuidadoso de pesquisador, pois naquele momento a preocupação era dar visibilidade a um sujeito específico, o homem trabalhador das comitivas de boiadeiros, sujeito também marginal e invisibilizado pela história. Assim, as entrevistas aguardaram um momento propício para serem trabalhadas e não compuseram diretamente seu trabalho já referência (Leite, 2003), sendo que a análise é realizada agora nesse artigo. Também registramos que as narrativas aqui contadas estão marcadas pelas interseccionalidades de classe, raça e etnia (Crenshaw, 2002); já que são experiências de mulheres comuns, que exercem atividades reconhecidas como trabalho (mesmo que muitas vezes não remunerado), vivendo ou não de forma autônoma, em que a marcação de raça e etnia

importam em suas trajetórias singulares.

Ao contarmos a história das mulheres a partir de suas memórias, fazemos também uma crítica à “própria estrutura de um relato apresentado como universal, nas próprias palavras que o constituem, não somente para explicitar os vazios e os elos ausentes, mas para sugerir uma outra leitura possível” (Perrot, 1995, p. 9). As mulheres trazem suas narrativas que partem das experiências do Pantanal Sul-mato-grossense e suas memórias são marcadas por suas experiências singulares mas que se tornam plurais, pois se repetem nas narrativas de outras mulheres que vivem nesses espaços geográficos. Silvia Salvaciti (2005) trata desse conceito de *pluralidade* a partir de Hannah Arendt e mostra como também a memória de mulheres passa a ser pensada também de forma coletiva. Desta forma, essas narrativas encontram pontos de encontros a partir da forma como são contadas, mas também mostram como algumas narrativas são esquecidas, porque entendidas como menos importantes, relegadas ao âmbito doméstico. Estamos partindo da ideia que a memória é gendrada e utilizamos para isso o que diz a argentina Alejandra Oberti sobre a pesquisa realizada que utiliza os testemunhos das militantes em grupos de esquerda na ditadura militar de seu país. Alejandra Oberti afirma que não se refere somente a “refazer a história, incluindo as mulheres desta vez, dando-lhes o lugar que lhes foi negado” (OBERTI, 2010, p. 28), mas, sobretudo lançar luz sobre “uma memória que valoriza questões que podem parecer inconsequentes, que não estão inscritas, e não estarão nos grandes fatos da história” (OBERTI, 2010, p. 28).

Como já foi dito, não pretendemos reiterar pesquisas que enfatizam as narrativas de mulheres que enfocam somente as questões do privado. Mas demonstrar que aquilo que pode ser considerado como algo sem importância, ou inconsequente, apesar de não integrar “os grandes fatos da história”, são importantes. Vale lembrar que os pequenos acontecimentos, as histórias do cotidiano, das relações do privado, da vida das mulheres, também fazem parte da história, e na historiografia passam a ser objeto de estudo da história social e cultural.

Mas se a domesticidade, ao tratar de questões do privado podem ser entendidas como não políticas e de menos importância estamos chamando atenção para os aspectos principais das relações privadas, a família, e com ênfase nas relações conjugais, parentais e de trabalho. Se por um lado os aspectos centrais considerados como menos importantes da domesticidade (por não se tratarem de questões políticas e econômicas), temos a família como um papel central nesta trama das relações sociais. A família é entendida como “uma parte integrante e uma ferramenta na manutenção do que é social, mas não ocupa nem deve ocupar os espaços “sérios”, privilegiados, fundamentais que a economia e a política ocupam na vida social” (MELO, 2019, p. 1). Mas ao fazermos uso das lentes dos estudos feministas e de gênero estamos entendendo que as questões do privado são também políticas e em busca do reconhecimento devido passam a ser consideradas importantes e valiosas. Perpassa essa temática a discussão sobre a importância do trabalho realizado pelas famílias em âmbito doméstico para sua manutenção, considerado naturalmente e culturalmente imposto às mulheres, para quem é atribuído o trabalho do cuidado da casa, de crianças, idosos e doentes (NICHNIG, 2019).

Família, casamento e conjugalidade no Pantanal

As famílias e a experiência das conjugalidades e parentalidades apesar de

serem temas recorrentes nos estudos de gênero e feministas, não são uma temática comumente abordada quando se trata do espaço geográfico do pantanal sul mato-grossense. Soma-se a esses temas as experiências de maternidade e o cuidado com as crianças, idosos e doentes, e ainda a responsabilidade pela manutenção da casa e a realização do trabalho doméstico, exclusivamente pelas mulheres.

Por família entendemos os diferentes grupos sociais, formado por casais (de sexos diferentes ou não), marcados (ou não) pela existência de filhos/as, os quais estão formalizados pelo casamento civil, união estável ou mesmo sem a necessidade de registro formal, que vivenciam relações afetivo-sexuais, compartilhando entre o casal a responsabilidades pelo grupo. Até a Constituição de 1988, a família era formada somente através do casamento civil, a partir desse instrumento legal o conceito de família foi alargado, permitindo o reconhecimento da união estável, anteriormente considerada como amaziamentos ou concubinatos, anteriormente não merecedoras da proteção jurídica. Claudia Fonseca, antropóloga que estuda as relações familiares em âmbito urbano, destaca que “para os grupos populares, o conceito de família está ancorada nas atividades domésticas do dia-a-dia e nas redes de ajuda mútua” (FONSECA, 2005, p. 51).

De acordo com o antropólogo brasileiro Luis Fernando Duarte, as famílias de classes populares caracterizam-se pela “fraca subordinação da cultura desses grupos de nossas sociedades à ideologia individualista e da concomitante preeminência de uma visão relacional e hierárquica do mundo, expressa em boa parte na alta valorização de seu modelo de família” (Duarte, 1994, p. 33). Mesmo que nossa pesquisa esteja voltada para o âmbito rural o que os antropólogos nos ajudam a pensar é sobre a não relação com o Estado para a formação desses grupos: as famílias são formadas, através de suas redes de sociabilidade e por relações afetivo-conjugais, marcadas ou não pela presença do afeto. Por conjugalidade se entende as relações afetivo-sexuais, que condensam “um estilo de vida”, fundado em uma dependência mútua e em uma dada modalidade de arranjo cotidiano, mais do que propriamente doméstico, considerando-se que a coabitação não é regra necessária. (HEILBORN, 2004, p. 11-12). Outra questão importante que nos coloca Russel Parry Scott é que a conjugalidade pode agregar ou não “a intenção de ter filhos e formar família, mas isso não é obrigatório para que sua existência se institua. Sugere também a coabitação, mas essa tampouco é obrigatória” (SCOTT, 2012, p. 495).

Mas todas essas configurações como se apresentam no contexto do pantanal mato-grossense? E como pensarmos nestas ligações duradouras ou passageiras marcadas por sentimentos ou não de afeto nesses espaços singulares? Que configurações levam as pessoas que vivem nesse espaço a juntarem suas trajetórias e passarem a construir em conjunto suas narrativas de vida? O afeto, a ajuda mútua e a vivência da sexualidade são centrais nestas vidas viajantes?

No contexto urbano do Brasil, geralmente se entende por família o grupo formado pela mãe, pai e seus filhos(as), como apontamos acima. E como se dão essas relações familiares neste contexto rural específico? É importante e necessário falar de família? Como pensar nesses grupos em que essas relações familiares e domésticas de um lado são fortalecidas pela lida no campo e por outro são afrouxados por relações por vezes menos expostas a proteção legal e ao poder disciplinar e regular do Estado.

Nesse texto trataremos das narrativas memorialísticas de mulheres que viviam no espaço geográfico do Pantanal, mas que viveram as relações familiares distintas, sejam por famílias consideradas tradicionais como por mulheres comuns, entretanto,

essas trajetórias têm em comum vidas vividas de forma simples, com muito trabalho e dureza, mesmo que na velhice Helena Meirelles tenha conhecido o sucesso, a simplicidade permanece em suas narrativas. As décadas de 1940 a 1980 concentram, em linhas bastante gerais, a temporalidade abraçada nesse trabalho mesmo porque as fontes refiram à memórias das personagens, inviabilizando circunscrições temporais absolutas.

A história de vida de Helena Meirelles, uma mulher pantaneira que expressa a força, a vontade e o fato dessa mulher não se condicionar a um papel esperado por ser uma mulher, em uma região como já disse, de protagonismo masculino. Nascida em 1924, em Bataguassu, no atual Mato Grosso do Sul, com descendência indígena, paraguaia, mineira e paulista, como afirma Helena, ela cresceu em um ambiente rural, em torno de peões, comitivas e violeiros. As mulheres nesses espaços não são protagonistas de suas histórias, se restringindo ao trabalho doméstico e ao exercício do papel de mãe e esposa. As narrativas são construídas em torno do trabalho dos homens, sejam eles peões de boiadeiros, violeiros, entre outros, trabalhadores por excelência destes espaços. Helena queria tocar viola, mas essa não era uma atividade para uma menina, então ela aproveitou a oportunidade em que seu tio lhe deu ao lhe trazer um violão e mostrar que sabia “solar de ouvido”, sem nunca ter recebido qualquer aula formal do instrumento. A partir dali, o tio começou a dizer aos peões que passavam pela fazenda onde cresceu Helena para que parassem e tivessem a oportunidade de ouvir a menina talentosa que tocava viola.

Helena Meirelles desafiou barreiras em um lugar em que as trajetórias das pessoas, muito diferente do que nas grandes cidades, sofrem a influência e o comando dos fenômenos da natureza, as cheias dos rios, as águas. Mesmo que as legislações e o poder do estado não influenciam da mesma forma a vida das pessoas, as regras sociais impostas diferentemente para homens e mulheres é sentida e vivida também nesse espaço. As mulheres foram invisibilizadas nesse contexto?

Os trabalhos já publicados do pesquisador Eudes Leite deram maior atenção às narrativas dos homens neste espaço, pois os trabalhadores de comitivas de boiadeiros também foram sujeitos marginalizados e invisibilizados por uma história dita oficial da região. Por esse motivo a história oral se fez tão imprescindível (LEITE, 2003). Ocorre que naquele momento, o pesquisador também se preocupou em escutar e realizar entrevistas com várias mulheres, sendo que são essas narrativas que agora analisamos. Assim, não se tratam de trajetórias inauditas, mas há uma predominância nos trabalhos sobre a região do pantanal em relação a experiência dos homens, e principalmente nesse tipo específico de profissão, os boiadeiros, tão característica dessa região do país.

Nesse texto, nos debruçamos sobre a trajetória de Helena Meirelles e pensamos suas relações conjugais e parentais que permeiam sua relação com a música e o trabalho. É claro que a história das mulheres não está restrita a contá-la a partir de suas relações com a família e ao espaço privado, mas é importante destacar a dimensão das relações familiares como objeto da história. Vale destacar que no espaço geográfico do Pantanal, as experiências de vida e as relações entre público e privado se entrelaçam, em uma trama marcada pela força da natureza.

Para as mulheres de espaço urbano, não seguir as regras da vivência da maternidade e casamento seria considerado “ir contra a natureza”. Mas para as mulheres imersas ao espaço da natureza? Em um espaço geográfico em que as diferenciações entre o espaço público ou privado não são da mesma ordem, em que a

presença no espaço público e privado se confundem? A proposta é pensar como as relações parentais ocorrem nesses locais em que a natureza é tão presente. Nesse espaço, como são construídos (ou não) os laços de afeto e cuidado entre as mães/pais e seus filhos/as.

A separação natureza e cultura perpassa o debate da antropologia, fazendo crer que o determinismo biológico impõe às mulheres uma proximidade maior com a natureza. É importante lembrar que “não que fatos biológicos sejam irrelevantes ou que homens e mulheres não sejam diferentes, mas sim que certos dados e diferenças somente adquirem significado de superior/inferior dentro da estrutura de sistema de valores culturalmente definido” (ORTNER, 1979, p. 99). Mesmo que a cultura possa ser compreendida também como expressões populares, são construções culturais de uma população, que querem se distinguir da natureza. A civilidade é também uma possibilidade de se diferenciar da natureza, ter hábitos, práticas, que diferenciem os humanos dos animais. O Mato Grosso do Sul, além de ser marcado por ser uma região de conflito, também é marcado pela presença de áreas de grandes extensões de terra, mas que em alguns momentos são inundadas pelas águas, o Pantanal, região em que viveu e trabalhou a violeira. A partir dos projetos do governo do Presidente Getúlio Vargas houve um incentivo para a “povoação¹” da grande área do centro-oeste do país, com objetivo de “povoar e civilizar” a região, seja através da formação de cidades, seja por meio de divulgação de periódicos que impunham hábitos da modernidade para a sua população, a vida das pessoas mantinha presença marcante da natureza. Então, não é de se estranhar quando a própria a Helena Meirelles afirma que é uma cobra.

Outra também célebre personagem feminina, desta vez da ficção da região do Pantanal mato-grossense é Juma Marruá, da novela Pantanal que teve sua transmissão no início dos anos 1990, na extinta televisão Manchete, que em certos momentos da trama, se transformava em uma onça². Assim, como Juma que se transformava em onça quando ameaçada, Helena Meirelles, também afirma que é uma cobra e pode usar a boca para se defender: “eu tenho o sangue de tudo quanto é bicho, e bicho perigoso, venenoso, porque eu fui cobra, fui braba, fui perigosa!” (DONA HELENA, 2004). Essa condição lhe permite reagir de forma violenta, já que usa a boca para se defender e afirma, portanto, que não ocupa o lugar de ser frágil ou indefeso destinado as mulheres, pois todos sabiam no Mato Grosso do Sul³, como era braba a violeira Helena. Os relatos das antigas donas das casas em que ela trabalhou afirmam que muitas vezes ela brigou devido ao seu jeito rude e personalidade forte. Segundo Helena: “Lá pro Mato Grosso do Sul todo mundo fala: mexeu com ela, encontra!” (DONA HELENA, 2004).

Nesse espaço em que a legislação e o braço do Estado pouco influenciam, como pensar as conjugalidades? O que leva as pessoas a juntarem suas vidas e passarem a construir em conjunto suas narrativas de vida? O afeto, a ajuda mútua e a vivência da sexualidade são centrais nestas vidas viajantes?

¹ As expressões “povoar” e “civilizar” são afirmações que desconsideram e invisibilizam as populações indígenas que vivem na região, sendo que atualmente é o segundo Estado em população indígena do país, contando com a presença de 11 etnias: Terena, Kinikinau, Kaiowa e Guaraní, Kadiwéu, Ofaié, Guató, Chamacoco, Ayoreo, Atikum e Camba. (CHAMORRO; COMBÈS, 2018, p. 19-20)

² A personagem de Juma Marruá foi interpretada pela atriz Cristina Oliveira e a novela foi filmada na região do Pantanal. Pantanal, de Benedito Ruy Barbosa, foi um verdadeiro fenômeno de audiência, conquistando o público com suas belas imagens da região pantaneira e narrando a saga de Juma Marruá (Cristiana Oliveira), mulher que, dizia-se, se transformava em onça (SANTANA, 2018).

³ Destaque-se que em 1977, o estado de Mato Grosso foi dividido, originando uma nova unidade federativa, o Mato Grosso do Sul. As referências de Helena Meirelles ora dizem respeito a momentos anteriores à divisão, ora ao pós-divisão.

A narrativa da violeira Helena Meirelles nos mostra como os casamentos, ou amaziamentos podem ocorrer por uma estratégia de fuga da casa dos pais, mas também por uma vontade de compartilhar uma trajetória, enquanto for da vontade de ambos. Helena queria aprender a tocar violão desde criança, mas foi proibida de aprender o ofício pela família e por isso fugiu aos 16 anos para se casar. Teve diferentes relacionamentos “apaixonou-se por outros homens, mas firmou-se com o terceiro marido, Constantino, um boiadeiro bonitão com quem viveu por quase 40 anos” (O TEMPO, 2017). Helena Meirelles ficou conhecida no Brasil e no mundo após ter sido reconhecida uma das cem melhores guitarristas do mundo pela revista estadunidense *Guitar Player*⁴. Como suas músicas, sua vida tem relação direta com a natureza.

A ideia de amor romântico também está longe de atravessar seus discursos já que ela considera o relacionamento como uma parceria de vida: enquanto está bom permanece, mas quando está ruim, se desfaz e toca-se a vida pra frente. Por isso, não tem problema algum em declarar que teve filho com seus companheiros, mas também com os amantes que passaram por sua vida, o que será discutido ao longo desse artigo.

Narrativas sobre o viver em conjugalidade no Pantanal

As narrativas de Dona Negrinha, assim chamada por conta de sua tez escura, uma indígena Guató, e que apesar de nascer em uma fazenda, juntamente com sua mãe e irmãos intercalava a vida entre a fazenda e a aldeia⁵, também nos ajuda a refletir sobre conjugalidade nesse contexto. Dizia que sua mãe, uma bugrinha, era chamada para o trabalho na fazenda, pois sua forma de trabalhar era diferenciada das outras indígenas; relatou que perdeu o pai (filho de um escravo liberto) quando criança e a mãe, dona Maria Dominga Ferreira, permaneceu com ela e alguns de seus irmãos na fazenda, em troca de trabalho para poder criar os filhos, sendo que os demais foram dados a adoção.

Dona Negrinha conta que sua mãe, trabalhava em uma condição que ela chamou de escravidão pois “Casou di novo aí ela fico lá de escrava do povo, nós era pequeno, a outra era recém nascida que era a Julieta, minha mãe fico lá; imagina quando ela acho um homem pra tirar ela de lá: aí que ela saiu, porque o povo marvado [...]”. Aponta que a vida na fazenda era bastante sofrida e a mãe bastante maltratada, na condição de subalternidade. Por esse motivo Negrinha entende o casamento como uma necessidade, uma forma de sobrevivência: “Aí minha mãe pergunto pra ele de Josefa, aí ele falô: – Josefa tá bem, você num quer ir pra lá Dominga? Aí, ela falô assim: Eu quero Totó, mas quem que vai me levá? Aí, ele falô pra minha mãe: Espera aí Dominga, eu vou fazê você casá de novo.” Na narrativa, também aponta como o fato do padrasto ter se comprometido a ir buscar sua mãe, Dominga, ocorreu sob a condição de que essa permanecesse com ele:

Mais eu já vô fala: – eu venho buscar você, mas eu gostei de você, mas você não qué fica comigo? Minha mãe falô: – Num sei, vamo vê, depois que chega lá vamo vê o que vai sê! Ele falô: – Ah não, depois cê chega lá e cê num vai me quere Minha mãe falô: – Não aqui, num dá certo; eu vô com você. Minha mãe até choro, ficô tão

⁴ Helena Meirelles foi escolhida em 1993 pela *Guitar Player* como uma das “100 mais” por sua atuação nas violas de 6, 8, 10 e 12 cordas. Disponível em: <http://cliquemusic.uol.com.br/artistas/ver/helena-meirelles>. Acesso em: 29/07/2019

⁵ Para maior compreensão a respeito de Dona Negrinha ou Francolina Rondon, ver o artigo de Leite; Oliveira (2012).

alegre! Minha mãe falô: – Pode traze o carro que eu vô! (DONA NEGRINHA, 2001)

O padraço sabia que em outro lugar, com outras condições e o acesso a sociabilidade com outros homens era quase certo que Dominga se agradaria por outras pessoas e talvez não permanecesse como sua companheira. Mas naquela condição da vida na fazenda, em que conhecer outros homens seria quase impossível, e quando muitos casos de assédio e violências contra as mulheres são relatados, se sujeitou a viver com aquele homem que foi o responsável por tirá-la da vida sofrida na fazenda. O diálogo aponta como os casamentos eram arranjados, como uma tentativa de sobrevivência das mulheres e suas crianças, pois um novo marido poderia ajudar a criar os seus filhos. Conforme afirma Negrinha, expressando um conformismo associado à gratidão: “um dia apareceu esse home, um home bom, o padraço que minha mãe arrumo pra mim, que bom!” (DONA NEGRINHA, 2001). As narrativas de Negrinha confirmam como os relacionamentos eram uma forma de sobrevivência para as mulheres e as crianças, pois as vidas vividas em um ambiente hostil e marcada por violências, transformava os relacionamentos em uma forma de proteção, mesmo que as violências familiares e domésticas eram (e ainda são) naturalizadas nestes contextos.

Parentalidades pantaneiras: os cuidados realizados por mulheres é trabalho?

Se as relações afetivo-conjugais eram atravessadas pela experiência de viver em uma região inóspita, também as relações entre pais e filhos são afetadas pelo espaço geográfico. Considerando que a noção de parentalidade rompe com a ideia de que apenas o homem pode ser pai e apenas a mulher pode ser mãe, o conceito abrange a possibilidade dessas funções serem realizadas por pessoas que estão desenvolvendo o papel de cuidar de uma criança, independentemente do sexo biológico. Inúmeras relações se dão através de uma construção social, pois mesmo que as pessoas não tenham vínculo biológico com as crianças cuidam delas como se fossem seus filhos.

No contexto brasileiro a parentalidade ainda está dissociada da conjugalidade e da sexualidade, por meio da possibilidade das relações familiares se darem através dos chamados filhos de criação, o que Cláudia Fonseca chama de “circulação de crianças” (1998, 2002, 2005), ou seja, crianças que são criadas por adultos que não são seus pais biológicos e tampouco passaram pelo processo de adoção legal. Assim, novas redes familiares se formam para além da família biológica, formando novas famílias através de laços socioculturais, que se unem pelo afeto.

Se as parentalidades e maternidades são temas recorrentes nas teorias feministas e de gênero e se desdobram em inúmeros temas como as relações parentais, experiência feminina do parto, amamentação, os cuidados com as crianças, experiência do aborto, todos estes temas podem ser discutidos sem retomarmos a ideia de instinto materno⁶. Aqui discutimos como há uma naturalização em relação aos cuidados desempenhados por mulheres, especialmente em relação aos filhos, idosos, doentes e ainda a realização as atividades domésticas. Vale lembrar que em contexto rural essas atividades domésticas são elásticas, não se restringindo aos cuidados da casa em si, mas várias atividades que se relacionam ao cuidado com a casa.

Como uma ideia construída e trazida para um dado contexto histórico e cultural,

⁶ Elisabeth Badinter analisa as discussões em torno do fato do amor materno ser considerado um instinto ou está imbricado na forma de socialização das mulheres pelas famílias para as quais o dever de cuidado e a maternagem é algo construído e imposto pela cultura (BADINTER, 1985).

a ideia de instinto materno permanece nas relações parentais do Pantanal? Como essa ideia é experienciada por essas mulheres?

Estas reflexões nos permitem pensar o lugar do feminino nas relações parentais, a questão do cuidado, e como o lugar da maternagem é naturalizado e construído, considerando um contexto histórico específico. As teorias dos movimentos feministas e de gênero têm a maternidade e o cuidado de filhos e filhas como uma preocupação, no sentido de que este é naturalmente destinado às mulheres/mães.

Ao relacionar os feminismos e a maternidade, Lucila Scavone aponta como esta relação tem seus desdobramentos: em primeiro lugar mostra como os feminismos, principalmente as feministas francesas, apontaram “a experiência da maternidade como um elemento chave para explicar a dominação de um sexo pelo outro: o lugar das mulheres na reprodução biológica – gestação, parto, amamentação e consequentes cuidados com as crianças” (SCAVONE, 2001, p. 138), demonstrando como a maternidade seria uma das causas da exclusão das mulheres no espaço público e ainda “o eixo central da explicação da desigualdade entre os sexos” (SCAVONE, 2001, p. 139). Segundo a autora, “não é o fato biológico da reprodução que determina a posição social das mulheres, mas as relações de dominação que atribuem um significado social a maternidade” (SCAVONE, 2001, p. 141).

Talvez seja este significado social dado a maternidade que faça com que se perpetue no contexto social a dominação, tornando o cuidado uma função de responsabilidade das mulheres. Carla Bassanezi analisando a recente história do Brasil afirma:

Na ideologia dos Anos Dourados, maternidade, casamento e dedicação ao lar faziam parte desta essência feminina, sem história, sem possibilidade de contestação. A vocação prioritária para a maternidade e a vida doméstica seriam marcas de feminilidade, enquanto a iniciativa, a participação no mercado de trabalho, a força e o espírito de aventura definiriam a masculinidade. A mulher que não seguisse seus caminhos, estaria indo contra a natureza, não poderia realmente ser feliz ou fazer com que outras pessoas fossem felizes. Assim, desde criança, a menina deveria ser educada para ser boa mãe e dona de casa exemplar. As prendas domésticas eram consideradas imprescindíveis no currículo de qualquer moça que desejasse se casar. E o casamento porta de entrada para a realização feminina, era tido como o objetivo de vida de todas as moças solteiras. (BASSANEZI, 2001, p. 609-610)

Para as mulheres do espaço urbano, não seguir as regras da vivência da maternidade e casamento seria considerado “ir contra a natureza”. Mas para as mulheres imersas ao espaço da natureza? Em um espaço geográfico em que as diferenciações entre o espaço público ou privado não são da mesma ordem, em que a presença no espaço público e privado se confundem? A proposta é pensar como as relações parentais ocorrem nesses locais em que a natureza é tão presente. Como se constroem ou não laços de afeto e cuidado entre pais e filhos/as.

A partir dessa ideia discutiremos como se dá a responsabilização com o cuidado com os filhos/as e se o cuidado e a educação dos filhos/as é algo “naturalmente” destinado às mulheres. É possível escapar desta função natural? As mulheres do Pantanal nos mostram como isso não é natural, mas construído e reificado no âmbito da cultura, demonstrando a possibilidade de se transferir a responsabilidade do cuidado, para outras pessoas, não somente para os pais das crianças, mas para parentes próximos, especialmente outras mulheres.

Em outros espaços de institucionalização da educação e dos cuidados, Suely

Gomes Costa analisa como o cuidado pode ser transferido das famílias para o Estado, sendo que quando o cuidado é realizado exclusivamente pelas mulheres, acaba sendo a responsabilidade da maternagem transferida para outras mulheres (COSTA, 2002). Mas no espaço rural em que o Estado está distante, como pensar a atribuição compartilhada do cuidado, especialmente pensando a busca do estreitamento das relações entre pais e filhos.

Gayle Rubin discute em seu artigo *O tráfico de mulheres* (1993) a ideia essencialista de que a sexualidade e a reprodução causavam a diferença de gênero de modo inevitável. Rubin afirmava que é este aparato social construído que tornava fêmeas em mulheres domesticadas, sendo que denominou isso de sistema sexo/gênero. Nesta lógica a partir de relações maritais e conjugais são construídos papéis esperados para homens e mulheres, sendo que aquelas que parem e amamentam, também são educadas e condicionadas para a realização dos cuidados com as crianças, mas também de outras pessoas do grupo familiar, como os velhos e dos doentes.

A narrativa de Helena Meirelles mostra como nem todas as mulheres pantaneiras podem se enquadrar nesse conceito de “fêmeas domesticadas” como ironizou Gayle Rubin (1993). Helena descontrói a imposição de um lugar para as mulheres na reprodução biológica, em que a gestação e o parto dá início há uma nova forma de vida, quando as mulheres estão impedidas de seguir várias outras atividades, ficando restritas ao cuidado do filho recém-parido. Através de sua narrativa o parto e o nascimento não geram o impedimento do fluxo natural da vida, trata-se de um acontecimento da vida como outro qualquer. Helena afirma que foi ela mesma que se encarregou de seus próprios partos, não necessitando de parteira ou da ajuda de outra pessoa. Por outro lado mesmo quando autoras como Shery Ortner traz ao debate a aproximação das mulheres com a natureza, em que “o corpo e a função da procriação natural, específica somente as mulheres” (ORTNER, 1979, p. 102), se trata de um corpo “condenado a mera reprodução da vida” (Ortner, 1979, p. 104), algo que para a antropóloga faz com que as mulheres estejam condicionadas ao “confinamento feminino ao contexto familiar e doméstico, um confinamento motivado sem dúvida pelo seu processo de lactação” (ORTNER, 1979, p. 106).

Mas se as mulheres podem gerar vidas e parir através de sua capacidade biológica o confinamento e o enclausuramento é dado pela cultura e pela imposição cultural do cuidado com os filhos, exclusivo atribuído às mulheres. Helena rompe com essa imposição. Fala com bastante naturalidade de todo o processo e diz que pariu “dando risada”. Ao relatar o nascimento de um de seus filhos, o João, conta que durante o parto tomou cerveja, e ao detalhar o procedimento afirma que o fez sozinha: “eu mesma fazia o toque para ver a altura que tava, via se tava perto ou se tava longe, eu nunca deixei as parteiras ver as minhas partes de mulher!” (DONA HELENA, 2004). Conta também no documentário os detalhes do parto de Francisco, afirmando que o bebê quase caiu da cama, pois “ele me deu um coice aqui no mesmo estômago, e foi uma dor só; eu disse puta merda! Eu mesmo me afirmei aqui em cima da cama e segurei no joelho, e quando veio a dor o menino espirrou e depois eu fiz a massagem para não subir a placenta nem pro estômago nem sair fora” (DONA HELENA, 2004).

Em outro relato contou “o parto pra mim [...] parto pra mim, meu filho é como botar um ovo!” (HELENA MEIRELES, 1994). Helena afirma ter feito todos os seus partos, assim como a personagem da ficção Juma Marruá. A personagem da ficção deixou todos os familiares aflitos ao decidir realizar seu parto sozinha, na beira do rio,

como um bicho, conforme as outras personagens da novela afirmaram.

Ambas as narrativas mostram como “não é o fato biológico da reprodução que determina a posição social das mulheres, mas as relações de dominação que atribuem um significado social a maternidade” (SCAVONE, 2001, p. 141). As duas buscam viver o parto e a maternidade da sua maneira, de forma natural, sem que imposições sociais pesem sobre seu modo de vida, natural, livre, sem amarras sociais.

Além disso, Helena se manifesta do seu jeito simples sobre o aborto quando afirma que “muitas mulheres diziam, toma remédio, mata, onde já se viu uma mulher com essa barriga, e eu disse não, a culpa deles estar aqui não é deles, é nossa, eu acho um filho de Deus que crie” (DONA HELENA, 2004).

Helena Meirelles rompe com o dever do cuidado dos filhos

“Ela bebia demais e abandona os filhos e depois que ela acordou para vida, ela viu que não era aquele o caminho ela passou a proteger seus filhos”, afirma um de seus filhos, sendo que Helena permaneceu com dois de seus filhos, um deles até sua morte, que faleceu em razão de doença. “Ele levou a corda do meu coração, aos 36 anos ele faleceu” disse Helena que apesar das críticas recebidas por seus próprios filhos se manteve até fim de sua vida convivendo com dois de seus onze filhos.

A manutenção das relações parentais é uma preocupação para as mulheres no contexto do Pantanal? É possível escapar desta função se o cuidado e a educação dos filhos/as é algo “naturalmente” destinado às mulheres?

A partir desses questionamentos refletimos, a partir da narrativa de Helena Meirelles, sobre a responsabilização e o cuidado com os filhos/as.

A experiência de Helena Meirelles nos ajuda a pensar sobre essas redes que se constituem para o cuidado dos filhos, pois ela afirma em relação ao seu segundo casamento que este foi uma necessidade pois precisava “ter um companheiro para ajudar a criar meus filhos”. Mas como o companheiro começou a “querer a pintar sarrandeco”, ela não gostou, ou seja, o novo companheiro queria impor limites à violeira. A relação não se manteve e Helena pediu ajuda à mãe para tomar conta de seus filhos. Ao decidir sentar “o pé na bunda” do segundo marido e seguir sua carreira artística, com a ajuda da sua mãe. Ao transferir o cuidado dos filhos para outras pessoas, pôde continuar tocando e “sair no mundo”.

Torna-se mãe de 11 filhos, não recusando dessa forma a concepção da maternidade como uma parte da essência feminina, no entanto acaba criando de fato apenas dois ou três filhos, os demais, ela doou, deixou com as avós ou com os pais das crianças. Esse comportamento evidencia o significado atribuído a maternidade nas décadas de 40 e 50. (SIMÕES, 2009, p. 46)

Mesmo que tenha permanecido com apenas dois de seus filhos, um deles conta em depoimento que foi com a mãe que aprendeu a tomar pinga e fumar, aos 7 anos de idade. Dentre as formas de cuidados que se esperava para as mães zelosas dos anos 1940 e 1950 no Brasil, principalmente ensinadas através dos jornais dedicados a forma de ensinar as mulheres como cuidar de seus filhos, com certeza não se permitiria estimular ou deixar os filhos a ter acesso a bebida alcoólica e aos cigarros, e ainda com certeza muita coisa mudou em relação aos cuidados com as crianças na última metade do século XX.

A bebida alcoólica era uma saída para permanecer no mundo do trabalho, para isso Helena aprendeu a tomar pinga e a ser valente. Naquele espaço a bebida não fazia

só parte da diversão, mas também era uma possibilidade de aguentar firme a dura jornada diária de violeira nas regiões pantaneiras. Além disso, participar de brigas em locais como prostíbulos e bares, fazia parte de sua vida de violeira, em um momento em que viver da música para uma mulher daquela região do país, era preciso estar submetida a locais rudes e não comuns para uma mulher casada e com filhos. Em uma de suas entrevistas afirma que exerceu o ofício de prostituta por três anos, mas neste período enfatiza o fato de tocar nesses espaços, e fazer muita farra e ter aprendido a beber para poder trabalhar, como prostituta mas sobretudo como violeira.

Se os locais por onde essa circulava não a incomodavam, pois para ela pouco importava frequentar locais não apropriados para mulheres de “família”, como prostíbulos e botecos de beira de estrada. Para Helena tocar era o que interessava, pois queria estar onde apreciassem a sua música e lhe pudessem pagar, já que como disse a própria Helena ela gostava de tocar, mas também gostava da farra, pois poderia permanecer até “uma semana inteira praticamente sem dormir”.

A partir da trajetória de Helena Meirelles vemos que permanecer junto de seus filhos a impediria de trabalhar, principalmente pelo local e pelos horários que desempenhava a função de cantora. Assim, a cantora escolheu continuar fazendo “o que mais amava: tocar em bailes, prostíbulos, bibocas de beira de estrada e onde mais quisessem uma violeira capaz de tocar e farrear” Outra fonte informa que Helena “foi deixando os filhos com famílias adotivas” (O TEMPO, 2017), mesmo que os relatos da própria cantora afirmem que essa tenha deixado os seus filhos com a avó.

Mas se Helena não se ocupou do cuidado de todos os seus filhos, onde estavam seus pais? É importante registrar que aproximar os pais de seus filhos, não somente para que os pais fossem responsabilizados com o cuidado das crianças, mas para que pudessem criar e/ou estreitar seus laços afetivos, foi uma das temáticas debatidas pelos movimentos feministas já durante o feminismo de segunda onda no Brasil (NICHNIG, 2013). Essa é uma preocupação no contexto histórico do Pantanal, ou as mulheres eram as únicas responsabilizadas pela criação dos filhos? Por certo o abandono materno também era muito mais condenável (como ainda o é) e não passava despercebido naquele espaço, pois causava espanto levar crianças para prostíbulos em que teriam acesso a álcool e cigarros. Já o abandono dos pais não sofria estranhamentos na região do Pantanal, pois como em qualquer outro local do país era algo naturalizado como possível, e não punível pelo Estado e pela sociedade.

Quando a mãe resolve realizar uma atividade artística, proibida para as mulheres daquela região por se tratar de uma atividade masculina, como é o caso da violeira Helena, o fato da cantora ter deixado as crianças com outras pessoas, mesmo naquele espaço, a fazia ser classificada como uma “mãe desnaturada”, fora da natureza materna pois não estava restrita ao cuidado necessário que mereciam seus filhos, inerente a natureza humana fruto da maternidade. Do seu modo, Helena desconstruiu o cuidado materno como algo inato, algo desejado por todas as mulheres. Por outro lado, permaneceu ao lado de dois de seus filhos: Francisco e Balbino, o qual tinha doenças mentais. Ao ser perguntada se gostaria de juntar todos os seus onze filhos Helena responde “do jeito que o mundo está não gostaria, os filhos estão batendo na mãe, os meus filhos são tudo brabo, tudo jaguatirica, onça lá do mato” (DONA HELENA, 2004).

Negrinha, Josefina, Augusta, nos contam suas trajetórias de vida: ser mãe e ser criança na região

Negrinha conta que casou com um indígena o qual era bastante violento. Diante da violência rotineira, resolveu fugir e levou apenas um dos cinco filhos. Durante a entrevista conta que os filhos que permaneceram com o ex-marido foram assassinados juntos com ele. Aponta as dificuldades para cuidar dos filhos, mesmo que contasse com a ajuda da mãe e da avó lamenta: “Ô menina, batalhei, trabalhei pra criá os meus, meu casal era Eva e Davi, e pra ajuda minha mãe também criava, que depois minha mãe fico só, só com a fiarada num quis mais sabe, largo do home, largo de tudo, fico a criançada, agora vai a Negrinha trabaia pra ajuda minha mãe cria as criança”. A narradora demonstra como o trabalho foi central em sua vida, explicando como o trabalho para a sobrevivência e como o cuidado com os filhos (como o trabalho de doméstica) tomavam conta da sua rotina “Minha vida foi assim só no trabaio!”. Mesmo com as dificuldades Negrinha conclui que pode sobreviver as diversidades da vida devido ao trabalho duro: “Trabaiei e também fui ajudada porque graças a Deus ninguém morreu de fome, nunca faltou, aí fico a minha avó e a minha mãe junto, nenhuma mais pego marido.”

Dona Josefina, uma mulher indígena da etnia Guató reafirma sua identidade étnica, assegurando discursivamente seu pertencimento e condição social: “Sou índio brasileiro, nasci e criei no Mato Grosso tá, sou brasileiro puro!”. Mãe de treze filhos, criou seus filhos, netos e ainda filhos de criação: “Neto que eu criei, que a mãe dele me deu foi Nerso, Laércio e Emiliano, essa bugrinha que tá aí, que eu criei [...]. Tá com quatro ano que a mãe dela deu ela, abandonou as crianças e o Laércio tava com treze dia de nascido, aí foi embora. Nem sei pra onde que foi sumiu de tudo” (DONA NEGRINHA, 2001⁷). A expressão “bugrinha”, de trajetória preconceituosa e excludente, empregada pelo colonizador não-indígena para diferir e impor relações de dominação é empregada por Dona Josefina com forte pendor identitário, agora revigorada e definidora de uma condição empoderada daquela que resistiu e permaneceu na história.

Augusta Ferreira também foi uma dessas crianças dadas para serem criadas por famílias ricas: “Eu nasci em Cáceres; agora dia eu num lembro, por que a minha mãe, parece que tinha muito filhos deu eu pra essa gente rico, sabe!”. Entretanto não se trata exatamente de ser criado por outra família como um filho, mas sim criar para ser uma “criada”, ou forma de escravidão permitida. Para Augusta, sobre suas memórias de infância: “criemo na fazenda, na fazenda deles que eles tinham fazenda” (DONA AUGUSTA FERREIRA, 1996). Demonstra que o trabalho era bastante duro para uma criança “Lá o tempo quando secava tinha que pega água na cacimba, panhá lenha, lidá com machado, refiná açúcar pra fazê doce [...] naquele tempo num é como agora, agora é, tudas coisa tá fácil, naquele tempo não, tinha serviço!”. Apesar de ter sido criada pela patroa, não se sentia como uma pessoa da família:

De criança é nos que cozinava, num tinha, como hoje, em dia tem empregada, nós que cozinava desde pequeno cada um tinha sua coisa um de lava ropa outro de cozinha por semana lá num tinha empregada não era nós, e a patroa nossa era muito braba com nós. Nós não tinha carçado não, bom nós não tinha ropa boa aquele chadrezão cortava ele botava pra vestir aqui, ia lavava ele notro dia ele tava bem aqui assim, não tinha direito, nós não tinha direito nem de botá um [...]. Não,

⁷ As afirmações feitas por Josefina estão na mesma entrevista concedida por Dona Negrinha, sua irmã, no momento em que ambas se encontram.

não, não tinha, licença de brincar, não isso [...] de primeiro era duro, não é como agora que a criança brinca, criança [...] então ele nem boto nós no colégio por isso que Eu num sei lê [...] não estudamo, num pôs. (DONA AUGUSTA FERREIRA, 1996)

Os relatos mostram como a circulação de crianças era comum e criar filhos de outras pessoas, fora do controle do Estado e do processo de adoção, formava novas parentalidades. Nessa situação verifica-se a limitação da atuação estatal e a construção de estratégias que garantissem a sobrevivência de crianças órfãs, numa espécie de roda de expostos, cujo sentido só pode ser compreendido se observarmos que os grupos sociais produzem regras e relações que asseguram algum tipo de coesão independentemente da formalidade pretendida pelo Estado.

As mulheres podem narrar suas histórias?

No *cosmos* pantaneiro e na produção narrativa a partir dele produzida, cujas características endógenas são acentuadas, as mulheres são personagens presentes e atuantes, não raras vezes desempenhando o protagonismo no enredo da vida cotidiana. Contrariamente à sua existência e ação, referências às mulheres localizam seu papel de apoio e linha auxiliar dos homens, para usar uma expressão local muito recorrente, um “esteio de aroeira” na existência das famílias. A presença é reconhecida no entremeio das atividades de trabalho em que o homem é o personagem principal, responsável pelos destinos do grupo.

Mesmo que existam múltiplas experiências de masculinidades na contemporaneidade, e que ainda seja uma temática nos estudos de gênero que mereça ser estudada, é importante perceber que uma característica evidente e não raras vezes saudada no Pantanal diz respeito a um tipo específico de masculinidade que apresenta força, rudeza, ignorância e pouca possibilidade de demonstrar as sensibilidades, expondo certas marcas da violência presente nas relações sociais. Integrando as práticas cotidianas, mas também se revelando nas representações responsáveis por enunciar identidades e locais, é possível perceber esse fenômeno, por meio de um tipo de leitura à contrapelo, realizado sobre a expressiva produção memorialista produzida por diversos autores descendentes ou associados às famílias colonizadoras do contemporaneamente definido por “Pantanal Sul”.

O processo de colonização da sub-região da Nhecolândia intensificado a partir dos anos 1880 ficou marcado nos registros do pequeno livro, mistura de diário com memorial, de José de Barros. Nesse escrito, José de Barros narra a trajetória vivida desde seu deslocamento do norte mato-grossense até a fundação de uma fazenda nas proximidades de Corumbá, acentuando um conjunto expressivo de dificuldades e contratempos, cedendo pouco espaço à afetividades. A economia narrativa de José de Barros, presente no seu “Lembranças para meus filhos e descendentes”, publicado em primeira edição em 1959, exala a aridez da areia pantaneira mesclada à rusticidade e força daqueles homens e mulheres que se instalaram numa região ambientalmente complexa. A parcimônia com que se refere à sua esposa atesta a prerrogativa do mando masculino não só na narrativa, mas igualmente no cotidiano (LEITE, 2012). Em relação a essa discussão acreditamos que há muito a ser pesquisado sobre relações de gênero, masculinidades e feminilidades no contexto do pantanal sul mato-grossense.

Concluindo

São mulheres e homens que tem suas vidas fortemente marcadas pela natureza. Homens fortes, endurecidos pela lida nas fazendas e nas comitivas que conduzem o gado em regiões de difícil acesso. Mulheres que cuidam dos filhos e das famílias em condições precárias, sem acesso à educação formal, tratamento médico e a proteção do Estado, e com a rispidez do local passam a ser como ele: duras. Neste artigo pretendemos, a partir das narrativas de mulheres pantaneiras, perceber e demonstrar suas sensibilidades, seus afetos, seus desejos, no que se refere às experiências de família e parentalidade.

Mesmo com o aporte da história cultural que trouxe a preocupação das relações distanciadas de uma história política, econômica ou as relações de trabalho das pessoas em seu ambiente público, ainda pouco se debruçou sobre as trajetórias e as subjetividades dessas mulheres, em um espaço geográfico ímpar, em que as distâncias e as dificuldades de locomoção e ainda distâncias das mulheres das cidades, as restringe a vida nas fazendas. É a partir do campo da história das sensibilidades que procuramos debater algumas questões subjetivas de homens e mulheres pantaneiras, seus amores, seus sentimentos. Se nosso olhar atento trouxe algumas preocupações sobre as experiências nesse espaço ainda é preciso dizer que essa é uma história a ser contada.

Referências

- BADINTER, Elizabeth. *Um Amor conquistado: o mito do amor materno*. Trad. de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- BARROS, Abílio L. de. *Gente pantaneira* (crônicas da sua história). Rio de Janeiro: Lacerda Editores, 1998.
- BARROS, Abílio L. de.. *Pantanal pioneiros*. Brasília: Senado Federal, 2007.
- BARROS, José de. *Lembranças*. [s.n.t.]. 1987[?].
- BASSANEZI, Carla. Mulheres dos Anos Dourados. In: DEL PRIORE, Mary (org.). *História das Mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2008, p. 607-639.
- CHAMORRO, Graciela; COMBÈS, Isabelle (Org.) *Povos indígenas em Mato Grosso do Sul: História, cultura e transformações sociais*. Dourados, MS: Ed. UFGD, 2018.
- COSTA, Maria de Fátima. *História de um país inexistente; o Pantanal entre os séculos XVI e XVIII*. São Paulo: Estação Liberdade/ Cosmos, 1999.
- CRENSHAW, Kimberlé. Documento para encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Estudos Feministas*, v. 10, n. 1, p. 171-188, 2002.
- DONA Helena. (Direção: Dainara Toffoli. Produção: M. Schmiedt, 2004. (56 min.), *DVCam*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=nTGOLwo0Ya0&t=389s>. Acesso em: 22/06/2019.
- DUARTE, Luiz Fernando Dias. “Nós na família”. *Ciência Hoje*, 1 jun. 2012. Disponível em: <http://cienciahoje.uol.com.br/colunas/sentidos-do-mundo/nos-na-familia>. Acesso em: 22/06/2019.

ENTREVISTA AUGUSTA FERREIRA. Prod. Eudes Fernando Leite e Frederico Fernandes. Corumbá; UFMS, 1996. 55 min. Son. Cassete [áudio]

ENTREVISTA Dona Negrinha (Francolina Rondon). Prod. Jorge Eremites de Oliveira e Eudes Fernando Leite. Corumbá: UFMS, 2001. 120 min. Son. Cassete. [áudio]

FONSECA, Cláudia. *Caminhos da Adoção*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2002.

FONSECA, Cláudia. Concepções de família e práticas de intervenção: uma contribuição antropológica. *Saúde e Sociedade*. 2005, v.14, n.2, p. 50-59.

FONSECA, Cláudia. *Quando cada caso NÃO é um caso*: Pesquisa etnográfica e educação. Trabalho apresentado na XXI Reunião Anual da ANPEd, Caxambu, setembro de 1998, p. 58-78.

HELENA MEIRELLES – Parte 1.
<https://web.archive.org/web/20060108140152/http://www.teatrobrasileiro.com.br/entrevistas/helenameirelles.htm>. Acesso em: 30/06/2019.

HELENA MEIRELLES. São Paulo: Eldorado, 1994. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Gz-k2hwJAYk>. Acesso em: 22/11/2019.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Caminhos fronteiras*. São Paulo: Cia das Letras, 1994.

LEITE, Eudes Fernando. *Helena Meirelles: a vida da violeira*. In <http://www.identidade85.com/2011/04/vida-da-violeira.html>. Acesso em: 29/06/2019.

LEITE, Eudes Fernando. Lembranças para meus filhos e descendentes. *Revista Diálogos*. Maringá. EdUEM: (Online), v. 16, n. 2, p. 677-706, mai.-ago. 2012.

LEITE, Eudes Fernando. *Marchas na história*; comitivas e peões-boiadeiros no Pantanal. Campo Grande; EDUFMS, 2003.

LEITE, Eudes Fernando; OLIVEIRA, Jorge Eremites de. “Faço parte da História desse jeito!”: Componentes da memória e da identidade de uma indígena Guató. Disponível em: <http://www.tellus.ucdb.br/index.php/tellus/article/view/261>. Acesso em: 22/11/2019.

NICHNIG, Claudia Regina. *Com Quem Ficam Nossos Filhos Quando a Gente sai Trabalhar?*: “Publicações Feministas e o Direito a Creche no Brasil” In: STOLZ, Sheila; KYRILLOS, Gabriela; MARQUES, Carlos Alexandre Michaello Marques. *Os Percursos Feministas e as Conquistas Latino-Americanas*. Dourados: Editora da Universidade Federal do Rio Grande (EdFURG), 2019. No prelo.

O TEMPO. Helena Meirelles, a dama da viola do Brasil. *O tempo*, 04/11/2017, às 02h00. Disponível em: <https://www.otempo.com.br/opini%C3%A3o/eletronika/helena-meirelles-a-dama-da-viola-do-brasil-1.1538780>. Acesso em: 24/06/2018.

OBERTI, Alejandra. ¿Qué le hace el género a la memoria? In: PEDRO, Joana Maria; WOLFF, Cristina Scheibe (Orgs). *Gênero, feminismos e ditaduras no Cone Sul*. Florianópolis: Mulheres, 2010, p. 13-30.

ORTNER, Shery. *Esta a Mulher para o Homem assim como a natureza para a cultura*. In: ROSALDO, Michelle e LAMPHERE, Louise. *A Mulher, a cultura, a sociedade*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1979. [*Women, Culture and Society*, Stanford, Stanford University Press, 1974.], p. 95-120.

PERROT, Michelle. Escrever uma história das mulheres: relato de uma experiência. *Cadernos Pagu*, n. 4, p. 9-28, 1995.

ROSA, Geni Duarte. Entre modas, polcas e chamamés: música, identidade e transgressão na trajetória e na obra de Helena Meirelles. In. ROSA, Geni Duarte; FROTSCHER, Méri; LAVERDI, Robson (orgs.). *Práticas socioculturais como fazer histórico: abordagens e desafios teórico-metodológicos*. Cascavel: Edunioeste, 2009.

SALVATICI, Sílvia. Memórias de gênero: reflexões sobre a história oral de mulheres. *História Oral*, n. 8, p. 29-42, 2005.

SANTANA, André. O grande sucesso Pantanal estreava há 28 anos. *Observatório da Televisão*. 27/03/2018. Disponível em: <https://observatoriodatelevisao.bol.uol.com.br/historia-da-tv/2018/03/o-grande-sucesso-pantanal-estreava-ha-28-anos>. Acesso em: 22/06/2019.

SCAVONE, Lucila. A maternidade e o feminismo: diálogo com as ciências sociais. *Cadernos Pagu*, n.16, 2001, p. 137-150.

SIMÕES, Julian. Entre as modas de viola e os “causos” de vida: construindo um feminino em Helena Meirelles. *Revista de Iniciação Científica da FFC*, 2009, v. 9, n. 1, p. 39-50.

VIEGAS, Izabel de Arruda. *Pantanal; reminiscências de nossas vidas*. Campo Grande [?]: Gráfica Alvorada, 1997.

ZANCHETT, Silvana Aparecida da Silva. *Corpos femininos: cotidiano, memória e história de mulheres pescadoras no Pantanal Sul-mato-grossense – (1980-2017)*. Tese de Doutorado em História. Dourados: Programa de Pós-Graduação em História/UFGD, 2019.

Notas de autoria

Claudia Regina Nichnig é professora visitante do Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal da Grande Dourados. É pós-doutora em História, pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC e em Antropologia Social pela École des Hautes Études en Sciences Sociales, em Toulouse/França. É doutora pelo Programa Interdisciplinar em Ciência Humanas da UFSC, na área de Estudos de Gênero. E-mail: claudianichnig@gmail.com.

Eudes Fernando Leite é doutor em História pela Unesp/Assis. Professor-Titular da Universidade Federal da Grande Dourados, instituição onde atua nos Cursos de Graduação e Pós-Graduação em História (Mestrado e Doutorado). Realizou Estágio de Pós-Doutorado na UFRJ. E-mail: eudesleite@ufgd.edu.br.

Como citar esse artigo de acordo com as normas da revista

NICHNIG, Claudia Regina; LEITE, Euders Fernando. A flor da Guavira: contribuições para uma história das mulheres pantaneiras. *Sæculum – Revista de História*, v. 24, n. 41, p. 389-407, 2019.

Contribuição de autoria

Elaboração e contribuição coletiva.

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

Licença de uso

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC-BY](#). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

Histórico

Recebido em: 30/07/2019.

Aprovado em: 10/10/2019.

O papel das mulheres no sistema creditício da freguesia de Guarapiranga: o caso de Dona Francisca Januária de Paula Carneiro

The role of women in the credit system of the parish of Guarapiranga: Dona Francisca Januária de Paula Carneiro's case

Rodrigo Paulinelli de Almeida Costa

 <https://orcid.org/0000-0003-0031-0685>

Universidade Federal de Minas Gerais

Resumo: O objetivo desse trabalho é investigar a formação do espaço nas vertentes dos rios Piranga e Pomba, a partir de uma análise *braudeliana* dessa região, assim como do papel das mulheres no sistema creditício. Para fazer essa investigação, é necessário atentar-se para as dinâmicas sociais, econômicas, familiares que norteiam a construção desse espaço, analisando, conjuntamente, as relações humanas que contribuem para a sua formação. Segundo Rogério Haesbaert, “O papel do espaço, pode ser interpretado tanto como rugosidades ou constrangimentos, que redirecionam os processos sociais e econômicos, quanto como referenciais inseridos na vida cotidiana e que perpassam nossas identidades coletivas” (HAESBAERT, 2002, p.81/82). Após entender de que forma o espaço mineiro e principalmente da freguesia de Guarapiranga foi se constituindo, buscará conhecer de que forma o sistema de crédito influenciava a economia da região. Assim como perceber a importância da Dona Francisca Januária de Paula Carneiro, uma proeminente mulher, vinda de uma família sem muito prestígio social, que se casa com um membro de uma das mais importantes famílias da região e após ficar viúva, por méritos próprios consegue expandir os negócios da família e multiplicar a sua riqueza.

Palavras-chave: Minas Gerais. Século XIX. Sistema de crédito.

Abstract: The aim of this work is to investigate the formation of space on the slopes of the Piranga and Pomba rivers, based on a Braudelian analysis of this region, as well as the role of women in the credit system. In order to carry out this research, it is necessary to look at the social, economic and family dynamics that guide the construction of this space, analyzing jointly the human relations that contribute to its formation. According to Rogério Haesbaert, "The role of space can be interpreted as roughness or constraints, which redirect social and economic processes, as well as referential elements inserted in daily life and that permeate our collective identities" (HAESBAERT, 2002, p.81 / 82). After understanding how the mining area and mainly the parish of Guarapiranga was becoming, will seek to know how the credit system influenced the economy of the region. As well as realizing the importance of Dona Francisca Januária de Paula Carneiro, a prominent woman, coming from a family without much social prestige, who marries a member of one of the most important families of the region and after being a widow, by own merits can expand the family business and multiply their wealth.

Keywords: Minas Gerais. XIX Century. Credit System.

Segundo Marc Bloch, a “História é a ciência dos homens no tempo” (Bloch, 2005, p.55). No entanto, é impossível pensarmos na relação homem/tempo, sem considerar



Esta obra está licenciada sob uma [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

que ela ocorre em um espaço específico. Posso dizer então, completando a máxima do historiador francês, que a História é a ciência dos homens no tempo, interagindo e modificando o espaço que o circunda. Partindo dessa premissa, e considerando que “toda a divisão territorial é uma divisão social, na medida em que nela se alojava uma sociedade de dimensões variáveis, encontrando nela ao mesmo tempo os seus limites e a sua razão de ser, vivendo prioritariamente de suas próprias ligações internas” (Braudel, 1989, p. 58-59).

Os chamados Sertões do Leste foram extremamente importantes para a construção da sociedade mineira, uma vez que servia como caminho de passagem entre o Rio de Janeiro e Minas Gerais, passando pelo Caminho Novo. Além disso, dentro desse espaço se constituiu uma importante freguesia do leste mineiro entre o final do século XVIII e meados do século XIX, a freguesia de Guarapiranga. Durante a primeira metade do XIX, essa freguesia era a maior dessa região com aproximadamente dez mil habitantes. Piranga foi uma importante fronteira agrícola da região de Ouro Preto e Mariana, recebendo um intenso fluxo migratório após a decadência da mineração, contando com importantes figuras políticas para a sociedade mineira durante o século XIX¹.

A formação do espaço mineiro e da freguesia de Guarapiranga

A formação do espaço da Capitania de Minas Gerais ocorreu antes mesmo da sua fundação no ano de 1720. Em 1701 Domingos Couto André recebeu uma sesmaria em Paraopeba, no local onde sediaría a Freguesia de Nossa Senhora da Conceição das Congonhas na comarca do Rio das Velhas. Em seu pedido, o requerente diz:

Eu, Gomes Fernandes de Andrade os faço saber e segue esta carta de sesmaria a virem que sendo de respeito a mil setecentos e um por sua petição Domingos Andre Coutto, que me se achava na grande fabrica de escravos e bastante familia e como dava sustento de sua carência de terras em que poder plantar mantimentos, procurara manos devolutas e desocupados na Paraopeba freguesia de Nossa Senhora da Conceicao de Congonhas, os guias partião com roca de Carlos de Abreu David, Joao Luis Teixeira de Carvalho e posses de Manoel Teixeira Da Cruz aonde surgia fabricas de sua roca, fazendo divisão entre dois córregos pequenos, que estão juntos um do outro por cima do Caminho que vai para a roca de Carlos de Abreu, e porque para reunir as ditas terras conjunto titulo e sem contradição de pessoa alguma me pedia demanda-se dellas passar carta de sesmaria na forma das ordens de Sua Majestade, ao que atendendo eu, e a atividade que se segue na Fazenda Real legue responsável as terras desta Capitania. Eu por bem fazer mercê ao dito Domingos Andre Coutto, em nome do dito informo meia legoa de terras em quadra na referida margem dentro das confrontações acima mencionadas com declarações porem que seja obrigado dentro de um ano que se conversado com os vizinhos com quem divide cultivar a terra. (Arquivo Público Mineiro, Seção Colonial. Códice 72 página 186. Grifo meu.)

Como se observa na concessão acima, um dos principais objetivos da doação de sesmarias era, além de ocupar o território, tornar essa terra produtiva. Um ano antes da concessão dessa primeira sesmaria, é noticiada a descoberta de ouro na região do Rio das Velhas e houve várias expedições para a exploração do local. Dessa forma,

¹ Em sua tese de doutorado Mateus Rezende analisa essas proeminentes figuras políticas da região da freguesia de Guarapiranga. ANDRADE, Mateus Rezende de. *Compadrio e posse da terra: da produção do espaço às hierarquias sociais (Vale do Rio Piranga, Minas Gerais, 1804 – 1856)*. Tese doutorado UFMG – 2018.

seria extremamente importante à coroa portuguesa ocupar essa região para explorar da melhor forma possível os recursos econômicos do local. Com isso, ocorre o processo de ocupação em Minas Gerais. Inicialmente ocupado nas regiões mineradoras e suas adjacências, posteriormente essa ocupação se expande para as demais regiões da Capitania.

Além disso, é importante entender de que forma esse espaço vai se transformando e suas fronteiras vão gradualmente se modificando. As fronteiras podem ser entendidas como “extremidade de um país ou uma região do lado onde confina com outro. Tal noção parece ser equivalente à de limite: linha de demarcação separando territórios ou terrenos contínuos” (Hissa, 2002, p.36). Apesar de ser uma região de contato/separação entre locais contínuos, essas fronteiras não são fixas e podem se mover livremente, tanto para um lado quanto para o outro. É exatamente o que pode ser observado para a região das Minas Gerais, de um local desocupado, gradualmente essa fronteira vai se expandindo até formar o estado de Minas Gerais como conhecemos hoje.

O desenvolvimento do espaço mineiro apresentou essa particularidade em relação às demais capitanias do Brasil. Primeiramente se desenvolveu o caráter urbano para posteriormente ocupar o rural. Essa diferença se deu devido à mineração, não foi uma ocupação planejada, nem surgiu a partir de uma vontade manifesta da Coroa Portuguesa. Esse espaço urbano mineiro teria sido, segundo a visão de Cunha construído a partir da sobreposição de processos distintos, mas complementares. “Esses espaços vão se superpondo na construção dos primeiros arraiais auríferos, sendo que a eles se somariam logo os lugares de sociabilidade, associada à vivência religiosa das irmandades laicas, assim como as estruturas próprias da institucionalização do poder, o estabelecimento dos instrumentos de justiça” (Cunha, 2009, p.63).

Apesar do arraial ser a unidade básica de desenvolvimento espacial de Minas Gerais e a urbanidade ser a característica particular dessa capitania em relação às demais no Brasil colonial, no entanto, a demarcação dessa fronteira entre o rural e urbano² nunca foi algo fácil de se delimitar. José Newton Meneses argumenta que

se falamos de uma vila setecentista de Minas Gerais, não temos como nos limitar à sua demarcação arruada sem considerar o diálogo com o entrono rural ou mesmo com a ruralidade presente no interior do seu traçado urbano. O limite entre o rural e o urbano, aliás é algo pouco percebido ou de difícil caracterização para as Minas setecentistas. Casas e quintais, formas de trocas e de relações de vizinhanças, enfim, formas de viver, distinguem pouco esses dois espaços que artificialmente

² A oposição entre o rural e o urbano pode ser vista também no artigo escrito por Pedro de Almeida de Vasconcelos “A cidade, o urbano e o lugar”. Nesse artigo, Vasconcelos apresenta um breve estado da arte sobre esses três conceitos que apresenta no título. Para o autor, “a cidade é uma aglomeração de objetos e indivíduos, um território particular, uma sociedade específica” (p. 12). O urbano por sua vez aparece como antônimo de rural. O autor determina que “o urbano é utilizado em oposição ao rural e por extensão, indica a qualidade de um comportamento controlado e designa o habitante das cidades”. (p. 13) Para finalizar seu texto, ele ainda argumenta que “com o desenvolvimento das novas formas dos aglomerados urbanos, seja através de nebulosas urbanas, seja através do crescimento de aglomerações desmesuradas como Los Angeles, os conceitos de urbano e de cidade estão sendo cada vez mais contestados: é quase impossível constatar onde termina uma grande cidade, e mesmo estabelecer a especificidade do urbano neste final de século [XX]” (p. 15). VASCONCELOS, Pedro de Almeida. “A cidade, o urbano e o lugar”. In: *Revista GEOUSP*. nº 6. São Paulo, 1999. A parte da historiografia que estuda a história das cidades e da construção do espaço urbano é um ramo muito estudado atualmente. No entanto, não é meu interesse, nesse momento, me aprofundar nessas discussões. Fiz esse adendo para demonstrar a complexidade e a particularidade do espaço mineiro.

separamos. (MENESES, 2011, p. 64)

Essa hierarquia urbana também cria uma separação entre a urbe e o sertão. Pensando nessa separação, é preciso entender de que forma os conceitos de fronteira e limite se inserem nessa discussão. As fronteiras podem ser tanto físicas (uma serra, um rio), psicológicas (ignorância relativa a determinado assunto), temporais (diferentes temporalidades que separam determinados acontecimentos). Elas podem designar a separação ou a barreira entre dois elementos, mas também continuidades. O tempo e o espaço, por exemplo, são ao mesmo tempo íntimos nas continuidades e nas rupturas.

Cássio Hissa, em seu livro *Mobilidade das Fronteiras* analisará de que forma as fronteiras físicas e as fronteiras do conhecimento são construídas. O argumento central de seu livro é o de que as fronteiras são móveis e que só é possível a existência de diálogos interdisciplinares a partir do momento em que sejam bem definidos os espaços (intelectuais) de cada disciplina e quais os limites e as barreiras existentes entre elas.

A mobilidade das fronteiras referentes ao conhecimento assume o significado da democratização de discursos. Somente assim há como imaginar um diálogo interdisciplinar possível (do qual a sociedade possa também participar efetivamente) e uma leitura digna da complexidade do mundo, frequentemente inibido por instituições – incluindo, contraditoriamente a universidade – que em muitas circunstâncias até mesmo impedem o trânsito do pensamento que almeja a liberdade. (Hissa, 2002, p. 15)

As fronteiras apresentam uma ideia de finitude, sendo uma linha imaginária que divide os territórios (Hissa, 2002, p. 34). Possuem uma conotação político-administrativa, em que governos e instituições de poder dividem e criam espaços demarcados para as suas jurisdições.

Elas não apresentam a ideia de algo intransponível, muito pelo contrário. Devem ser transpostas, ampliadas. Dentro do espaço mineiro a todo tempo é possível observar a mobilidade dessas fronteiras. A separação entre a urbe e o sertão foi se alterando ao longo de todo o século XVIII e XIX. No códice de Costa Matoso, é possível observar essa mobilidade. O que é chamado de sertão incógnito em 1703, em pouco mais de 30 anos se constituirá a freguesia de Guarapiranga.

Nestes mesmos princípios, que foram na era de 1702 para o de 1703 não descansando o dito coronel com diligências de ampliar descobrimentos, mandou a seu filho Bento Fernandes Furtado a bandeirar para a parte do sul do ribeirão do Carmo, pelo sertão incógnito que se achava entre o Ribeirão e Guarapiranga, e gastando meses nesta diligência descobriu várias "faisqueiras pelos lugares chamados Pinheiro, Rocha, Bacalhau, Pirapetinga; e voltando com soldados e escravos em rede., picados de cobras e bichos venenosos, com muito trabalho, fomes e riscos de vida, não deu a partilhas estes descobrimentos por serem as "pintas limitadas. Seguindo, porém, as suas picadas, foram entrando outros mineiros que, lavrando estas faisqueiras, foram achando aumento nelas, razão por que foram povoando sítios, arraiais, capelas, freguesia, com muita utilidade dos povos e da Real. Fazenda de Sua Majestade³.

Um importante historiador que também analisa essa a questão foi Sérgio Buarque de Holanda. Em seu livro *Caminhos e Fronteiras*, analisa o processo de

³ Bento Fernandes Furtado, Minas Gerais, 1750. "Notícias dos primeiros descobridores das primeiras minas do ouro pertencentes a estas Minas Gerais, pessoas mais assinaladas nestes empregos e dos mais memoráveis casos acontecidos desde os seus princípios" In: CÓDICE COSTA MATOSO. Op. Cit. p. 182.

formação do espaço paulista, fazendo um diálogo entre as tradições indígenas, os conhecimentos portugueses e a miscigenação dos conhecimentos transmitida pelos bandeirantes. Um argumento central para a escrita do livro foi a questão da fronteira. Para o autor

Se o aceno ao caminho que convida ao movimento, quer apontar exatamente para a mobilidade característica das populações do planalto paulista o fato é que essa própria mobilidade é condicionada entre elas e irá condicionar a situação implicada na ideia de fronteira. Fronteira bem entendido entre paisagens, populações, hábitos, instituições, técnicas, até idiomas heterogêneos que aqui se defrontavam, ora a abastecer-se para deixar lugar à formação de produtos mistos ou simbólicos, ora a afirmar-se, ao menos enquanto não superasse a vitória final dos elementos que se tivessem revelado mais ativos, mais robustos ou melhor equipados. (Holanda, 1975, p. 8)

Essa mobilidade das fronteiras em Minas Gerais também foi estudada por Cláudia Fonseca. De acordo com a autora, em pouco tempo o sertão ocupado somente por índios de diversas nações foi profundamente transformado por homens em busca do enriquecimento rápido. “Na região mineira, bastaram alguns decênios para que se desenrolassem processos de grande complexidade, que em outras fronteiras da colônia levaram muito mais tempo para se realizar: a gênese e o desenvolvimento das cidades, a constituição de fluxos comerciais” (Fonseca, 2011, p.57).

Cássio Hissa, cria comparações entre os termos fronteira e limite. Para ele, na questão territorial, o limite está voltado para dentro, ou seja, a área ocupada pelo território, enquanto a fronteira está voltada para fora, ou seja, ela está “olhando” até onde poderá se expandir. O limite estimula a ideia de distância e separação, enquanto a fronteira movimenta a reflexão sobre o contato e a integração (Hissa, 2002, p. 34).

Assim, é possível observar que as fronteiras e os limites possuem significados diferentes. O limite remete a uma ideia de separação entre dois elementos que estão em contato e que existe uma linha divisória entre eles. Essa linha pode ser um marco físico (o rio que separa duas propriedades), ou algo que remeta também ao cerceamento da liberdade (uma lei, uma regra, uma imposição). O limite é um conceito criado pelo ser humano para facilitar o domínio dos espaços. Assim sendo, limite nos remete a uma ideia de barreira. Na natureza, não existem limites definidos para o clima, para o relevo ou para a vegetação. Na separação entre o cerrado e a caatinga por exemplo, existem as zonas de transição, em que se observa, gradualmente a mudança de um tipo de vegetação para o outro.

A economia guarapiranguense e o sistema creditício

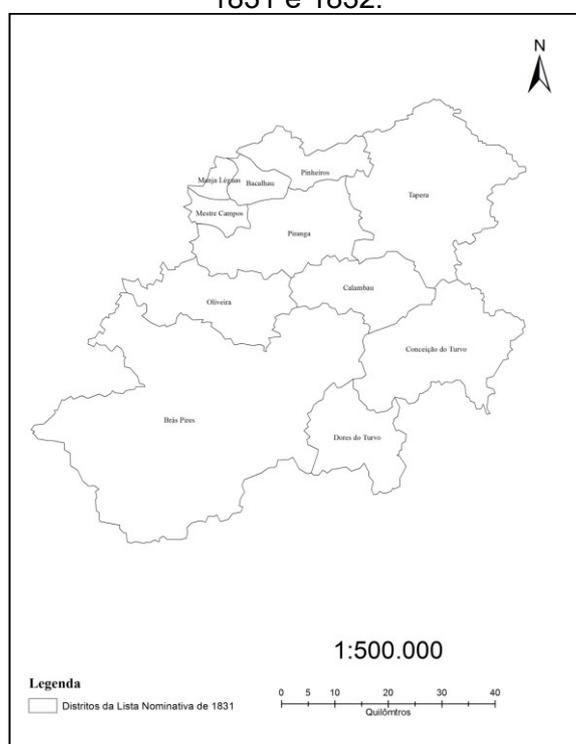
Situada na Zona da Mata mineira, dentro da Bacia do Rio Doce a tranquila cidade de Piranga, localizada a 170 quilômetros de capital Belo Horizonte, com 17.323 habitantes, segundo o censo do IBGE de 2010, já foi a maior e mais importante localidade dessa região. Localizada nos sertões do Leste, a vila de Guarapiranga teve sua fundação no início do século XVIII, mais precisamente em 1705, graças à descoberta de ouro na região. Desde as primeiras bandeiras de descobrimento a região recebeu um intenso fluxo migratório. A partir da segunda metade do século XVIII, devido à exaustão das lavras, a freguesia passou a se dedicar às atividades agropastoris.

Com a decadência da mineração em Minas Gerais, a freguesia de Guarapiranga, por se encontrar em uma zona de fronteira agrícola recebeu outro grande fluxo

migratório, contando no início do século XIX com aproximadamente 10.000 habitantes. Como demonstra Gustavo Lemos, o mundo piranguense era composto por duas características principais: diversificação econômica interna e uma relativa auto-suficiência das unidades agrícolas de médio porte. Esses fatores foram primordiais para que Guarapiranga, no século XIX, se tornasse o principal fornecedor de açúcar e cachaça de Minas Gerais, trazendo riqueza e prosperidade para a região (Lemos, 2012).

No início do século XIX a freguesia de Guarapiranga era composta por 11 distritos de paz listados nas listas nominativas de 1831: Santo Antônio do Bacalhau, Nossa Senhora do Rosário do Brás Pires, Santo Antônio do Calambau, Conceição do Turvo, Dolores do Turvo, Nossa Senhora da Conceição do Manja Léguas, Mestre Campos, Nossa Senhora da Oliveira, Piranga e Tapera (Andrade, 2014). No mapa elaborado por Andrade, é possível observar os limites da freguesia (Imagem 1).

Imagem 1 – Freguesia de Guarapiranga – Distritos de Paz, Listas Nominativas de 1831 e 1832.



Fonte: (Andrade, 2014, p. 14)

Para o conhecimento da composição populacional de Guarapiranga foram utilizadas as listas nominativas de 1831/32. As listas nominativas eram documentos solicitados pelos presidentes de província, nos quais constava a relação nominal de todos os habitantes de um domicílio. Essas listas tinham como objetivo mapear a realidade nacional (Paiva, 1990, p. 90-91). Em 1831⁴, a população piranguense era de 10.928 indivíduos. Destes indivíduos, 3.345 eram homens livres residentes na freguesia de Guarapiranga; as mulheres somavam 3.721; já em relação à população escrava, observa-se a presença de 2.390 homens e 1.472 mulheres.

A população da freguesia de Guarapiranga se concentrava no campo, devido à intensa produção de gêneros agrícolas que a freguesia produzia. A população rural

⁴ Foi escolhido o ano de 1831 para a análise devido a realização das listas nominativas.

representava 54%, contra 19% da população urbana e 27% dos fogos pesquisados não continham informações sobre a sua condição. De acordo com Fábio Faria Mendes, a freguesia de Piranga, vivenciou um processo de “acomodação evolutiva” que acompanhou a transição de uma economia mista de lavras e roças em fins do século XVIII, para uma economia ruralizada e centrada na produção mercantil de alimentos (Mendes, 2011, p.14).

Graças à intensa migração na segunda metade do XVIII a população se especializou no cultivo e transformação da cana-de-açúcar, produzindo em grande quantidade açúcar e cachaça que era comercializada com a região mineradora de Ouro Preto e Mariana. “Dessa forma, despontaram grupos sociais envolvidos nessa atividade, seja como plantadores de cana, pequenos aguardenteiros ou grandes senhores de engenhos, uma verdadeira elite rural” (Andrade e Lemos, 2013, p. 31).

Além da produção de aguardente, existiam também criadores de gado vacum que serviam tanto para a alimentação da população, como também tração, tanto para cargas, quanto para movimentar os engenhos. De acordo com Lemos (2012, p. 26):

[Essas fazendas] comportavam as ferramentas para o trato dos cultivos e das lavras e as benfeitorias necessárias para a transformação da cana (em aguardente, açúcar e/ou rapadura) e da mandioca, bem como algumas aparelhagens para a confecção das rudes vestimentas da escravaria; possuíam, ainda e finalmente, tendas de ferreiro e as estruturas de armazenamento das safras. Portanto, essas fazendas detinham as ferramentas, o maquinário e as construções necessários para sua auto-suficiência (o que não quer dizer que as famílias não importavam produtos de outras localidades, mesmo do exterior).

Roberto Borges Martins afirma que a economia de Minas Gerais no século XIX, diferentemente de províncias como São Paulo e Bahia, não possuía em sua unidade produtiva grandes *plantations* com grandes planteis de escravos. Douglas Libby demonstra em seu trabalho que mesmo a sociedade mineira tendo a maioria dos proprietários não escravistas, o escravismo se enraizou profundamente na sociedade, na medida em que conta com uma grande quantidade de pequenos proprietários de escravos (Libby, 1988).

A freguesia de Guarapiranga não fugia à regra. A grande maioria da população livre não possuía escravos, e os que possuíam tinham em média um plantel de até nove escravos. De acordo com Gusthavo Lemos, o tamanho das unidades produtivas e de seus respectivos contingentes de escravos, em Guarapiranga, era raro encontrar fazendas que comportassem mais de 35 escravos (Lemos, 2012, p. 29).

A prática do crédito foi muito recorrente na tentativa de suprir a baixa disponibilidade monetária em Minas Gerais ao longo do século XIX. Na freguesia de Guarapiranga, percebemos a disseminação dessa prática. Para a análise do sistema creditício, foram analisados somente os inventários *post-mortem*, mas é importante salientar que é possível encontrar dívidas ativas ou passivas em cartas de crédito e em livros de compra. É preciso ter cuidado ao fazer generalizações, uma vez que dívidas podem não ter sido anotadas ou podem ter sido pagas enquanto o inventariado ainda era vivo. Portanto, as conclusões que serão tomadas são referentes às análises das fontes que estavam disponíveis.

Francisca Januária de Paula Carneiro, viúva, era comerciante na Vila de Piranga, dona de uma loja de fazenda seca, possuía 140 devedores. Em vários casos, encontramos a descrição da dívida, com as condições de pagamento. “Item e afim mais foi feito pelo mesmo Inventariante apresentando hum credito de numero cincoenta e

dous que deve o Tenente Romualdo Lopes da Crus passado a nove de Agosto de mil oito centos e sessenta e hum pelo prazo de seis meses e na falta do premio na quantia de seis centos ao ano (com recibo) principal conforme a conta feita n'elle da quantia de cento e vinte nove mil e oitocentos reis com o que se sabe”⁵. Percebe-se que, caso o Tenente Romualdo não pagasse a dívida em até seis meses da data do empréstimo ele deveria pagar juros de seiscentos réis ao ano.

A cobrança de juros sobre as dívidas era corrente, porém não muito encontrado. Dos inventários analisados, apenas naqueles de pessoas ligadas ao comércio que é encontrado esse tipo de cobrança. No entanto, nem todas as dívidas desses comerciantes possuem cobrança de juros. O número de dívidas por inventário é relativamente pequeno. Como se pode observar na tabela 1, a maior parte dos documentos (69%) apresentavam um número de 10 ou menos dívidas.

Tabela 1 - Número de dívidas por inventário, Guarapiranga, 1830-1865

Faixa de dívidas por inventário	Número de inventários
1-5	10
6-10	10
11-15	2
16-20	3
>20	5

Fonte: Inventários do Arquivo do Fórum de Piranga.

Os valores, em geral também não eram muito elevados. Segundo Carlos de Oliveira Malaquias, “as dívidas de baixo valor eram referentes a compras a prazo (contas de rol de livro) e funcionavam como um substituto do dinheiro, enquanto os maiores valores poderiam representar algum tipo de capital financeiro ou transações de meios de produção” (Malaquias, 2014, p. 180-181).

O universo creditício de Guarapiranga fugia à regra daquilo que a historiografia dita. Os trabalhos sobre o crédito dizem que os comerciantes e as pessoas vinculadas a esse universo creditício contraem dívidas passivas com comerciantes maiores e, com esse dinheiro, criam seu mercado credor, fazendo com que esse dinheiro que foi emprestado seja repassado a outros indivíduos.

Enaile Flauzina Carvalho, observando o sistema creditício dos comerciantes de Vitória no século XIX chegou à conclusão que: “A disponibilidade de conceder empréstimos e vendas a prazo, servia para firmar relações com uma considerável porção da população, enquanto a tomada de empréstimos acabava por garantir estabilidade e/ou recuperação financeira dos comerciantes” (Carvalho, 2013, p. 164).

Afonso de Alencastro Graça Filho, por sua vez, também estudando os comerciantes e os homens ricos de São João Del Rei no período de 1831-1888, observa, em relação a um desses comerciantes, que:

Três dívidas passivas foram feitas na praça do Rio de Janeiro (1:732\$098), duas com as firmas comercias Rocha&Filho (1:373\$030) e a casa de importação/exportação Cleggs&Irmãos (14\$668) [...] Pelo visto, ao mesmo tempo em que o comendador Francisco de Paula cedia pequenas quantias aos seus clientes democratizando o acesso ao crédito, recorria a financiamentos de maior

⁵ Inventário *post-mortem* da Dona Francisca Januária de Paula Carneiro. Localizado no Arquivo do Fórum de Piranga- MG. Ano 1865, Códice A037, Auto 469.

porte junto a firmas comerciais e familiares. (Graça Filho, 2002, p. 73)

Os grandes comerciantes e as pessoas vinculadas ao sistema creditício, assim como o Comendador Francisco de Paula, em São João Del Rei recorriam aos comerciantes de grosso trato e empresas particulares da cidade do Rio de Janeiro, como forma de “aumentar” a quantidade de dinheiro disponível para a concessão de empréstimos no principal distrito da comarca do Rio das Mortes.

Dessa forma, é possível concluir que a dinâmica creditícia em Guarapiranga era autárquica, em que o dinheiro e as relações se concentravam dentro desse universo de confiança e de controle social. A partir das análises dos inventários, não encontramos dívidas ativas dos grandes fornecedores de crédito com outras pessoas que não aquelas inseridas dentro desse universo.

As redes de crédito: o caso da Dona Francisca Januário de Paula Carneiro

A análise de redes sociais procura estabelecer padrões relacionais entre atores de uma mesma natureza, como as relações de crédito entre os indivíduos na freguesia de Guarapiranga, chamadas de redes one-mode, ou entre atores de natureza diferentes, como as relações entre jogadores de futebol de uma determinada liga e a suas respectivas nacionalidades, chamadas de redes two-mode. Nesse trabalho, me preocuparei somente com as redes one-mode.

Por mais que o crédito não fosse a principal atividade econômica da freguesia, é possível perceber, como dito anteriormente, vários indivíduos que contraíam dívidas com mais de um credor. E graças a essas repetições foi possível visualizar várias redes que se formaram entre esses atores. Graças a essas redes, é possível também entender como essa sociedade funcionava, através das outras redes de sociabilidade e estratégias de “controle social” que são construídas.

Para a construção dessas redes, ao analisar os inventários, procurei por nomes que se repetiam. Como existem vários nomes iguais, me preocupei em analisar as listas nominativas de 1831/32, assim como o ano em que esse nome é repetido para tentar afirmar que aquele era o mesmo indivíduo. Indivíduos que apareciam em inventários de pessoas da mesma família, ou inventários de pais e filhos, ficaram mais fáceis de identificar, ainda mais quando a dívida era transmitida.

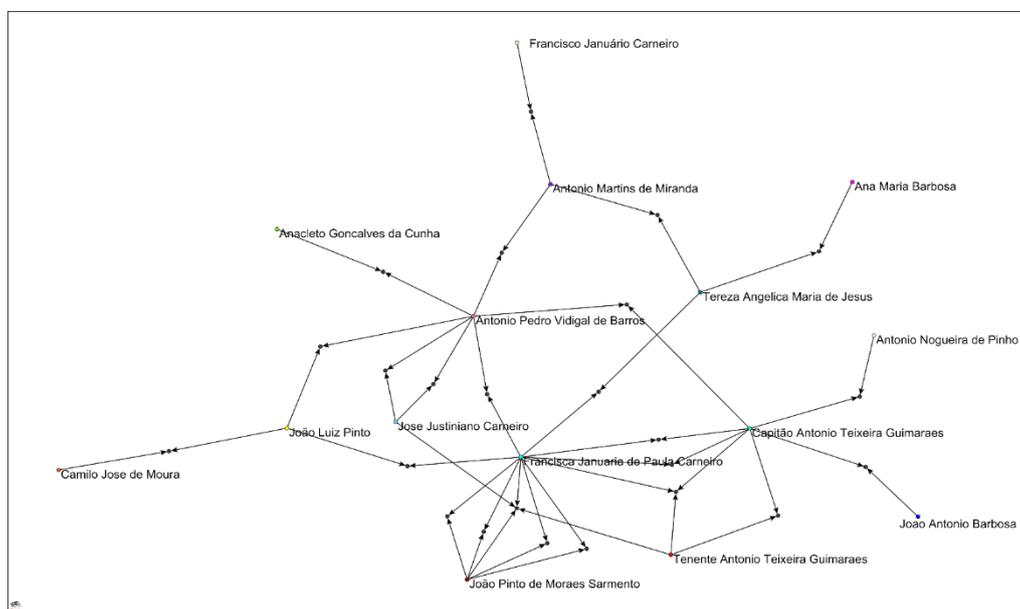
Em um primeiro momento, foi construído um banco de dados no Excel, utilizando as seguintes variáveis: Código do inventário; Ano do Inventário; Local em que o inventário foi feito (assumi a partir dessa informação que aquele local seria a residência do inventariado, uma vez que grande parte dos seus bens ali estava); Freguesia; Nome do inventariado; Nome do Credor; Patente do credor (caso houvesse); Nome do devedor; Patente do devedor (caso houvesse); o valor das dívidas. Após elencar todos os atores, exportei esse banco de dados para o software Pajek do qual surgiram às redes que analisaremos a seguir.

Essa rede formada dentro da freguesia, encontram-se alguns atores que contraem crédito com mais de um inventariado. Ao contrair crédito com mais de um ator, é possível observar as estratégias sociais dentro da sociedade. Essas estratégias podem ser tanto de confiança entre parentes, como os pais e filho, Capitão Antônio Teixeira Guimarães e Tenente Antônio Teixeira Guimarães, ou manutenção de prestígio social como os Vidigal de Barros e os Carneiro. Andrade (2014), já observa isso em relação ao compadrio e ao casamento:

Vê-se por esses enlances matrimoniais que os Sande Barros [depois chamados de Vidigal de Barros] arquitetaram importantes relações com famílias da freguesia de Guarapiranga que detinham amplo cabedal. Não obstante, estes enlances expressam formas como este grupo familiar geriu seu patrimônio através da mobilidade sócio-espacial dentro do território da freguesia. [Ao se tornar herdeiro da fazenda d'O Seringa em Calambau, Antônio Pedro Vidigal de Barros] começou a mover recursos para se assentarem nesta nova localidade e assim, casam-se estrategicamente com os Carneiro Miranda. (Andrade, 2014, p. 91)

Na imagem 2, após a retirada dos indivíduos que não estabeleciam relações com mais de um inventariado, é possível observar de forma mais detalhada como se estabeleciam as redes de crédito entre as famílias de maior proeminência social dentro da freguesia de Guarapiranga.

Imagem 2 - Rede de crédito, Guarapiranga, 1830-1865



Fonte: Inventários *post-mortem* do AFP

A centralidade é um conceito da Análise de Redes Sociais que mede a importância de um sujeito dentro da rede. Os atores proeminentes são aqueles que estão intensamente envolvidos em relações sociais com outros atores. Esse envolvimento o torna mais visível dentro das redes do que os demais. O ator central é aquele que é alvo de inúmeros laços, sejam chegando até ele, ou partindo dele (Wasserman e Faust, 1994).

O grau de centralidade de um indivíduo dentro de uma rede pode ser calculado a partir do *Input*, ou seja, do número de laços que chegam até o ator, ou do *Output*, o número de laços que dele partem. Como a rede de crédito de Guarapiranga é unidirecional, ou seja, os atores centrais só fornecem crédito, será medido apenas o *Output* desses indivíduos. Nas tabelas 11 e 12, observamos o grau de centralidade e o número de relações que cada inventariado da rede refinada 2 estabelece com os “indivíduos pontes”.

Tabela 2 - Grau de centralidade⁶ dos inventariados, Guarapiranga, 1830-1865.

Inventariado	Grau de Centralidade
Francisca Januária de Paula Carneiro	0.289473684
Capitão Antônio Teixeira Guimarães	0.184210526
Antônio Pedro Vidigal de Barros	0.184210526
João Pinto de Moraes Sarmento	0.131578947
Tereza Angélica Maria de Jesus	0.078947368
Antônio Martins Miranda	0.078947368
João Luiz Pinto	0.078947368
José Justiniano Carneiro	0.078947368
Tenente Antônio Teixeira Guimarães	0.07894736
João Antônio Barbosa	0.026315789
Antonio Nogueira de Pinho	0.026315789
Camilo José de Moura	0.026315789
Ana Maria Barbosa	0.026315789
Anacleto Gonçalves da Cunha	0.026315789

Fonte: Inventários *post-mortem* do AFP

Tabela 3 - Número de laços entre dois inventariados, Guarapiranga, 1830-1865

Inventariado	Número de relações
Francisca Januária de Paula Carneiro	11
Capitão Antônio Teixeira Guimarães	7
Antônio Pedro Vidigal de Barros	7
João Pinto de Moraes Sarmento	5
Tenente Antônio Teixeira Guimarães	3
Tereza Angélica Maria de Jesus	3
Antônio Martins Miranda	3
João Luiz Pinto	3
José Justiniano Carneiro	3
João Antônio Barbosa	1
Antonio Nogueira de Pinho	1
Camilo José de Moura	1

⁶ O grau de centralidade de um ator dentro da rede é um número que varia de 0 a 1, no qual quanto mais próximo de 1, maior a centralidade. A centralidade dos atores dessa rede é baixa, uma vez que esse grau foi calculado com base na rede geral, ou seja, calculado a partir de 39 indivíduos (vide imagem 4).

Inventariado	Número de relações
Ana Maria Barbosa	1
Anacleto Gonçalves da Cunha	1

Fonte: Inventários *post-mortem* do AFP

Como se observa nas tabelas acima, Dona Francisca Januário de Paula Carneiro possuía um papel de destaque dentro dessa rede creditícia. Proveniente de uma família que não muito abastada, Francisca conseguiu ascender socialmente, até no momento de sua morte, e possuir uma das maiores riquezas da freguesia.

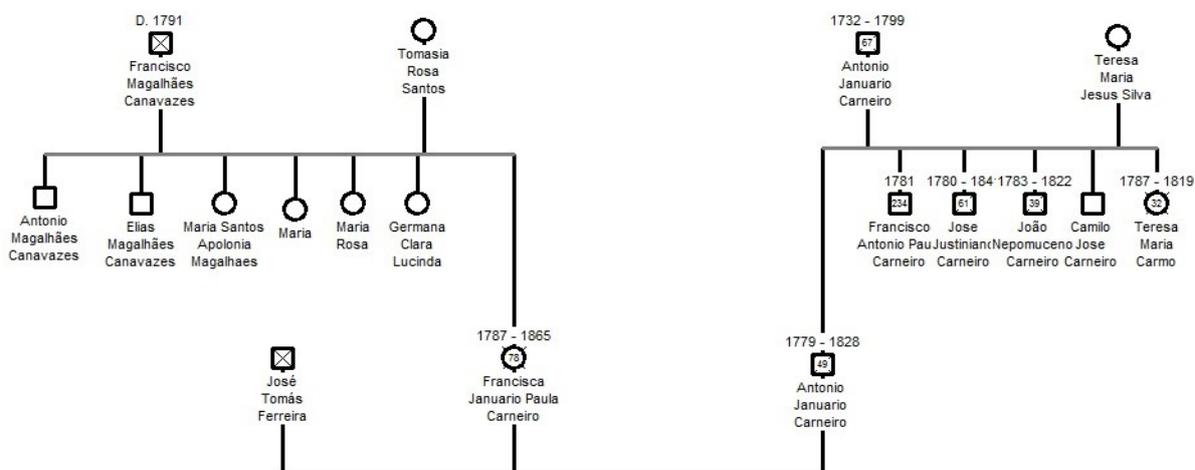
Filha do cirurgião Francisco Magalhães Canavazes e Tomásia Rosa Santos. Sua família era muito próxima dos Januário Carneiro, residindo inclusive no mesmo quarteirão. Ambas as famílias possuíam importância social na freguesia de Guarapiranga, uma vez que, na primeira metade do século XIX, elas se encontravam no centro das escolhas de batismo (Andrade, 2014). Segundo Manoela Pedroza, “os compadrios de uma mesma família abastada, direcionados para outras famílias de diferentes estratos sociais, foram, sabiamente, uma das estratégias das elites para a criação de redes clientelares e para a demonstração de seu prestígio” (Pedroza, 2009, p.67).

Nas listas nominativas de 1831, encontramos seus irmãos encabeçando fogos pequenos. Seu irmão mais velho, Antônio Magalhães Canavazes, tornou-se sucessor de seu pai no ofício de cirurgião, coabitando com sua esposa e seus 5 filhos, mas sem nenhum escravo. Sua irmã Germana Clara Lucinda, costureira e seu irmão Elias, sacristão, moram juntos com mais quatro escravos. Por fim suas irmãs Maria Apolônia e Maria Rosa aparecem casadas com pequenos lavradores, trabalhando em atividades vinculadas à indústria têxtil e o comércio desses produtos.

Casada no primeiro matrimônio com José Tomás Ferreira, com quem não teve filhos, ficou viúva logo em seguida. Casou-se então com Antônio Januário Carneiro, irmão do Coronel José Justiniano Carneiro, com quem tem 10 filhos. No entanto ela se torna viúva pela segunda vez em 1828. Segundo Raquel Mendes Pinto Chequer,

Várias mulheres ficavam viúvas ainda jovens e a realização de um segundo casamento era frequente. Os núcleos familiares se expandiam com a chegada do esposo e, às vezes, de mais filhos. Estrategicamente falando, o casamento de viúvas poderia trazer vantagens, tanto para o segundo marido como para ela mesma. Viúvas que possuíam terra, casa e/ou escravos propiciavam aos homens segurança no empreendimento dos negócios e a chance de enriquecimento fácil. Por outro lado, um novo chefe de família significava a possibilidade de agregar trabalho e, conseqüentemente, gerar mais renda e tranquilidade financeira à unidade doméstica. (Chequer, 2002, p. 84)

Imagem 3 - Genealogia de Francisca Januário de Paula Carneiro.



Fonte: Inventário *post-mortem* de Francisca Januário de Paula Carneiro. AFP Caixa A037, Auto 496.

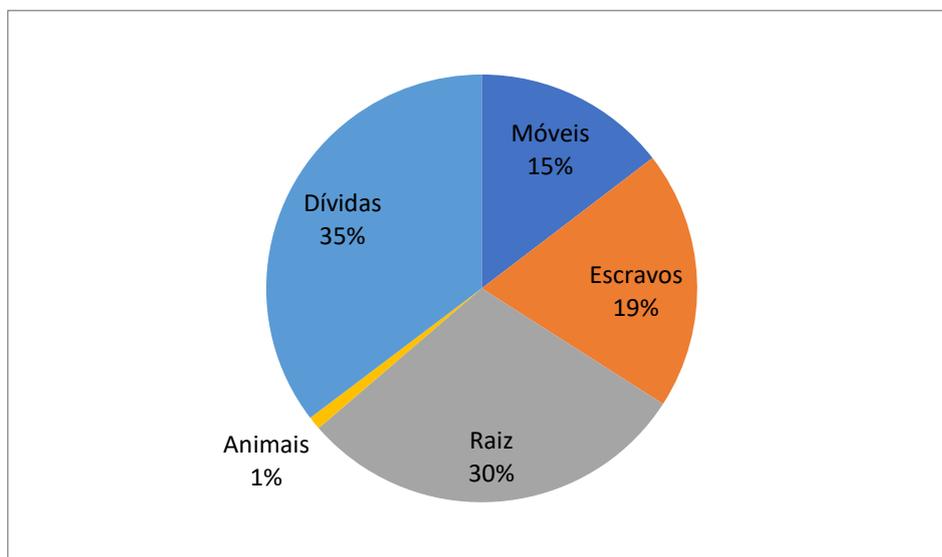
De acordo com a lei da herança, metade dos bens do falecido ficaria para a esposa, a outra metade ficaria para os herdeiros e também para pagar as despesas com inventário e funeral. O seu primeiro casamento não lhe rendeu bens significativos, no entanto. Com a morte de seu segundo marido, o espólio de seu inventário contribuiu para o enriquecimento da viúva. No entanto, Francisca não se contentou apenas com a herança recebida de seus maridos. De acordo com Raquel Mendes Pinto Chequer (2002, p. 99) “a confiança que os maridos demonstravam ter nas suas esposas para administrar o patrimônio da família não era apenas parte de um discurso que visava garantir a posse dos bens à mulher. De fato, algumas mulheres pareciam possuir condições e quesitos necessários para bem gerirem os negócios da família”.

Ficando viúva em 1828, Dona Francisca Januário de Paula Carneiro aparece nas listas nominativas de 1831, como negociante e chefe de fogo, coabitado por seus nove filhos e dezessete escravos. Diferentemente do que observa Bacellar, analisando a sociedade sorocabana dos séculos XVIII e XIX, onde as viúvas chefes de domicílio viviam com base na economia informal sendo “perceptível que muitas dessas viviam no limiar entre a pobreza e a miséria. Em diversos domicílios, surge uma mulher extremamente despossuída, que tinha para declarar apenas seu trabalho manual e mais nada” (Bacellar, 2001, p. 167); Francisca Januário de Paula Carneiro consegue constituir uma grande fortuna.

Em seu inventário, são arroladas além da Loja de Fazenda Seca no distrito da Vila de Piranga, consta também: 2/3 partes nas casas de sobrado perto da matriz (533\$320); 1/20 parte das mesmas casas, compradas ao Tenente Coronel Joaquim Antonio Carneiro (40\$000); 2/3 partes das casas imediatas a essa, ao pé da matriz (466\$666); 1/20 parte das mesmas casas, compradas ao Tenente Coronel Joaquim Antonio Carneiro (35\$000); 2/3 partes da casa da Ladeira (466\$666); 1/20 parte das mesmas, compradas ao mesmo (35\$000); Um terreno que fica entre a casa do Furriel (20\$000); 1/2 das casas no Beco que vai para o Cascalho (200\$000); A casa onde esteve

a Botica (100\$000); Uma chácara com casas de sobrado na rua do Rosario (800\$000); Um moinho no Corrego das Almas (100\$000); fazenda em Ubá com 980 alqueires⁷. A composição da riqueza de Francisca Januária Carneiro se concentra, principalmente, nas dívidas (35%), seguido pelos bens de raiz (30%), escravos (19%), móveis (15%) e animais (1%).

Gráfico 1 - Composição da riqueza de Francisca Januário Carneiro.



Fonte: Inventário *post-mortem* de Francisca Januário de Paula Carneiro. AFP Caixa A037, Auto 496, 1865.

Francisca possuía 140 dívidas ativas, só que diferentemente do Coronel José Justiniano Carneiro, a média destas era 153\$031. Pouco mais de 10% dos seus devedores possuíam algum tipo de patente/título. Como os valores das dívidas, geralmente não ultrapassavam 100\$000, e a maioria dos seus credores são pessoas que não estão inseridos na elite guarapiranguense, infere-se que a atividade creditícia da Dona Francisca Januário de Paula Carneiro estava ligada às dívidas feitas em sua venda, assim como também devido à sua proeminência social dentro da freguesia.

Devido ao fato de seu inventário ter sido feito quase 35 anos após a realização das listas nominativas, e de não conter informações sobre a ocupação dos indivíduos, não será possível analisar o perfil dos seus credores, assim como a localidade onde residem. O que é passível de análise são os núcleos familiares aos quais esses indivíduos estão inseridos. Endossando que além das estratégias familiares o crédito é uma forma de interação e integração social, no inventário de Dona Francisca Januário de Paula Carneiro, encontram-se na condição de credores, membros das famílias Teixeira Guimarães, Alves Moreira.

A sua rede social se constitui como uma das mais densas e complexas que foi possível estabelecer entre os atores da freguesia de Guarapiranga. A densidade dessa rede é de 0,09259. O grau de centralidade da Dona Francisca Januário de Paula Carneiro é de 0,70833. Dentro dessa rede, Dona Francisca se constitui como atriz central, se relacionando, de forma indireta, com vários outros atores centrais da freguesia, assim como vários outros menos proeminentes. A partir da Tabela 15,

⁷ Inventário *post-mortem* de Francisca Januário de Paula Carneiro. AFP Caixa A037, Auto 496, 1865.

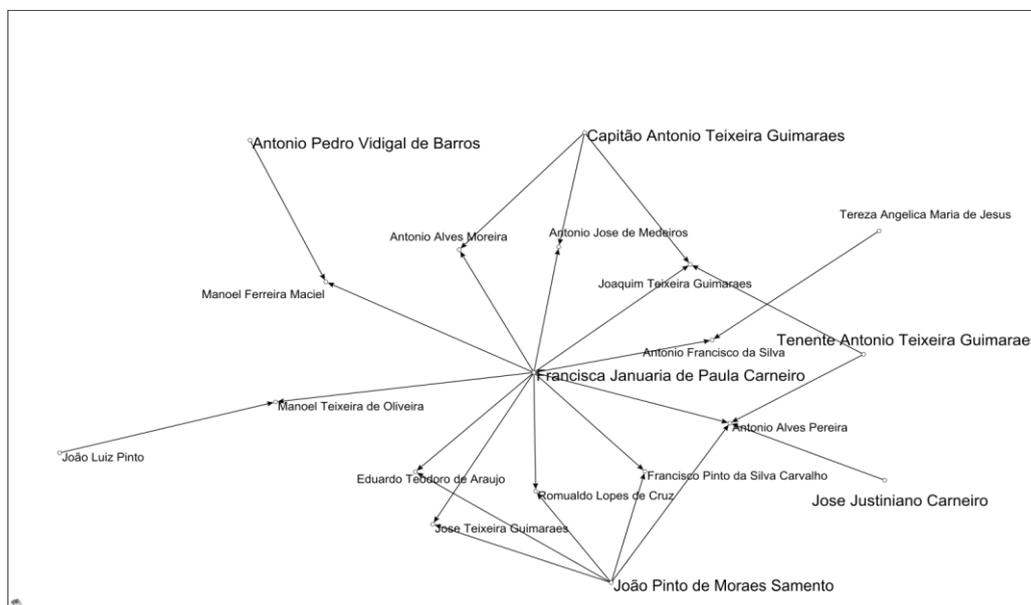
percebemos que tanto Francisca quanto outros atores discutidos ao longo desse capítulo possuem posição de destaque dentro da rede.

Analisando a Imagem 4, percebe-se que os atores centrais possuem mais de um credor em comum com Dona Francisca. Existiam alguns indivíduos que se endividavam com vários desses atores ao longo dos anos. Como exemplo pode-se citar o caso de Antônio Alves Pereira, que na lista nominativa de 1831/32 aparece como carpinteiro do distrito de Calambau. Ele contraiu dívidas com João Pinto de Moraes Samento, José Justiniano Carneiro, Francisca Januário de Paula Carneiro e com Tenente Antônio Teixeira Guimarães.

Diferentemente dos demais casos analisados para a freguesia de Guarapiranga, a Dona Francisca possuía dívidas passivas. O montante era de 29:792\$088. No entanto essas dívidas foram estabelecidas com seus herdeiros. Essas dívidas podem ser provenientes do espólio da partilha das terras do seu marido, como forma de manutenção do patrimônio e da riqueza, ou também relativas à compra e venda de imóveis ao longo de sua vida, assim como também a dissolução da sociedade comercial entre a falecida e os filhos Camilo Januario Carneiro, Antonio Januario Carneiro e Francisco Januario Carneiro, no valor de 55:398\$660:

Diz o Coronel Camillo Antônio Januário Carneiro, testamenteiro, um dos herdeiros e inventariante dos bens de sua falecida mãe D. Francisca Januária de Paula Carneiro, que ele suplicante tece com ela sociedade comercial, que existiu até a sua morte, depois da qual foi a mesma dissolvida entre o suplicante e os herdeiros Coronel Antônio Januário Carneiro e o Tenente Coronel Francisco Antônio Januário Carneiro, com os quais o suplicante fez a liquidação da mesma sociedade⁸.

Imagem 4 - Rede de credores de Francisca Januário de Paula Carneiro



Fonte: Inventário *post-mortem* de Francisca Januário de Paula Carneiro. AFP Caixa A037, Auto 496, 1865.

Analisando a rede de crédito de Dona Francisca, percebe-se que ela se encontrava no centro dessa rede creditícia. De uma mulher proveniente de uma família

⁸ Inventário *post-mortem* de Francisca Januário de Paula Carneiro. AFP Caixa A037, Auto 496, folha 139/140, 1865.

humilde em pouco mais de 30 anos, por méritos próprios ela se torna uma das pessoas mais ricas e influentes da Zona da Mata mineira, contendo em seu inventário mais de 140 contos de réis.

Referências

ANDRADE, Mateus Rezende de. *Compadrio e Família em zona de fronteira agrícola: as redes sociais da elite escravista, freguesia de Guarapiranga (c1760-c1850)*. Janeiro de 2014. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte. 2014.

ANDRADE, Mateus Rezende de, LEMOS, GUSTHAVO. "Terras de compadres: família e enraizamento social em Guarapiranga, séculos XVIII e XIX." In: BOTELHO, Tarcísio Rodrigues, ANDRADE, Mateus Rezende de, LEMOS, Gustavo (orgs.). *Redes sociais e história*. Belo Horizonte: Veredas & Cenários, 2013, p. 51-88.

BACELLAR, Carlos de Almeida Prado. *Viver e sobreviver em uma vila colonial: Sorocaba, séculos XVIII e XIX*. São Paulo: Annablume/Fapesp. 2001

BLOCH, Marc. *A apologia da História ou o ofício do historiador*. Tradução André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2001

BRAUDEL Fernand. *A identidade da França: Espaço e História*; tradução Lygia Araújo Watanabe. – Rio de Janeiro: Globo, 1989.

CARVALHO, Enaile Flauzina. "Negociantes e redes de crédito: relações financeiras no Espírito Santo 1808-1818". In: BOTELHO, Tarcísio Rodrigues, ANDRADE, Mateus Rezende de; LEMOS, Gustavo (orgs.) *Redes sociais e história*. Belo Horizonte: Veredas & Cenários, 2013. p. 143-187

CUNHA, Alexandre Mendes. "O urbano e o rural em Minas Gerais entre os séculos XVIII e XIX". In: *Caderno da Escola do Legislativo*. Belo Horizonte. Vol. 11 nº. 16. Jan/jun. 2009.

CHEQUER, Raquel Mendes Pinto. *Negócios de família, gerência de viúvas. Senhoras administradoras de bens e de pessoas (Minas Gerais 1750-1800)*. 2002, Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte. 2002.

FONSECA, Cláudia Damasceno. *Arraiais e Vilas d'el Rei: espaço e poder nas Minas Setecentistas*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

GRAÇA FILHO, Afonso de Alencastro. *A princesa do Oeste e o mito da decadência de Minas Gerais: São João del-Rei (1831-1888)*. São Paulo: Annablume. 2002.

HAESBAERT, Rogério. *Territórios alternativos*. Niterói: EDUFF; São Paulo, Contexto. 2002.

HISSA, Cássio Eduardo Viana. *A mobilidade das fronteiras: inserções da geografia na crise da modernidade*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Caminhos e Fronteiras*. Rio de Janeiro: José Olympio; Departamento de Cultura da Guanabara 2ª Edição. 1975.

LEMOS, Gustavo. *Aguardenteiros do Piranga: família, produção da riqueza e dinâmica do espaço em zona de fronteira agrícola. Minas Gerais: 1800-1856*. 2012. Dissertação

(Mestrado em História). Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte. 2012.

LIBBY, Douglas Cole. *Transformação e trabalho em uma economia escravista: Minas Gerais no século XIX*. São Paulo, Editora Brasiliense 1988.

MARTINS, Roberto Borges. *Economia escravista de Minas Gerais no século XIX*. Texto para discussão nº10. CEDEPLAR 1982.

MENDES, Fábio Faria. *Redes sociais, sucessão e herança (1780-1880)*. Relatório Final (FAPEMIG). Viçosa 2011.

MENESES, José Newton Coelho. “Escalas espaço-temporais e história cultural: uma reflexão sobre o espaço como categoria de análise”. IN: PAIVA, Eduardo França Márcia Amantino; Isnara Pereira Ivo. (Org.). *Escravidão, mestiçagens, ambientes, paisagens e espaços*. 1ed.São Paulo: Annablume, 2011, v. 3, p. 55-79.

PAIVA, Clotilde ARNAUT, Luiz D. H. “Fontes para o estudo de Minas Oitocentista: Listas Nominativas”. In: *V Seminário sobre economia mineira. Anais*. Belo Horizonte: UFMG/CEDEPLAR, 1990.

PEDROZA, Manoela. *Engenhocas da moral: redes de parentela, transmissão de terras e direitos de propriedade na freguesia de Campo Grande (Rio de Janeiro, século XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2011.

WASSERMAN, Stanley & FAUST, Katerine. *Social Network analysis: methods and applications*. New York: Cambridge University Press. 1994.

Notas de autoria

Rodrigo Paulinelli de Almeida Costa é graduado em História pela Universidade Federal de Viçosa. Mestre em História pela Universidade Federal de Minas Gerais, com financiamento da FAPEMIG, estudando as relações creditícias na freguesia de Guarapiranga – MG entre os anos de 1830-1865. Doutorando em História pela Universidade Federal de Minas Gerais, desenvolvendo pesquisa na área da formação do espaço mineiro a partir da distribuição de sesmarias entre os anos de 1701 e 1836. E-mail: rodrigopaulinelli16@gmail.com.

Como citar esse artigo de acordo com as normas da revista

COSTA, Rodrigo Paulinelli de Almeida. O papel das mulheres no sistema creditício da freguesia de Guarapiranga: o caso de Dona Francisca Januária de Paula Carneiro. *Sæculum – Revista de História*, v. 24, nº 41, p. 408-425, 2019.

Contribuição de autoria

Não se aplica.

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

Licença de uso

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC-BY](#). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

Histórico

Recebido em 15/03/2019.

Aprovado em 30/09/2019.

Reduto de travestis: das origens fabris ao repositório de imaginários de um bairro Amazônico

Travesti stronghold: from factory origins to the imaginary repositior of an Amazonian neighborhood

Oswaldo Vasconcelos

 <https://orcid.org/0000-0002-4125-8986>
Universidade Federal do Pará

Resumo: A proposta deste estudo, apontamentos da tese em andamento, é analisar os diversos imaginários criados acerca da travestilidade, da cidade de Belém e do bairro do Reduto, local onde as travestis, sujeitos desta pesquisa, se prostituem. Refletiremos sobre a territorialidade, produzida e pensada enquanto processo histórico e sobre as identidades criadas no interior da cidade partindo da urbanização e do imaginário que cria e recria a realidade a partir das experiências do passado e também dos indivíduos. Nesse sentido, este trabalho abordará a cidade, o bairro e as vidas que internamente tecem o viver cotidiano e de que maneira tais vidas são limitas por interesses vários.

Palavras-Chave: Imaginário. Travestis. Bairro do Reduto.

Abstract: The purpose of this study, notes of the thesis in progress, is to analyze the various imaginary created about travestilidade, from the city of Belém and the neighborhood of Reduto, where travestis, subjects of this research, prostitute themselves. We will reflect on the territoriality, produced and thought as a historical process and on the identities created within the city from the urbanization and the imaginary that creates and recreates reality from the experiences of the past and also from individuals. In this sense, this work will address the city, the neighborhood and the lives that internally weave daily life and how these lives are limited by various interests.

Keywords: Imaginary. Travestis. Neighborhood of Reduto.

Aqui é nosso lugar. Tentamos ficar mais ali na frente, mas é aqui no Reduto que deixam a gente grelhar em paz, sabe? Também, né, tudo escuro, velho, deserto, quem vai se incomodar de ver travesti andando de um lado pro outro fazendo programa?

Carol Luggeri, em entrevista ao pesquisador, em
01/05/2019.

As travestis que se prostituem no bairro do Reduto escolheram este local e nele permanecem por três décadas. Contudo, para que se compreenda como essa permanência manteve-se por anos, é preciso que se pensem, antes de qualquer coisa, nos motivos que as levaram a chegar, uma vez que foram expulsas de outro lugar, e nos motivos que as fizeram permanecer. A hipótese aqui levantada está diretamente relacionada ao bairro, personagem central na história da cidade de Belém, que possuiu diversos status, do mais generoso, como o bairro que carregou consigo a riqueza



Esta obra está licenciada sob uma [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

produzida pelo ciclo da borracha (Sarges, 2002), ao mais depreciativo, como o bairro da boemia e da prostituição de travestis (Ferreira, 2008).

Neste trabalho, analisaremos o conceito de imaginário, pois tanto as travestis, quanto o bairro, estão intrinsecamente relacionados no imaginário popular. Quais seriam, portanto, esses imaginários? Para tentar responder essa pergunta, recorreremos a Gilbert Durand, Cornelius Castoriadis e Paes Loureiro. As perspectivas destes autores acerca do imaginário não são necessariamente distintas, mas os dois primeiros analisam o imaginário no plano geral, e o terceiro no âmbito amazônico. Em seguida, abordaremos a história do bairro do Reduto e sua importância para a memória da cidade de Belém e em qual momento há a união do bairro com as travestis.

Autores como Fábio Castro, Nazaré Sarges e Rubens Ferreira nos auxiliarão, pois os dois primeiros afirmam que a ascensão e queda do bairro são resultados diretos da condução econômica empreendida pelos governantes locais e o último afirma que o atual cenário decadente do bairro é responsável pela presença das travestis ali. Tentaremos compreender os meandros dessas abordagens, recorrendo, ainda, aos interlocutores/as dessa pesquisa¹, como na fala mais acima de Carol Luggeri, para responder a pergunta que norteará esta seção.

Dos muitos imaginários

Para Gilbert Durand (2002), o imaginário é fruto da angústia, da consciência cruel que o homem tem da finitude da sua existência, ou, mais precisamente, da morte. Além disso, o autor trabalha com a noção do *devir*, termo filosófico que tipifica as mudanças pelas quais as coisas passam. Juntos, morte e devir, para o autor, são responsáveis pela criação dos imaginários que o indivíduo cria com o intuito de atenuar a desesperança de viver eternamente, criando, dessa forma, espaços reconfortantes, que negarão seu lento desaguar rumo ao crepúsculo. Durand defende que essas premissas imaginativas são oriundas da percepção, da constante apreensão e reprodução de símbolos, imagens, tradições e mitos que formam o pensamento arquetípico do homem (Durand, 2002). Feito isso, tem-se o imaginário, que segundo o autor, é responsável – “fiel da balança neural”, pelo equilíbrio mental do homem diante do tempo vivido e, por conseguinte, da certeza de um fim.

Perscrutando o termo imaginário, o autor dissecar-o para mostrar-nos a fisiologia social com a qual concebemos as certezas nas quais alicerçamos razões e emoções. Durand conceitua imaginário como “um conjunto de imagens e das relações de imagens que constitui o capital pensado do *homo sapiens*” (Durand, 2002). Para ele, o imaginário, mesmo sendo formado por recortes outros de existência, é dotado de vida e autonomia próprias. Ainda de acordo com ele, imagem e pensamento fazem parte do mesmo *lócus*, sendo a imagem a responsável pela significação inicial e o pensamento pela faculdade criadora e, juntos, formarão um caldo complexo (Durand, 2002).

Com uma abordagem menos metafísica, quando comparado a Gilbert Durand, mas também centrada nas emoções, Cornelius Castoriadis (1982) conceitua imaginário como uma criação abstrata, indefinida, indeterminada de imagens, figuras, formas, sobre as quais só é possível pensar “alguma coisa”. De acordo com o autor, o que

¹ As entrevistas, de modo geral, foram feitas a partir de 2014, durante o mestrado, mas foram necessárias novas conversas, realizadas em maio e junho do ano corrente, com três interlocutores para o presente trabalho, sendo duas travestis e um representante do Movimento Homossexual do Pará (GHP). O nome deste último foi alterado e substituído por um pseudônimo a pedido do informante.

entendemos por “realidade” e “razão” são oriundos desse imaginário difuso. O autor ainda argumenta que tudo aquilo que está posto, que nos é mostrado, enalacrado no universo social, é intrínseco ao simbólico. Para ele, esse fato não é um fim em si, mas sem essa lógica é possível um pensamento fora da rede simbólica. Pensado de outro jeito, uma miríade de instituições que convivem conosco em sociedade, são apinhadas de elementos simbólicos e estes, por sua vez, são apinhados de imaginários, invenções, construções (Castoriadis, 1982).

O imaginário, ainda de acordo com Castoriadis, usa o simbólico não apenas para ostentar uma visibilidade, mas também para existir, para deixar de ser virtual e se transformar em qualquer realidade outra. Por outro lado, continua o autor, o simbolismo presume qualquer capacidade imaginativa, pois implica na faculdade de olhar para algo e imaginar o que ele não é, de pensá-lo diferente do que ele é (Castoriadis, 1982).

Partindo da premissa dos dois autores, incorremos sobre os imaginários criados acerca dos lugares nos quais estamos inseridos e sobre os quais elaboramos imagens, pensamentos, certezas. O bairro que nasceu e sobreviveu sob a égide da opulência econômica, foi permeado de imaginários vários que variavam de símbolo da riqueza gomífera (Sarges, 2002), ao retrato dos desdobramentos econômicos da *Belle Époque* (Castro, 2010), mas que com o declínio dessa economia e com a urbanização de Belém, aliado ao seu tombamento histórico, tempos depois, ganhou novos significados, também fruto do imaginário local, como lugar abandonado, boêmio e “cheio de fornicadores” (Ferreira, 2008).

Dessa forma, recorreremos ao imaginário amazônico proposto por João de Jesus Paes Loureiro (2010) que o entende como surgido do inconsciente coletivo do povo da floresta, resultado de variáveis simbólicas, enraizadas no que se entende por natureza, sincretismo cultural de origem negra, indígena e européia. O autor enumera o rio, a floresta e a exuberância natural amazônicas como uma espécie de delírio a que é submetido aquele que ali vive, participante daquela realidade, notadamente o autóctone. Esses seres vivenciam aquela realidade, lançando mão dos sentidos, criando sensibilidades várias, onde o som, o cheiro, os encantos da floresta, dos animais, os mistérios da vida podem ser explicáveis pela experiência com essa sensibilidade, diariamente repetida, tal qual um mito.

Ainda de acordo com Loureiro, muito do que foi e ainda é escrito sobre a Amazônia e por extensão sobre a população que aqui vive, é embebido no discurso colonialista, que por sua vez foi e é “contaminado” pela hegemonia dos relatos dos viajantes que pelos rios amazônicos velejaram, tornando perene a fabricação de subalternidades imagéticas do homem e da região como um todo, que através da repetição constante, reverberará no imaginário popular maior, incluindo aí o imaginário local acerca de si mesmo. Como resultado, aponta o autor, tem-se um ideal do ser amazônico pautado em inviabilizações e na dificuldade de se construir um senso crítico que problematize a reflexão que parta do contexto local para o global (Loureiro, 2010).

Dos imaginários da cidade de Belém

Belém, capital do Estado que é louvada em seu hino como a “princesa louçã da Amazônia”, é retratada no imaginário popular com muita generosidade. Ouve-se falar em “cidade das mangueiras”, “Paris dos trópicos”, “Metrópole da Amazônia”, atualmente rebaixada ao título de “Metrópole da Amazônia Oriental”, posto que Manaus é a metrópole da Amazônia Ocidental. O mito criado em torno de Belém não se restringe

somente à cidade em si, mas ao seu povo, visto como um digno “homem cordial” (Holanda, 2010).

Entretanto, a cordialidade sugerida por Sérgio Buarque de Holanda (2010), pensada para o povo brasileiro como um todo, pode ser aplicada à população local, visto que sua fama de cortês, acolhedora e alegre lhe é amplamente difundida e, internamente, alimentada (Castro, 2010). Entretanto, a expressão sempre foi marcada pela dubiedade, mesmo o autor sendo bem objetivo quanto ao seu significado, uma vez que foi o tom crítico da sagacidade, do tirar proveito do Outro, de passar-lhe a perna para dar-se bem, sua real intenção (Holanda, 2010). Nesse sentido, Fábio Castro (2010), ao explicar o pensamento de uma parte significativa da população de Belém, afirma que o pensamento aristocrático, de querer fazer parte de uma elite endinheirada que não mais existe, ao menos não como antes, faz com que haja a reprodução de uma cordialidade seletiva, visando sempre uma boa colocação diante do outro, de preferência quando esse outro é oriundo de outros Estados.

Corroborando tal premissa, Loureiro (2010) pensa o aspecto fantástico, ilusório, da estreita relação do homem amazônico com a floresta, que produz um imaginário ambivalente acerca do jeito de ser do amazônida, sempre alegre, hospitaleiro, acolhedor, mas que esconde uma *persona* real, carregada de humanidade. Dessa forma, tanto o povo, quanto a cidade, configuram-se na “ficção e não-ficção” pensada por Umberto Eco (1985), quando este autor analisa as (re)criações da vida cotidiana, ou de “mundos possíveis”, que são as características presentes no mundo vivido, ornados por convenções e postulados individuais, que juntos formarão mundos outros.

Fábio Castro (2010) afirma que Belém tem predileção por se descrever com as cores mais fortes do sonho, da fantasmagoria, que por sua vez são resultado das muitas experiências econômicas e traumáticas, nesse caso representado naquilo que ficou conhecido como *Ciclo da Borracha*, que acabaram moldando os discursos que a cidade mantém acerca de si. O autor compreende Belém como uma cidade dual, que tem sua existência pautada em imaginários conflitantes, na qual

[...] teceu-se uma modernidade ambígua, marcada pelo encontro entre a encenação do antimundo (o moderno exterior e distante) e fragorosa sensação de derrota ante ao processo colonizador, ante a domesticação do mundo natural amazônico – uma derrota, não obstante, relativa, se se considerar os resultados realmente obtidos. (Castro, 2010, p. 132)

Castro entende a cidade de Belém como uma extensão de Lisboa, em Portugal, na qual os portugueses vieram reconstruir seu modo de vida, mas, ao notarem uma vegetação selvagem, por exemplo, estabeleceram uma fronteira entre o mundo civilizado, o mundo deles, e o mundo bizarro, aquele mundo no qual agora estavam. As elites locais, continua o autor, sempre viveram a dualidade pensada para a cidade, que por um lado era vista com um futuro rico e promissor e, por outro, como um fracasso retumbante tendo como grande responsável a natureza (Castro, 2010).

A partir dessa perspectiva dual, a elite local não mediu esforços para transformar Belém numa réplica de Paris, via recursos da economia gomífera (Castro, 2010). Os políticos locais, afirma o autor, principalmente Antônio Lemos, reurbanizaram a cidade tal qual Haussmann² fez na capital francesa, construindo e reorganizando a capital local. Outra característica refere-se ao estilo de vida que somente o dinheiro em abundância

² Então prefeito de Paris, responsável pela reorganização da capital francesa tal como é conhecida hoje.

poderia proporcionar, como, por exemplo, mandar lavar as ruas da cidade com perfumes e enviar trouxas de roupas sujas para a Europa (Castro, 2010), pois a água da cidade não era adequada para lavar as indumentárias dos ricos locais, muito menos os lençóis nos quais seus corpos deitavam.

Por certo, tais estilos, urbanístico e de vida, não puderam se sustentar quando o ciclo da borracha chegou ao fim, em meados do século XX. Castro afirma que a nova realidade foi um peso por demais pesado para a elite, pois o pensamento local era tal que acreditava-se que nascer em Belém e Lisboa era praticamente a mesma coisa e agora a crise financeira os despertava de um sonho na selva. O autor ainda faz um chamamento para uma característica tipicamente portuguesa e que encontrou no pensamento local terra fértil para florescer, a melancolia (Castro, 2010).

Quando a consciência coletiva detectou a iminência do esgotamento da fatura, afirma Castro, um mito português foi resgatado para confortar consciências e corações órfãos da riqueza de outrora: o sebastianismo. Por tal mito, diz o autor, o povo português acredita que D. Sebastião, rei de Portugal, desaparecido na batalha de Alcácer-Quibir, retornará e salvará seu povo da situação de precariedade e instabilidade política (Castro, 2010).

É a esse mito, diz o autor, que a elite local depositou suas esperanças vãs de reverter a periclitante situação financeira na qual se encontrava. Entretanto, a situação não foi revertida e Belém, desde então, permaneceu envolvida nessa névoa de injustiça que muitos representantes da elite local, afirma o autor, debatem-se. Ele destaca que o pensamento sebastianista que paira sobre Belém é tipicamente oriundo da elite, que não se conforma com a realidade que foi e é obrigada a viver, mas não nega que o pensamento aristocrático tenha contaminado os menos favorecidos (Castro, 2010), pois ser rico é impossível a muitos, mas pensar como um rico é livre, barato e acessível a todos.

Sobrevivendo com o pouco dinheiro que sobrou, com a fama de opulenta e com as marcas de uma riqueza vistas ainda hoje em diversos pontos da cidade, Belém, como qualquer capital, foi-se ampliando e se urbanizando. Dessa vez não mais com o planejamento urbano pensado por Antônio Lemos, mas como uma típica cidade brasileira que cresce desordenadamente, refletindo um rápido aumento populacional, que por sua vez sempre ocorrerá quando houver uma nova possibilidade de exploração econômica (Picoli, 2008), como ocorre em diversas cidades amazônicas, como Altamira, canteiro de obras da usina hidrelétrica de Belo Monte; a exploração mineral como as que ocorrem em Parauapebas, Marabá e Eldorado do Carajás, todas no Estado do Pará. Em todos esses municípios houve um aumento populacional drástico em virtude dos projetos minerais e de infraestrutura (Picoli, 2008), o mesmo ocorrendo com Belém quando da exploração da borracha (Castro, 2010).

Em virtude da acelerada expansão urbana, a cidade amazônica engole florestas³, aterra córregos, cimenta solos e transforma a paisagem. Há núcleos urbanos com significativo inchaço populacional, fazendo com que o centro, antes concentrador

³ O processo de aceleração urbana na Amazônia é usualmente demarcado com a chegada dos militares à região na década de 1960 (Picoli, 2008). O processo de abertura de estradas, com a consequente supremacia da malha rodoviária em detrimento da malha dendrítica, ocasionou numa mudança drástica no estilo de vida do homem amazônico (Loureiro, 2010), pois as cidades mais importantes, antes localizadas às margens dos rios, ou deixaram de existir, ou perderam significativamente sua importância ante aquelas que surgiram às margens das novas rodovias, como a Transamazônica, fato que reverberou nas grandes cidades da região, como Belém, que vertiginosamente viu crescer sua população, incrementada com sucessivas levadas migratórias, bem como com a urbanização.

de comércios, serviços e habitações, seja continuamente deixado para trás. Como resultado disso, conjuntos habitacionais, shoppings e uma grande variedade de serviços deslocam-se para as outrora áreas afastadas (Rodrigues, 2000). Fenômeno observado em qualquer grande cidade em expansão, as áreas de obsolescência, que abrigam os invisíveis moradores de rua, viciados em drogas, usurpadores de bens materiais alheios e a prostituição, vão-se enalacrando na paisagem, sendo encarados por muitos como personagens comuns e naturais.

Especificamente às áreas de obsolescências, Miguel Ângelo Ribeiro (2002) afirma que esses lugares, normalmente degradados, com arquitetura em franca decadência e desertos, são os locais escolhidos pela prostituição, seja ela feminina, masculina ou de travestis. O autor argumenta que enquanto essas áreas não são alvo da gentrificação⁴, esses profissionais do sexo encontram ali um lugar no qual poderão trabalhar em suas atividades, normalmente noturnas, sem causar maiores incômodos ao restante dos moradores, além do fato de que a prática da prostituição em si, para a sociedade, combina com esses cenários, posto que é encarada como tão degradante quanto (Ribeiro, 2002).

Em relação à prostituição, como observado por Rubens Ferreira (2008), é possível fazer uma linha cronológica junto ao crescimento da capital paraense. Antes concentrada num ponto específico, a prostituição, de mulheres e travestis, coabitava um território, na Rua Riachuelo, bairro da Campina. Em virtude de uma série de conflitos entre os dois grupos, as segundas foram migrando, a partir de 1999, para o bairro do Reduto, onde ainda hoje permanecem (Ferreira, 2008).

Contudo, em virtude do contínuo crescimento urbano, é possível perceber outros pontos de prostituição travesti em Belém, como na Avenida Pedro Álvares Cabral, no bairro do Telégrafo; nas transversais ao longo da Avenida Almirante Barroso, no bairro do Marco; na Avenida Augusto Montenegro, bairro do Parque Verde; e na parte boêmia do bairro de São Braz. Em todos esses logradouros, bem como nos logradouros de outras cidades brasileiras, é possível perceber que independente da organização do grupo, a degradação urbana é semelhante (Ribeiro, 2002).

Dos imaginários do bairro do Reduto

Este trabalho se concentra no bairro do Reduto, considerado pioneiro na prostituição de travestis e que reina no imaginário local como “o lugar das travestis” (Ferreira, 2008). Esse bairro faz parte de um conjunto histórico-arquitetônico, composto ainda por Cidade Velha e Campina, tombado pelo IPHAN⁵. Quando do surgimento da cidade, a partir de 1616, a Cidade Velha, sendo o primeiro bairro, passou a ser o local de moradia da nascente cidade. Após rápida urbanização, a Campina passou a ser uma extensão do primeiro. Já o Reduto foi transformado num bairro fabril, onde os grandes

⁴ Termo oriundo do inglês “gentrification”. Refere-se aos locais degradados, nas grandes cidades, que são alvo da revitalização urbana com fins turísticos e imobiliários e que expulsam para lugares distantes aqueles que ali habitam ou circulam, normalmente a população de baixa renda, usuários de drogas e profissionais ligados à prostituição (Hasbaert, 2009).

⁵ Esse tombamento foi publicado no Diário Oficial da União via Ministério da Cultura no dia 10/05/2012, mas bem antes, no dia 18/05/1994, na administração do então prefeito Hélio da Motta Gueiros, foi promulgada a Lei do Patrimônio Histórico de Belém, na qual consta, dentre outras medidas legais, os limites do Centro Histórico, bem como as medidas punitivas ante um possível desrespeito à memória da cidade, sanções já previstas no Plano Diretor do município de Belém. No entanto, como é possível atestar numa visita ao Reduto, tais punições não são postas em prática, uma vez que o surgimento de prédios que ultrapassem os 6 (seis) andares nos limites do bairro, como asseverado nas leis municipal e federal, são visíveis.

empresários mantinham suas fábricas e armazéns (Sarges, 2002).

É possível perceber numa das extremidades do bairro, a zona portuária, ainda ativa. Contrariamente ao restante da cidade, que de acordo com o IBGE, possui uma crescente demográfica, o Reduto faz o caminho inverso, sendo o bairro que mais reduz o número de habitantes (Brasil, 2018). De acordo com o instituto, o Reduto possui poucas habitações, creditado ao fato do bairro ser tombado, o que inviabiliza novos empreendimentos imobiliários, bem como alterações nas edificações, além de uma população que envelhece ano após ano.

Historicamente concebido como industrial e popular, o bairro do Reduto foi, durante mais de dois séculos, uma área periférica, seja por sua arquitetura fabril, seja por sua topografia de igapó⁶, esse último fato sendo responsável pelos constantes alagamentos registrados em sua história a contar pelo igarapé que o atravessava – Igarapé das Almas –, bem como pela Baía do Guajará contígua a ele (Trindade Jr. e Silva, 2005).

Entretanto, em 1963, durante o governo de Alacid Nunes, prefeito de Belém à época, houve uma tímida revitalização do bairro, com a drenagem do Igarapé das Almas, o que resolveu o problema dos constantes alagamentos e alçou o bairro à condição de área de transição entre a periferia e o centro da cidade, passando a ter acessibilidade e infra-estrutura jamais vistas (Monteiro, 2013) o que favoreceu, também, a nascente especulação imobiliária que até hoje mira o bairro.

Segundo Castro, Antônio Lemos, intendente da cidade de Belém entre os anos de 1897 e 1911, foi o responsável pelo maior programa de reestruturação urbana que a cidade já teve. Beneficiada pelos lucros robustos oriundos da economia gomífera (Ciclo da Borracha), Belém foi alvo dos sonhos megalomaníacos do intendente, que imaginou uma “Paris na Amazônia” e não mediu esforços para concretizá-la (Castro, 2010). Dentre as obras de maior destaque e ainda hoje visíveis, há as ruas largas (boulevares), o Teatro da Paz, inspirado no Teatro *Scala* da cidade de Milão, na Itália, e as praças da República e Batista Campos. Contudo, para alcançar tal feito, argumenta o autor, Lemos lançou mão de leis que impediam, por exemplo, que “pessoas feias andassem nas ruas por onde a elite circulava” (Castro, 2010, p. 210).

Entretanto, no final da década de 1960, os bairros centrais de Belém foram sistematicamente reorganizados, com o claro objetivo de valorizar tais áreas, sendo os pobres os alvos humanos preferenciais, posto que ocupavam as baixadas, que por sua vez eram os alvos territoriais. A valorização dessas áreas objetivava um lugar melhor no qual a elite local pudesse habitar, mesmo que para isso os mais pobres fossem expulsos para áreas cada vez mais distantes, como de fato ocorreu. Essas pessoas foram remanejadas para a Primeira Léguas Patrimonial, atualmente onde está localizado um dos lugares mais caros da cidade, o Bairro do Marco, no qual, obviamente, os descendentes desses pobres, tão sem recursos quanto, não mais estão (Castro, 2010).

Traço comum nas cidades brasileiras que mais se urbanizam, a descaracterização da arquitetura histórica, cerne da identidade e do passado das urbes, é mais intenso quanto mais alto o poder aquisitivo dos moradores, pois a busca pela sofisticação e pela marca do moderno nas novas edificações joga à margem o caráter histórico e as capacidades simbólica e política das arquiteturas mais antigas (Bresciane, 1994). No bairro do Reduto não é diferente, pois mesmo existindo leis que o protegem,

⁶ Segundo José Júlio Toledo (2009), há três tipos topográficos básicos na região amazônica. Há a topografia de Terra Firme, que não alaga; topografia de Várzea, que alaga no período chuvoso (inverno amazônico); e a topografia de Igapó, que é constantemente alagada.

a especulação imobiliária é forte e avança com rapidez.

Diante do impedimento legal de construção de novas edificações no seio do bairro, o Reduto foi, aos poucos, sendo transformado num bairro boêmio, deixando paulatinamente para trás seu passado fabril, mesmo ainda existindo galpões e armazéns das poucas indústrias que restaram, e outras tantas que foram transformadas em empreendimentos outros, como faculdades, órgãos públicos e estabelecimentos comerciais de diversos segmentos. Mas é a boemia do bairro que permeia o imaginário local atualmente, aliado aos dados do IBGE já apresentados anteriormente, o que imprime a baixa densidade demográfica e seu relativo vazio demográfico, percebido mais claramente no período noturno.

A partir da década de 2000, segundo o Grupo Homossexual do Pará (2013) o Reduto passou a receber um número crescente de boates voltadas ao público LGBT e outras tantas para o público em geral⁷. Além, é claro, de um número variado de bares e casas de festas e motéis. O bairro, impedido de se urbanizar dentro dos ditames do capital imobiliário, e também pelas severas restrições impostas pelo IPHAN, além de altamente dispendiosas do ponto de vista econômico (Monteiro, 2013), serviu de abrigo para grupos marginalizados socialmente, como travestis, usuários de drogas, garotos de programa e homossexuais de modo geral, que encontraram ali um espaço para sociabilidade.

Dos imaginários sociais às vidas reais

Eu moro no Guamá, mas eu grelho e desgrelho aqui, no Reduto. É aqui que sou travesti. No Guamá eu sou Fabrício, a gay. No Reduto, sou Fádía Knowles, a travesti, a Beyoncé da Amazônia, tu percebeu meu sobrenome? Toda travesti, mesmo dizendo que é travesti o tempo todo, só é travesti mesmo, aqui. Olha pro lado. Onde tu viu tanta travesti junta? Só aqui mesmo, mano. (Fádía Knowles, entrevista ao pesquisador em 03/06/2019)

No imaginário local, o bairro do Reduto é visto como um lugar que teve um passado rico, que foi abandonado em virtude da desconcentração fabril e que hoje abriga bares e boates gays, além da prostituição travesti. Um local perigoso, como é preconizado nos relatórios policiais (SEGUP, 2018). Não que seja uma inverdade, pois áreas degradadas carregam consigo essa premissa, como atesta Ribeiro (2002).

No entanto, em meio aos mitos acerca do imaginário criado em relação ao bairro, é possível inferir, baseado no tipo de entretenimento e nas pessoas que cotidianamente sociabilizam no período noturno, que, sim, o bairro é um gueto, como atesta Howard Becker (2008), ao classificar os excluídos marginalizados que procuram lados para onde se agrupar. De acordo com este autor, a sociedade impõe regras, que por sua vez têm seus pontos fora da curva, representados pelo “desvio”, que produzirão o “outsider”. Este representa aquele que, por dado motivo, foge dessas regras sociais que é entendida como arbitrária, indo ao encontro de outros “outsiders” e, juntos, formarão uma comunidade (Becker, 2008).

Ampliando o pensamento do autor e exemplificando com o que está sendo analisado aqui, as travestis seriam esses “outsiders”, que juntamente com os garotos de programa e os gays que vão sociabilizar nas boates do bairro do Reduto, formam

⁷ Há o registro das boates *Mysthical*, *Reduto*, *Gueto*, *Lux Club*, *Docto Street*, *Spin Louge*, *Malícia Pub*, *Amnésia Pub*, *Fetiché*, *Louvre*, essas exclusivamente para o público homossexual. Contudo, há as boates voltadas para outros públicos, como: *Templários*, *Villa Aurora*, *Trânsito*, *Tribunal*.

uma comunidade maior, daqueles que são afastados para um lugar distante, ou em franca degradação, formando o que Becker chama de “guetos urbanos” (Becker, 2008).

O GHP, liderado pelo ativista Patrício Oliva, informou, em entrevista concedida para esta pesquisa, que o anuário elaborado pelo grupo acerca do histórico dos bares e boates LGBT, concentrados no bairro do Reduto, em sua maioria, refletem uma política adotada pelos órgãos públicos no tocante ao afastamento dessa comunidade do contato mais direto com a sociedade como um todo:

Agora pensa: por que “autorizar” as boates gays somente em certos lugares, como o Reduto, o Guamá? Nós recebemos muitas denúncias de moradores do Umarizal [bairro nobre da capital] reclamando que muitos gays, quando saem das boates do Reduto, pois ficam no limite entre os dois bairros, ficam se beijando “à luz do dia, no meio da Doca” [Avenida importante do bairro do Umarizal], incomodando as pessoas que ficam horrorizadas olhando tudo dos seus apartamentos. Eles fazem denúncia exclusivamente sobre as gays. Não há denúncia desse tipo contra as travestis. Não podemos nos beijar? Por que os heterossexuais podem e nós não podemos? Por que os locais de sociabilidade dos heterossexuais podem ser em qualquer lugar e os nossos precisam ser confinados em locais na periferia ou no detonado Reduto? As travestis que se prostituem ali fazem sexo com os “homens de família” do outro lado [Umarizal]. Elas não afrontam assim na cara dura, entendes? O dinheiro que as bichas gastam nas boates são transformados em impostos que vão beneficiar todos. Então por que essa política separatista de nos colocar nesses lugares? (Patrício Oliva, entrevista ao pesquisador em 19/06/2019)

A crítica que o ativista faz expõe uma visão sobre como a política de afastamento empreendida pela prefeitura da cidade funciona. Os locais de sociabilidade homossexual são preferencialmente autorizados em locais que não agridam os demais moradores. No entanto, o bairro do Reduto faz fronteira com o bairro do Umarizal, um dos metros quadrados mais caros e nobres da cidade, separados apenas por uma grande avenida, Visconde de Souza Franco, popularmente conhecida como “Doca”.

No tocante às travestis, Patrício argumenta que as denúncias dos moradores não se estendem a elas, acusando, inclusive, muitos dos “homens de família” do outro lado de, durante a madrugada, fazerem sexo com as travestis, esse fato não causando constrangimento às vistas sensíveis dos moradores, pois os homens que as procuram, casados e heterossexuais, estão protegidos em carros com ar condicionado e vedados pelas películas escuras nos vidros. Outro dado destacado pelo ativista diz respeito ao fato de as travestis não “afrontarem” os moradores como os demais homossexuais fazem. Contudo, isso talvez seja um ponto positivo nesse grupo, pois geralmente a realidade delas é mais complexa do que esse detalhe faz supor.

Marcia Ochoa (2004) problematiza a distinção entre os que são automaticamente excluídos – e os que se autoexcluem – daqueles que se reconhecem como “atores políticos” do ambiente. A autora incorre tal análise numa avenida movimentada da cidade de Caracas, na Venezuela, na qual muitas travestis⁸ se prostituem. Tal qual acontece no bairro do Reduto, Ochoa destaca o conflito existente entre moradores do entorno e as travestis. Em ambos há alegação de que a prática da prostituição afronta “os bons costumes”, sendo que no trabalho de Ochoa há o destaque para a polícia.

Há de se fazer uma distinção no papel da polícia militar no bairro do Reduto, uma vez que em várias oportunidades, durante a pesquisa de campo, as viaturas da ronda

⁸ A autora utiliza o termo “transformista”, que é como as travestis são chamadas naquele país.

ostensiva circulavam por lá. Mas, diferentemente do que ocorre no trabalho de Ochoa (2004), no Reduto a polícia assume uma “parceria” com as travestis. Há ligações dos moradores fazendo denúncias quase que diariamente, como afirma Carol Lugerri: “Eles ligam, os cana [policiais] vem aqui, mas as meninas resolvem rapidinho o babado”. Sobre os motivos das ligações, Carol responde: “Eles dizem que a gente faz boquete na rua. E antes que penses que eles tão mentindo, tem bicha amadora que chupa mesmo, viu? Viado novo, mano, sabe como é”. Quando questiono sobre a chegada da polícia, após denúncia dos moradores do entorno, Carol mostra-se irritada: “Égua! Tu é cego, mano? Esses viado vão lá chupar esses caralho. É a propina: boquete”.

Acerca desta afirmação de Carol Lugerri, anotei em diversas oportunidades no diário de campo o número da viatura que passava lentamente, realizando o policiamento ostensivo. O número era quase sempre o mesmo, diferindo em duas oportunidades, sempre com os mesmos policiais. Em dada oportunidade, enquanto estávamos conversando no cruzamento de duas ruas escuras, uma viatura da polícia estacionou a poucos metros de nós. Carol Lugerri olhou para Fádía Knowles e disse: “Tua grade, apertada, vai logo”. Era a vez de Fádía Knowles pagar propina à polícia. Ela foi caminhando até o carro, que estava com a porta do carona aberta, atrás da qual um policial se postava em pé. Houve uma rápida troca de palavras e Fádía se abaixou. Por volta de 20 minutos depois, ela retornava para o nosso grupo e o carro da polícia saía acelerado.

Quando realizei a entrevista individual com Fádía Knowles, questionei a respeito desse dia, perguntando sobre como funcionava o rodízio e a “grade” para o “pagamento da propina”. Ela afirma:

Todo dia eles passam aqui. Todo dia, menino. Eu gosto de pagar essa propina. Ele tem um pau imenso. Mas tem bicha que faz a pura e fica de mimimi. O babado é assim, ó: esses caralho nem passavam por aqui. Teve um tempo que eu nem via polícia aqui, mas aí as bicha quiseram avançar, avançar, aí ficou perto da Doca, né? Um tempo depois, mano, esses cana começaram a rondar por aqui. Olha como sou sortuda. Quando eles chegaram foi comigo que eles falaram. Disseram um bocado de babado, que os moradores tavam reclamando, esse papo todo. Mas, mano, fui criada no Guamá, pensa que sou otária? Se eles quisessem mesmo fazer onda não chegavam de fala mansa e risinho pro meu lado. Tá certo que sou gostosa mesmo, mas mesmo assim. Aí ele veio com um papo furado, de que podiam prender a gente, porque os moradores são de família com dinheiro. Quando ele acabou de falar eu disse “deixa eu ver teu pau”. Rapidinho ele botou o bicho pra fora. E ainda tava durão! Chupei horrores e ele ainda disse que ia voltar. Mas sabe o que era o voltar deles? Voltar pra ter o pau chupado. Não tô te dizendo, menino? Esses caralhos aí ligam reclamando de nós e a polícia chega pra resolver. E resolve? Porra nenhuma. Quem resolveu foi minha língua de veludo. Aí eu falei pra esses viado que todo mundo ia chupar pica porque eu não era Jesus pra morrer na cruz por ninguém, mesmo a cruz sendo uma pica imensa, mano. E tu nem sabe dos babados. Com o tempo eles ficaram amigos nossos. Mandeí eles cobrar propina das viadinhos e sabe o que um deles me disse? “quero viado com peito grande, pra apertar. Viado sem peito já basta aqueles ali do Malícia [boate localizada no bairro] que a gente aborda e eles vem logo chupando”. Tu acreditas, menino? Nem pra chupar policial na pedra [com vontade] essas *viadinhos* servem. [grifo meu] (Fádía Knowles entrevista ao pesquisador em 17/12/2016)

No trabalho de Ochoa (2004), a polícia assume um caráter bastante conhecido em países em desenvolvimento, que é a truculência, permanecendo ao lado daqueles que são entendidos como “cidadãos de bem”. Não que a polícia que age no bairro do Reduto tenha pacificado seu *modus operandi*, mas os interesses são outros. Os

policiais, ao ignorarem as queixas dos moradores, justificáveis ou não, junto às travestis, usando estas para práticas que não se coadunam com aquelas que a corporação preconiza, lançam mão de práticas subalternizantes, usufruindo do poder que a farda lhes confere para satisfazer seus desejos e em troca oferecer uma proteção que todo cidadão tem direito.

O policiamento, nesse caso, é diferenciado do trabalho de Ochoa especificamente no resultado, pois em Caracas há o embate entre travestis e policiais, estes últimos sempre sendo os vencedores. No bairro do Reduto, não. O policiamento ganha outros contornos, mesmo tendo o mesmo objetivo. Nesse sentido, afirmam Jacqueline Muniz e Eduardo Paes-Machado (2010) acerca da prática do policiamento ostensivo: “O policiamento caracteriza-se, assim, como uma expressão pragmática, funcional, utilitária e invasiva do como sustentar a submissão, sob algum consentimento, às regras do jogo” (Muniz; Paes-Machado, p. 3). Dessa forma, resgatando os sujeitos de direitos destacados por Ochoa (2004), os moradores do entorno do bairro raramente serão alvos de uma abordagem policial simplesmente por transitarem, ou serão incomodados em seus lares para algum tipo de averiguação. O mesmo não correndo com as travestis, que são duplamente subalternizadas na abordagem policial, pois além de estarem numa posição de desprestígio perante a sociedade, uma vez que se prostituem e são travestis, ainda precisam ressignificar a abordagem policial com trocas sexuais.

Nessa perspectiva, João Silvério Trevisan (2011) vaticina que elas são o retrato mais cruel da homossexualidade no Brasil, que a elas é destinado, na cidade, a falta de higiene das ruas e becos, a execração familiar, bem como um destino muitas vezes nocivamente associado às suas existências, a prostituição:

Evidentemente, a questão não é simples, porque a prostituição acaba se tornando uma profissão quase inerente ao travestismo [sic] enquanto estilo de vida, no Brasil. Geralmente vindos das camadas populacionais mais pobres do país, muitos rapazinhos não encontram outras opções, diante da família e da sociedade, para viver sua homossexualidade. Na quase totalidade dos casos, quando manifestam tendências homossexuais, são expulsos de seus lares ainda muito jovens, depois de sofrerem assédios, espancamentos e estupro múltiplos. (Trevisan, 2011, p. 417)

O autor analisa, acertadamente, o destino que muitas travestis têm na cidade, mas incrementando esse pensamento, é possível inferir que para além das originariamente cidadinas, há aquelas que pelos mesmos motivos elencados por ele, fazem a migração forçada de pequenas e médias cidades do interior rumo às grandes metrópoles (Vasconcelos, 2017) como forma de fugir da opressão, mas normalmente encontram destinos semelhantes quando a elas chegam, pois é na periferia que encontram abrigo e mais opressão, dessa vez não somente de gênero, mas social, econômica e cultural, impossibilitando que o leque de opções seja ampliado (Trevisan, 2011).

No tocante a essa fuga rumo às cidades, Didier Eribon (2008) afirma que os homossexuais percebem desde a mais tenra idade que a geografia é uma faca de dois gumes, pois ao perceberem que seu local de nascimento é limitador em termos físicos, concluem que a ideologia reinante também o é. Sabedores disso, eles elaboram planos de fuga para lugares maiores, onde pensam exercer sua homossexualidade sem o peso da homofobia. Evidentemente, o autor, francês, analisa na obra citada as grandes metrópoles, como Paris, Londres e Nova York e como as três foram transformadas na idolatria gay de destinos amigáveis e da plena realização do estilo de vida homossexual

(Eribon, 2008). O autor, sendo mais específico, afirma:

[...] a cidade é também um mundo social, um mundo de socialização possível, e ela permite superar a solidão tanto quanto o anonimato. Um homossexual que decide ir viver numa cidade grande agrega-se àqueles que seguiram esse percurso antes dele e faz existir um mundo que o atrai e com o qual ele, com frequência, sonhou muito tempo antes de poder ter acesso. Por isso é que há uma espécie de exaltação, misturada com apreensão, é claro, nos primeiros tempos da descoberta de todas as possibilidades oferecidas pela cidade. (Eribon, 2008, p. 34)

A essa perspectiva se enquadram muitas travestis que se prostituem no bairro do Reduto, uma vez que um número significativo delas é oriunda do interior do Estado, de cidades pequenas, algumas destas bem distantes do eixo rodoviário, como as que se situam na Ilha do Marajó, local de onde saiu Josy Kimberly, travesti que fugiu de casa aos doze anos, pegando carona num “regatão”⁹ rumo a Belém, sina parecida com a de muitas outras travestis que se prostituem na capital paraense (Vasconcelos, 2017).

Não obstante, para o homossexual cidadão ou o radicado na cidade, viver na urbe não foi exatamente o imaginado quando da fuga. Eribon (2008) preconiza o “discurso conservador” que espreita toda e qualquer ação desses indivíduos, desde seu local de moradia, passando pelas relações aí estabelecidas e desaguando na percepção de que eles, “homossexuais, (como) estão condenados à cidade, também estão condenados a tudo o que a cidade pode trazer consigo de violência” (Eribon, 2008, p. 57).

Considerações

As análises aqui expostas tiveram a intenção de trazer para o debate a territorialidade da travestilidade, que sobrevive através do tempo, mesmo ladeada de imaginários, muitos cerceadores e limitadores, no histórico bairro do Reduto, na cidade de Belém. É nela, cidade, que essas pessoas performatizam seus corpos e personas, criando e recriando identidades. A cidade aqui mostrada, Belém, e seu microcosmo, o bairro do Reduto, tornam o debate ainda mais instigante, pois os imaginários atravessam o tempo e cristalizam no senso comum verdades que teimam em ocultar o prefixo de negação “in” quando caminho outro não há.

Mesmo que avanços possam ser percebidos na vivência da homossexualidade na cidade, é latente que essa vivência obedece preceitos caracterizadores de diferença, pois enquanto é permitido que o homossexual heterossexualizado conviva pacificamente em meio à heteronorma, desde que mantenha esse ideal (Miskolci, 2011), àqueles que subvertem essa lógica é reservado o degredo na degradação, como é o observado no caso das travestis, que sobrevivem, durante o dia, nos confins da sociedade, e durante o período noturno, em guetos e bairros decadentes.

Quando esses subversivos afrontam o poder instituído, como percebido na fala do representante do GHP, movimentos de contenção são elaborados para que a ameaça seja contida, que pode ser um afastamento para áreas cada vez mais distantes, ou mesmo ações físicas, quase nunca classificadas como homofobia. O Grupo Gay da Bahia (GGB) divulgou um relatório referente aos anos de 2017-2018¹⁰ acerca dos

⁹ Ator social no mundo amazônico que viaja pelos rios amazônicos em pequenos barcos e comercializa inúmeros produtos, de gêneros alimentícios a produtos de higiene pessoal, trocando-os por gêneros agrícolas ou produtos extrativistas, numa relação análoga ao escambo (McGrath, 1999).

¹⁰ “Assassinatos de homossexuais (LGBT) no Brasil: relatório 2018”, disponível em:

assassinatos perpetrados contra a comunidade LGBT no país e a região amazônica aparece no ranking da instituição com três Estados, sendo Roraima e Mato Grosso os líderes, em primeiro e segundo lugares, respectivamente, e o Amazonas em sétimo. O relatório aponta, ainda, que dos assassinatos de travestis no mundo, 40% foram registrados no Brasil, o que desestrutura a lógica pacifista criada sobre o país e as diversidades.

O relatório afirma, ainda, que a lógica da sociedade brasileira ainda é pautada na fixidez das fronteiras entre masculino e feminino e que na região amazônica, na qual a maioria das mortes foi detectada, isso é muito forte, pois os assassinatos, mais da metade, foram cometidos por membros familiares e dentro de casa. Especificamente sobre a violência física, letal ou não, é sobre travestis e transexuais, que a balança da intolerância tende a pender, pois são indivíduos que não ocultam suas identidades e as performatizam, sustentam suas histórias de vida no corpo, na indumentária, no gestual, dificilmente sendo ignoradas pela sociedade.

As travestis, seja as que sobrevivem tendo a prostituição como alicerce, seja as que buscam outras formas laborais, todas com histórico de violências, de fugas em busca de um porto seguro na cidade, além de lançar mão da performance enquanto ratificadora da identidade, encontram na fraternidade, com seus altos e baixos, a permanência na urbe, pois desterritorializadas da/na cidade natal, do seio familiar e do reconhecimento da cidadania, tanto interno, do grupo, como externo, da sociedade, são os laços fraternos que as manterão coesas no embate rumo ao reconhecimento social, mesmo que tais laços sejam mantidos com controle excessivo e mediados pela dança lenta das relações de poder.

Referências

BECKER, Howard. *Outsiders*. Estudos de sociologia do desvio. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

BRASIL. Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Contagem Populacional*. Disponível em: <https://sidra.ibge.gov.br/pesquisa/estimapop/tabelas>. Acesso em: 20/07/2019.

BRESCIANE, Maria Stella. A cidade das multidões, a cidade aterrorizada. In: PECHMAN, Robert Moses (org.). *Olhares sobre a cidade*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, p. 09-42, 1994.

CASTORIADIS, Cornelius. *A Instituição Imaginária da Sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

CASTRO, Fábio. *A cidade Sebastiana: Era da Borracha, Memória e Melancolia numa Capital da Periferia da Modernidade*. Belém: Ed. Labor, 2010.

DURAND, Gilbert. *As estruturas antropológicas do imaginário*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

ECO, Umberto. *O Signo*. Lisboa: Editorial Presença, 1985.

ERIBON, Didier. *Reflexões sobre a questão gay*. São Paulo: Companhia de Freud, 2008.

<https://homofobiamata.wordpress.com/>.

FERREIRA, Rubens. Travestis em perigo ou o perigo das travestis? Notas sobre a insegurança nos territórios prostitucionais dos transgêneros em Belém (PA). *Enfoques* – Revista dos alunos do PPGSA da UFRJ, v 2, nº 1, julho de (2008), Disponível em: <http://www.enfoques.ifcs.ufrj.br/ojs/index.php/enfoques/article/view/17>. Acesso em: 02/04/2019.

GHP – Grupo Homossexual do Pará. *Nova Cartografia Social da Amazônia: movimentos sociais e conflitos nas cidades da Amazônia*. Fascículo 2. Homossexuais na cidade de Belém, 2013. Disponível em: <http://novacartografiasocial.com/fasciculos/movimentos-sociais-e-conflitos-nas-cidades-da-amazonia/>. Acesso em: 14/07/2019.

GOVERNO DO PARÁ. *Secretaria de Segurança Pública*, 2018. Disponível em: <http://www.segup.pa.gov.br/relat%C3%B3rio-anual-do-sicpa>. Acesso em: 10/06/2019.

GOVERNO DO PARÁ. *Secretaria de Cultura*. Belém da Saudade: A Memória da Belém do início do século em cartões postais. Belém: Secult, 2008.

HAESBAERT, Rogério. *O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. *Cultura Amazônica: uma poética do imaginário*. Belém: EdUFPA, 2010.

MCGRATH, David. Parceiros no Crime: o Regatão e a Resistência Cabocla na Amazônia Tradicional. In: *Novos Cadernos NAEA*, v. 2, n 2. p. 57-72. Belém: NAEA/UFPA, (1999), Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/ncn/article/view/109>. Acesso em: 05/02/2019.

MISKOLCI, Richard. O armário ampliado - notas sobre sociabilidade na era da internet. *Gênero*, Niterói: Núcleo Transdisciplinar de Estudos de Gênero – NUTEG, v. 9, n. 2, p. 171-190 (2011), Disponível em: <http://www.revistagenero.uff.br/index.php/revistagenero/article/view/88>. Acesso em: 17/02/2019.

MONTEIRO, Ana. *Uma alternativa metodológica para a revitalização a partir da preservação da identidade morfológica – o caso do Reduto em Belém/PA*. IV Seminário de história da cidade e do urbanismo. Belém: 2013.

MUNIZ, Jacqueline; PAES-MACHADO, Eduardo. *Polícia para quem precisa de polícia: contribuições aos estudos sobre policiamento*. Cad. CRH vol.23 no60. Salvador, 2010, Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-49792010000300001. Acesso em 30/11/2019.

OCHOA, Marcia. *Ciudadanía perversa: divas, marginación y participación en la “localización”*. In: MATO, Daniel (coord.). *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización*. Caracas: FACES, Universidad Central de Venezuela, PP. 239-256, 2004.

PICOLI, Fiorelo. *O Capital e a Devastação da Amazônia*. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

RIBEIRO, Miguel Ângelo. *Território e Prostituição na Metrópole Carioca*. São João de Meriti, RJ: Ed. Ecomuseu Fluminense, 2002.

RODRIGUES, Edmilson. *Os desafios da metrópole: reflexões sobre o desenvolvimento para Belém*. Belém: NAEA/UFPA, 2000.

SARGES, Maria de Nazaré. *Belém: riquezas produzindo a belle-époque (1870-1912)*. Belém: Paka-Tatu, 2002.

TOLEDO, José Júlio. *Influência do solo e topografia sobre a mortalidade de árvores e decomposição de madeira em uma floresta de terra firme na Amazônia Central*. Tese (doutorado). Manaus: Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia/Universidade Federal do Amazonas, 2009.

TREVISAN, João Silvério. *Devassos no Paraíso: a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade*. São Paulo: Record, 2011.

TRINDADE JR, Saint-Clair Cordeiro da; SILVA, Marcos Alexandre Pimentel. (orgs.). *Belém: a cidade e o rio na Amazônia*. Belém: EDUFPA, 2005.

VASCONCELOS, Osvaldo. *Josy Kimberly – narrativas em travessia: gênero, corpo, prostituição e ativismo solitário em Belém (PA)*. Revista História Oral, v20, nº 2, Rio de Janeiro, 2017, Disponível em: <https://revista.historiaoral.org.br/index.php?journal=rho&page=article&op=view&path%5B%5D=722&path%5B%5D=pdf>. Acesso em 13/04/2019.

Notas de autoria

Osvaldo Vasconcelos é geógrafo, mestre em Comunicação e doutorando em História Social da Amazônia pela Universidade Federal do Pará – UFPA. E-mail: osvaldosvasconcelos@gmail.com.

Como citar esse artigo de acordo com as normas da revista

VASCONCELOS, Osvaldo. Reduto de travestis: das origens fabris ao repositório de imaginários de um bairro amazônico. *Saeculum – Revista de História*, v. 24, nº 41, p. 426-440, 2019.

Contribuição de autoria

Não se aplica.

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

Licença de uso

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC-BY](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

Histórico

Recebido em 04/08/2019.

Aprovado em 30/11/2019.

Ensaio sobre diversidade historiográfica: como escrever (e reconhecer) histórias dos sertões a partir de novas e “velhas” epistemologias

Essay on historiographical diversity: how to write (and recognize) histories of the sertões from new and old epistemologies

Evandro dos Santos

 <https://orcid.org/0000-0003-2844-4810>

Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Resumo: O presente artigo, escrito na forma de ensaio, discute questões teóricas e historiográficas relativas à proposta de se estabelecer a História dos Sertões como uma área específica de estudos, concebida por meio de um diálogo aberto e crítico com as demais perspectivas que tematizaram os sertões nos diferentes campos de conhecimento das Humanidades ao longo do tempo, no Brasil e no exterior. Considerando a necessária atenção à pluralidade histórica e semântica do conceito de “sertão” e seus correlatos em idiomas estrangeiros, o artigo estuda a questão do impacto das formas limitadas de história possíveis diante da imposição de um ponto de vista europeu. O artigo propõe um breve encontro entre tal ponto de vista (denominado como eurocentrismo) e as proposições de alguns estudiosos ligados aos chamados estudos pós-coloniais e estudos subalternos e pondera sobre a possibilidade de uma área de investigação dedicada à história e historiografia dos sertões organizada através da sistematização dos estudos dispersos sobre o assunto e, sobretudo, do trabalho com o conceito de sertão como ferramenta para a construção de historiografias brasileiras e americanas mais diversas e plurais. De modo geral, a pesquisa procura examinar as dimensões políticas, sociais e intelectuais de um conceito que se articula aos principais debates que compõem o âmbito historiográfico contemporâneo no que diz respeito, por exemplo, às relações entre natureza e cultura, à problemática das chamadas novas e “velhas” espacialidades (o nacional, o regional, o global etc.) e à colonialidade do poder.

Palavras-chave: História dos sertões. Estudos pós-coloniais. Historiografia.

Abstract: This article, written as an essay, discusses theoretical and historiographical matters related to the proposal of establishing the History of the Sertões as a specific area of study, conceived through an open and critical dialogue with the other perspectives that have thematized the sertões in different fields of knowledge of the humanities over time, in Brazil and abroad. Considering the necessary attention to the historical and semantic plurality of the concept of “sertão” and its correlates in foreign languages, the article examines the impact of the limited forms of possible history in face of the imposition of a European point of view. The article proposes a brief encounter between this point of view (called Eurocentrism) and the propositions of some scholars linked to the so-called postcolonial studies and subaltern studies and it ponders the possibility of an area of investigation dedicated to the history and historiography of the sertões, organized through the systematization of the scattered studies on the subject and, above all, through the work with the concept of sertão as a tool for the construction of more diverse and plural Brazilian and American historiographies. In general, the research seeks to examine the political, social and intellectual dimensions of a concept that articulates with the main debates that build the contemporary historiographic scope,



Esta obra está licenciada sob uma [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

regarding, for example, the relations between nature and culture, the problematic of the so-called new and “old” spatialities (national, regional, global etc.) and the coloniality of power.

Keywords: History of the *sertões*. Postcolonial studies. Historiography.

*“Não se olhou, porém, para o ensinamento histórico.
É que se preestabelecera a vitória inevitável sobre
a rebeldia sertaneja insignificante.”*

Euclides da Cunha, *Os Sertões*

A história que chamamos de “nossa” como ensaio

A história da historiografia brasileira narra, de maneira geral, o percurso de produção do conhecimento histórico como disciplina, desde, sobretudo, o século XIX e o registro de independência política frente a Portugal, com raras críticas em contrário.¹ Há, portanto, certa ideia de que a escrita da história se tornou minimamente viável apenas após a liberação política no que tangia à anterior unidade entre o Brasil colonial e a metrópole lusitana. Entretanto, a própria ideia de uma escrita da história estava estritamente condicionada ao pensamento e aos projetos políticos europeus, particularmente, às construções nacionalistas (GUIMARÃES, 2003). Neste sentido, no âmbito de um regime de historicidade futurista, os passados dos países americanos (o fenômeno não atingia apenas o Brasil) eram forçosamente encaixados na linha do tempo europeia, no mais das vezes, apreendidos como atrasados em relação à marcha do homem branco civilizado (HARTOG, 2013, p. 37-41). Tais padrões, impostos ao passado e ao futuro, não permitiam grandes inovações temáticas ou estilísticas e, comumente, propunham o enquadramento supostamente universal das práticas de pesquisa e divulgação da história.

No entanto, a historiografia ocupava, naquele contexto do mundo ocidental, o lugar que, até meados do século XVIII, fora da filosofia política (ARENDDT, 2003, p. 110-121). Se antes havia estudos, tratados, obras de referência que especulavam acerca dos projetos das monarquias europeias, agora eram os textos de história que, direta ou indiretamente, apontavam alguns rumos para os Estados e seus povos. Um dos conceitos políticos fundamentais da modernidade, isto é, o de liberdade, então pautava o discurso dos letrados que produziam a história, sem, contudo, escapar à regra nacionalista europeia e seu conjunto de referências. A inconformidade entre o modelo europeu e as experiências coloniais criava significativa dificuldade para a escrita de histórias propriamente americanas, muitas vezes vindo a significar limites à escrita dessas mesmas histórias.

No caso brasileiro, mesmo um século após o início considerado oficial da disciplina histórica no Brasil, isto é, com a fundação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), no ano de 1838, no Rio de Janeiro, ainda eram os ensaístas aqueles a ousarem buscar definições ou linhas gerais que explicariam o percurso cultural e político que nos havia levado até a década de 1930. Ora, trata-se aqui dos chamados “intérpretes do Brasil”, sobretudo, Caio Prado Júnior, Gilberto Freyre e Sérgio

¹ Para uma problematização, neste sentido, ver: ARAUJO (2011, p. 75-92).

Buarque de Hollanda. Ainda era na forma do ensaio que se arriscava dizer o Brasil.² Torna-se oportuno recordar que a então pretensamente moderna Europa instituirá o ensaio como gênero narrativo em sua aurora, com a publicação dos *Ensaíos*, de Michel de Montaigne, em 1580. Cabe, igualmente, mencionar que nessa obra encontra-se um texto intitulado “Sobre os canibais”, no qual os indígenas da América portuguesa surpreendem o olhar do francês e denunciam, na sua diferença, a violência da cultura europeia, permitindo que o século XVI crie suas associações com a antiguidade clássica grega (MONTAIGNE, 2010, p. 139-157). A América, como novidade, ajuda a construir a Europa.

Na América espanhola, de modo geral, o ensaio ocupou lugar privilegiado tanto nos registros escritos que acompanharam os movimentos de conquista quanto aqueles relativos aos processos de independência política, em seus diversos países. Segundo o colombiano Germán Arciniegas, em um rico ensaio intitulado “Nossa América é um ensaio” (1979), antes sequer do nascimento de Montaigne, Cristovão Colombo e Américo Vespúcio já travavam debates por meio de ensaios referentes a assuntos do “Novo Mundo”. Além disso, para Arciniegas, o ensaio, como gênero narrativo, é central para aqueles que viveram e vivem a experiência americana: “o ensaio, entre nós, não é um divertimento literário, mas uma reflexão obrigatória diante dos problemas que cada época nos impõe. Esses problemas nos desafiam em termos mais vivos que a nenhum outro povo do mundo” (ARCINIEGAS, 2018, p. 131). O gênero narrativo intitulado “ensaio” seria a forma ideal para o trabalho com a surpresa e a dúvida que marcaria a reelaboração, no espaço e no tempo, deste território: “(...) a América surge no mundo, com sua geografia e seus homens, como um problema. É uma novidade insuspeitada que rompe com as ideias tradicionais. A América, em si mesma, já é um problema, um ensaio de novo mundo, algo que aguça, provoca, desafia a inteligência” (ARCINIEGAS, 2018, p. 129).

De certa maneira, esta foi a perspectiva a partir da qual o continente europeu olhou para a América, mesmo após séculos da conquista territorial: o ponto de vista do exotismo. Essa tópica está demarcada mesmo nas melhores obras que atentam para o continente ou, em particular, para o Brasil. Basta a menção à clássica obra do antropólogo francês Claude Lévi-Strauss, *Tristes trópicos* (1955), para comprovarmos essa conhecida ideia. Nesse caso, São Paulo seria, para o filósofo francês Célestin Bouglé, interlocutor de Lévi-Strauss, ainda na década de 1930, uma cidade cercada por indígenas, ou seja, a imagem da diferença, do desconhecido e, em alguma medida, do incontrolável (LÉVI-STRAUSS, 1996, p. 45-47). Até mesmo a Antropologia, que se apresenta como a ciência que oferece os métodos ideais para o exame crítico das diferentes culturas, ao lançar seus pressupostos que buscam afastamento do etnocentrismo, segue sujeita aos padrões restritivos do olhar europeu. Tal consideração permite a reflexão que ora se faz pertinente para o argumento que se pretende desenvolver neste ensaio. O que passamos a apreender como modernidade e, em especial, o que acabamos por entender como ciência moderna – e os pressupostos totalizantes associados a esses conceitos – não conduziram a efeitos necessariamente satisfatórios. Em discursos que permanecem apenas parcialmente ligados às disciplinas científicas, como a psicanálise, por exemplo, podemos perceber o reconhecimento do incômodo que a associação entre o moderno, o científico e a ideia de constante

² Para esta perspectiva historiográfica e temporalmente estrita do que viria a ser a cronologia do ensaio histórico e literário no Brasil, remeto ao importante estudo de Fernando Nicolazzi (2011, p. 373-447).

progresso é capaz de produzir. Sigmund Freud, em *O mal-estar na civilização* (1930), já afirmava que os homens “parecem ter observado que o poder recentemente adquirido sobre o espaço e o tempo, a subjugação das forças da natureza, consecução de um anseio que remonta a milhares de anos, não aumentou a quantidade de satisfação prazerosa que poderiam esperar da vida e não os tornou mais felizes” (FREUD, 2002, p. 39). A resposta de Freud, ao fim e ao cabo, a despeito de seus avanços, era de que havia limites para o retorno que a ciência seria capaz de trazer. Poucas décadas depois, o filósofo francês Michel Foucault demonstraria que aquilo que a ciência, em particular, e a cultura, sem sentido mais amplo, exclui não deixa de existir e, mais, não deixa de ser revelador da própria cultura. São exemplos de exclusão: o sexo, a loucura e o sonho (FOUCAULT, 1996).³

Além da psicanálise, as teorias feministas e sua atenção constante à política e à cultura tendem a demonstrar que é da interação crítica com os diferentes discursos de poder que se pode depreender com maior clareza a violência que tais discursos são capazes de impor às diferentes subjetividades humanas e as consequências éticas disso. É patente no pensamento da filósofa feminista Judith Butler tal aspecto:

Faz-se necessário reconsiderar a relação da ética com a crítica social, uma vez que parte do que considero tão difícil de narrar são as normas – de cunho social – que dão origem a minha existência. Elas são, por assim dizer, a condição da minha fala, mas não posso tematizar plenamente essas condições com os termos da minha fala. Sou interrompida por minha própria origem social, e por isso tenho de encontrar um jeito de avaliar quem sou deixando claro que sou da autoria daquilo que me precede e me excede, e que por isso, de maneira nenhuma, me exime de ter de relatar a mim mesma. Mas significa que se me posiciono como se pudesse reconstruir as normas pelas quais se instaura e se sustenta minha condição de sujeito, então recuso a própria desorientação e interrupção da minha narrativa implicada pela dimensão social dessas normas (BUTLER, 2017, p. 107).

Este momento introdutório faz-se necessário na medida em que é fundamental situar a proposta de uma História dos Sertões, tal como ora se concebe, no âmbito dos movimentos teóricos e políticos mais amplos dos estudos de gênero, dos estudos subalternos e das teorias do sul-global, sem desconsiderar as críticas feministas e o diálogo com a psicanálise contemporânea. Trata-se de operar a partir de territorialidades e subjetividades outras, que visam, entre outras demandas urgentes, buscar novas escalas que denunciem os silenciamentos e as supostas certezas sobre as diferenças e similitudes nacionais americanas. Não parece pertinente à proposta de se escrever diferentes histórias sertanejas sem que antes se redimensione o diálogo da epistemologia da história com a filosofia política, com a história social e, ainda, com os avanços já estabelecidos dos feminismos e da ética psicanalítica. Com a afirmação dessa etapa de contrapontos necessários entre o que simplificamos com o uso de categorias e identidades mais amplas (mas nem de longe resolvem as injustiças com relação às diferenças), pode-se retornar ao diálogo mais estabelecido nas Humanidades, à proposta de uma História dos Sertões e à companhia de um projeto de construção propriamente humano de sujeitos históricos como contribuição decorrente desses esforços.

³ Remeto, ainda, para uma reflexão contemporânea acerca das exclusões que o discurso da modernidade produziu a partir das ideias de razão e de ciência, escrita pelo psicanalista Christian Dunker (2017, p. 9-41).

Sertões: o outro lado do paraíso

A forma do ensaio, como descrita por diversos teóricos, transita entre a história e a literatura, a ciência e a arte. De certo modo, tal apreciação acompanha, conscientemente, o argumento que se quer explorar neste texto. Propor uma área de estudos implica, necessariamente, em retomar os debates epistemológicos e políticos mais amplos que acompanham os campos já consolidados dos saberes e, principalmente, justificar as especificidades da postulante nova frente de exames. De imediato, importa destacar a aproximação entre a proposta de uma História dos Sertões como área específica e os estudos pós-coloniais. A perspectiva que tenta tornar mais complexa as relações de poder em diferentes espacialidades e, ao mesmo tempo, busca expor os conflitos que a história do colonialismo de matriz europeia tende a encobrir, em parte explica a decorrência da referida aproximação. A cientista social australiana Rawyen Connell torna mais clara a afirmação: “(...) a análise do colonialismo, portanto, leva a problemas sobre o *próprio conhecimento*, pois estas análises geralmente não surgem e não estão confortavelmente contidas dentro das estruturas de conhecimento da metrópole global” (CONNELL, 2017, p. 97, grifos da autora). O ponto de partida de qualquer projeto intelectual que se coadune às discussões pós-coloniais traduz-se em indagar acerca do conhecimento, dos métodos e conceitos incorporados à proposta, no sentido de provocar a adequada separação entre a experiência colonial e a ideia de uma epistemologia sustentada em princípios de autonomia e paridade. Dito de outra forma, o argumento para a teoria do Sul não é principalmente sobre proposições diferentes, mas sobre práticas de conhecimento diferentes” (CONNELL, 2017, p. 103).

Nesse horizonte, é importante ressaltar que a combinação entre o que propõem os estudos pós-coloniais e subalternos, as teorias feministas e as contribuições da psicanálise, preservadas suas agendas e diferenças, não corresponde, evidentemente, a uma ruptura com os projetos metropolitanos, mas sim à sustentação dos conflitos que sobrecarregam as historiografias periféricas.

O sociólogo peruano Aníbal Quijano prestou destacada contribuição ao demonstrar os efeitos que o eurocentrismo e a chamada “colonialidade do poder” exercem sobre o capitalismo em operação na América do Sul ao relacionar o conceito de raça à divisão do trabalho nesta espacialidade (QUIJANO, 2005). A conclusão mais enfática trazida por Quijano, ao menos para esta leitura, é aquela que diz respeito ao papel que a construção mental “raça” teve: autorizar relações de dominação no interior das experiências americanas, mas também nas trocas com a Europa, entendida como metrópole global. Ao levantar a mencionada constatação, torna-se mais nítida a relevância da América para a constituição da Europa como unidade totalizante e de sua suposta construção individual: a modernidade.

Ultrapassaria os limites desta pesquisa aprofundar o debate relacionado às dimensões mais diretamente ligadas ao capitalismo como modo de produção e sistema mundial, embora seja crucial considerar, de maneira sistemática, a preponderância da categoria “classe” em qualquer leitura que operacionalize as categorias de “gênero” e “raça”, de forma crítica. Por ora, cabe retomar a problemática da disciplina histórica e, a partir dela, defender a produção do conhecimento como uma forma de trabalho (CONNELL, 2017, p. 91). A área de história de historiografia, no Brasil, tem se deslocado no sentido de compor o diálogo travado nas últimas décadas a partir das experiências dos estudos subalternos e pós-coloniais. A reflexão de historiadores brasileiros tem encontrado espaço de interlocução em importantes canais internacionais de trocas

intelectuais, sejam estes meios os de publicações ou de eventos acadêmicos.

O projeto de uma História dos Sertões como área de concentração particular advém, em parte, das sugestões de Mateus Henrique de Faria Pereira, Pedro Afonso Cristovão dos Santos e Thiago Lima Nicodemo, em artigo publicado recentemente (2017). No que tange à história da historiografia produzida por brasileiros, os historiadores em questão destacam a oportunidade que o diálogo internacional mais amplo proporcionado pelos estudos subalternos e pós-coloniais pode favorecer a “ampliação de um repertório de temas de pesquisa, ferramentas conceituais e perguntas que se abrem quando refletimos acerca do enraizamento eurocêntrico e etnocêntrico das nossas representações históricas” (SANTOS; NICODEMO; PEREIRA, 2017, p. 163). Os historiadores trazem no artigo, além dessa indicação, o convite à reflexão crítica relacionada à perspectiva global na escrita da história, retomando a extensa discussão atinente aos limites da historiografia conduzida sob à égide do “nacional”.⁴ Pode-se destacar, por fim, que o artigo assinado pelos três historiadores, ao analisar importantes textos de nomes ligados aos estudos subalternos, como os indianos Sanjay Subrahmanyam e Dipesh Chakrabarty, traz a seguinte indagação: “nessa perspectiva, a história produzida com bases nos pressupostos estabelecidos historicamente na Europa estaria condenada ao eurocentrismo?” (SANTOS; NICODEMO; PEREIRA, 2017, p. 178).

O objetivo deste ensaio não consiste em responder à importante questão supracitada. A proposta é mais modesta, mas inspira-se neste debate mais amplo que, justamente por sua abrangência, é capaz de sustentar a proposta aqui apresentada. De acordo com o que se depreende dos resultados trazidos no artigo acima, podemos considerar, a princípio, que os recursos disciplinares impõem, ao menos parcialmente, incontornável eurocentrismo, posto que as disciplinas científicas modernas foram concebidas e tornadas consenso “universal” desde a Europa. Entretanto, a operacionalização de conceitos a partir uma revisão crítica destes configura-se como entrada possível à área de História dos Sertões, tal qual buscamos minimamente circunscrever nesta etapa inicial da pesquisa que estimulou este ensaio. O mapeamento dos significados atribuídos à categoria “sertão”, desde o início da conquista e exploração do território americano por portugueses (e mesmo de outras espacialidades como na África e na Ásia) encontra-se disperso e, em desdobramentos futuros será tratado. Para esta ocasião, a especificidade a ser exposta, com o escopo de delinear a área de História dos Sertões, é aquela que se volta para a construção de um conjunto de referências que auxiliem em suas definições. Na próxima seção, uma tentativa será apresentada.

Para outras histórias dos sertões

O argumento principal descrito aponta para o fato de que os sertões foram, em geral, tematizados pelas diferentes historiografias, quase que exclusivamente pela ótica dos recortes espaciais (o nacional, o regional etc.). O conhecido artigo de Janaína Amado (1995) afirma tal inferência. Esse sertão cartográfico, geográfico, foi, pouco a pouco, complementado por camadas históricas que alteraram essa conotação primária e mais geral. Apesar disso, interessa destacar que mesmo os significados mais ligados às territorialidades carregaram, ao longo do tempo, elementos e dimensões que

⁴ Neste sentido, aponto para o livro recentemente publicado, sob organização de Erick Assis de Araújo e João Júlio Gomes dos Santos Júnior (2018) intitulado *História urbana e global*.

colaboraram para a projeção dos mundos europeus sobre o espaço americano, alimentando, inclusive projetos de poder voltados para conceitos de identidades úteis à dominação. A ideia de uma História dos Sertões, assim, sugere que avancemos, por exemplo, a partir das contribuições dos estudos da historiadora Maria Elisa Mäder (2008). Mäder reflete sobre como as representações espaciais do século XIX são reveladoras de uma historiografia construída como imagem e semelhança da Europa.

Minha hipótese é que a exaltação da natureza nas Américas pode ter substituído o papel que a tradição e a herança desempenhariam no processo de legitimação dessas identidades. Os construtores das novas nações americanas não podiam e não queriam, neste momento, vangloriar-se de seu passado, fosse o passado colonial dos últimos séculos – identificado ao obscurantismo, ao atraso, o oposto do progresso e das luzes da época, fosse o passado mais remoto das dinastias indígenas, ambos inconciliáveis com as novas ideias de humanismo, tolerância e liberdade civil. Por isso, vão vangloriar-se e buscar legitimidade não em uma herança histórica ou em uma antiguidade mítica, mas no vigor fecundo da natureza circundante, vigorosa, exuberante, que parecia prometer generosamente, ou mesmo garantir um desenvolvimento ilimitado (MÄDER, 2008, p. 263).

Ligada à metáfora de “paraíso terrestre”, as terras americanas atravessariam os séculos com uma imagem unidimensional descrita como natural, campo vazio de cultura, aberto à conquista e desbravamento. Como demonstra a historiadora, seja no caso da Argentina, com os espaços denominados “pampas” ocupados pelos “gaúchos”, seja no caso do Brasil, e dos “sertões” e seus “sertanejos”, a América era formulada como um imenso vazio a ser preenchido pelas leis e normas europeias. Aos pequenos centros “civilizados” situados em regiões litorâneas ou portuárias correspondiam imensos territórios de “barbárie”, projeção anacrônica de explicações históricas que povos apenas muito tardiamente se reconheceriam como europeus dariam para construir suas origens. Mäder explica com significativa clareza os sertões concebidos no século XIX a partir do olhar exterior. Esse é um ponto de partida para justificar investigações que partam dos sertões contemporâneos, capazes de promover outras formas de relações com os discursos de saber e poder.

Em semelhante direção, pode-se defender a validade de investigações que alimentem um olhar mais abrangente dos espaços ditos pela Europa, aproximando leituras sobre a mencionada história argentina, por exemplo. Leandro José Nunes seguiu na mesma direção e, em sua análise de *Facundo*, clássico texto de autoria de Domingo F. Sarmiento (1851), demonstrou como as categorias “civilização” e “barbárie” presentes no documento oitocentista participaram de forma determinante em lutas políticas no período e também posteriormente, nas diversas reescritas historiográficas (NUNES, 2011). Para o caso da América do Norte, o historiador Arthur Lima de Ávila examinou os estudos sobre o Oeste dos Estados Unidos e a perspectiva de uma história da fronteira, argumento central para a composição das identidades territorial e política do país (ÁVILA, 2009). Como demonstra Ávila, a construção nacional dos Estados Unidos dependeu da ideia de uma fronteira oeste em constante movimento, sempre a avançar rumo à conquista de territórios “vazios”, abertos à conquista e ocupação.

A antropóloga Candice Vidal de Souza, no livro *A pátria geográfica*, explorou a mesma ideia de sertões apreendidos como fronteiras em movimento. Segundo Souza, essa apropriação acerca dos sertões foi construída em termos de conhecimento científico, embora depois tenha servido para alimentar o campo político discursivo sobre

a nação. Esse foi o caminho percorrido para que a associação entre sertão e brasilidade se consolidasse (SOUZA, 1997, p. 135). Ainda, a antropóloga estabelece uma interessante relação entre a Amazônia entendida como “conquista” portuguesa, na medida em que a floresta se apresenta como barreira natural às terras espanholas, enquanto que os sertões (posteriormente denominados como do Centro-Oeste ou do Nordeste) entendidos como “brasileiros”, no sentido em que resguardariam o cerne da nacionalidade, como se veria em Euclides da Cunha e Capistrano de Abreu (SOUZA, 1997, p. 140). Paradoxalmente, a nacionalidade brasileira apresentar-se-ia incompleta, em função da fragmentação de uma identidade dispersa nos sertões, ao mesmo tempo em que a geografia faria mais pela nação brasileira que a história, na medida em que apenas o domínio do território traria a definição do caráter nacional.

O controle exercido sobre os sertões ao longo do tempo foi analisado em diversas frentes. Contudo, destacam-se algumas leituras que colaboram na organização deste breve mapeamento inicial. A primeira entrada possível é, sem dúvida, o olhar cientificista. Na senda aberta pela força da obra de Euclides da Cunha, *Os Sertões*, publicada em 1902, a historiadora Luciana Murari explorou como o discurso cientificista, a despeito de suas contradições, ou mesmo em razão delas, desvelou uma nacionalidade somente possível como ficção, dadas as distâncias entre o que impunha o olhar europeu e a realidade brasileira e entre as diversas camadas sociais separadas entre o litoral e Canudos (MURARI, 2007).

A ficção como construtora da realidade também foi o mote utilizado pelo historiador Eduardo Wright Cardoso na aproximação com a obra de Euclides da Cunha. Cardoso opta por contribuir a partir da análise do uso do recurso narrativo da *cor local* para verificar como, em *Os Sertões*, são construídas imagens da nacionalidade. Para o historiador, todavia, os usos desse recurso vão além, e acabam por alimentar a própria narrativa, em seu potencial de representação. Os resultados desses usos são tão significativos que, na opinião do autor, a vasta fortuna crítica da obra, em certa medida, reproduzirá as mesmas imagens. Ideia comum a todos os projetos nacionais dos séculos XIX e XX, a criação de imagens sobre as nações é esforço de letrados e intelectuais que, pelo mundo do texto, pretendiam lançar sentidos particulares ao projeto “universal” das nações. A apropriação do recurso à *cor local*, na leitura trazida por Cardoso, ajudaria a compreender a força visual de sua prosa, muitas vezes reproduzida por seus críticos (CARDOSO, 2018).

A produção sobre os sertões e vinculada à História Social ou, em sentido mais geral, ao chamado pensamento social brasileiro, merece ser recuperada quando tomamos como marco vertical a publicação de *Os Sertões*, talvez a obra que de fato organiza a crítica que a proposta de uma História dos Sertões pretende oferecer. Perguntar-se sobre os motivos que levaram a força da obra de Cunha é o que faz Regina Abreu, no livro *O enigma de Os Sertões* (1997). Abreu perguntou-se sobre “quem” diz os sertões, quem os transforma em território discursivo. O ato de nomear, gesto de poder, criador de hierarquias, é um dos enfoques da autora. Lucia Lippi Oliveira, por sua vez, fará percurso semelhante, porém mais geral, na procura por uma interpretação do Oeste brasileiro. A pesquisadora dedicou-se a compreender como as ideias de sertão e de fronteira alimentaram o pensamento social e como, na literatura, na história, no jornalismo e demais áreas do saber letrado e intelectual os sertões foram tematizados e ofereceram ao Estado instrumentos e narrativas úteis à sua manutenção (OLIVEIRA, 2015).

Em outras coordenadas geográficas, bem como em diferentes histórias, o

percurso dos sertões do Nordeste e do Centro-Oeste, em certo recorte, monopolizaram as atenções dos estudiosos. No primeiro caso, o historiador Durval Muniz de Albuquerque Junior, em seu livro *A invenção do nordeste e outras artes* (2002), examinou como a construção sulista que erigiu a ideia de nordeste, com a participação das elites dessa região, para ser devidamente consolidada, exigiu a vinculação direta de algumas ideias (seca, pobreza, folclore), particularmente a ideia de “sertão”. O nordeste, tal qual o Brasil, define-se, em parte, pelo potencial representativo dessa categoria. Os sertões mato-grossenses também foram espaços estigmatizados por um conjunto limitado de categorias que, em síntese, apenas reproduziam preconceitos sobre as populações que lá vivem. Esta foi a motivação para que o historiador Eduardo de Melo Salgueiro viesse a encaminhar um estudo sustentado por fontes da imprensa que pretendiam verificar como a classe política do estado do Mato Grosso, em meados do século XX, tentou dirimir tal discurso, reelaborando as descrições pejorativas ainda ligadas ao bandeirantismo (SALGUEIRO, 2017).

Por meio deste breve balanço, ainda incipiente, porém inspirador, pode-se apontar caminhos para outras histórias dos sertões, talvez menos dependentes de categorias distantes das realidades sertanejas nacionais e estrangeiras, mais críticas em relação às conotações coloniais e, sobretudo, mais variadas. Tratou-se, até aqui, menos de um balanço exaustivo, mas de chaves de leitura abertas e que se posicionam, no projeto aqui exposto, como meios de superação de uma história desmedidamente única e condicionada por uma concepção de disciplina histórica também restrita.

Considerações finais

Este ensaio pretendeu lançar algumas proposições, com o objetivo de alimentar as possibilidades de uma História dos Sertões como área específica de estudos, no Brasil. Longe de ser uma proposição sustentada por mais um recorte espacial, o projeto consiste em partir de um exame do conceito de sertão, avançar rumo ao estabelecimento de um conjunto de referências básicas que sustente esse saber e, sobretudo, operar com a categoria em questão com vistas a fortalecer a escrita de histórias alternativas às categorias tradicionalmente apropriadas pelos estudos de história e historiografia brasileiros e internacionais.

Partindo dos marcos cronológicos que o conhecimento europeu costumeiramente ofereceu ao saber histórico do Brasil, buscou-se estabelecer os critérios mais gerais e incontornáveis para que, desde o século XIX, a história brasileira e, em sentido mais amplo, americana, ganhasse seus sentidos primários. A instabilidade inerente de tais referentes foi problematizada pela reflexão que tomava a América como um “grande sertão” ao olhar do conquistador. Nem mesmo com o desenvolvimento da disciplina antropológica, ao longo do século XX, os incômodos e as lacunas dessa visão exótica foram plenamente superados.

A escolha assumida como pressuposto ao longo deste ensaio foi tomar os debates constituídos pelos estudos subalternos, estudos pós-coloniais, pensamentos feministas e psicanálise como instrumentos teóricos e políticos, disciplinares e éticos, para alimentar uma agenda de temas, mas, principalmente, de problemas que sustentem uma História dos Sertões. Interessado no intenso diálogo com a história da historiografia tal como é pensada hoje no Brasil, o projeto de uma História dos Sertões pretende contribuir com as problemáticas contemporâneas sobre as relações entre natureza e cultura e também sobre a complexidade do pensamento a respeito de novas

especialidades. Entretanto, este projeto pretende estimular a produção de uma historiografia sobre os sertões e, mais ainda, desde os sertões. Trata-se de uma historiografia que intenta se ocupar do problema deixado em aberto pelos limites eurocêntricos da modernidade e da ciência em seus padrões europeus, qual sejam, aqueles que entendem sujeitos históricos como portadores de subjetividades, que fazem parte da política e também da produção de saberes. A proposta de uma História dos Sertões como área de concentração específica e, ao mesmo tempo, abrangente (posto que se mostra aberta às diferentes espacialidades alternativas existentes no mundo), começa pelo mapeamento de leituras possíveis, já realizadas, mas se encaminha para histórias alternativas, ainda não narradas.

Referências

ABREU, Capistrano de. *Capítulos de história colonial, 1500-1800*. 7. ed. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Publifolha, 2000.

ABREU, Regina. *O enigma de Os Sertões*. Rio de Janeiro: Funarte: Rocco, 1998.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. *A invenção do Nordeste e outras artes*. 5. ed. São Paulo: Cortez, 2011.

AMADO, Janaína. "Região, sertão, nação". *Estudos Históricos*, v. 8, n. 15, p. 145-52, 1995.

ARAÚJO, Erick Assis de; SANTOS JÚNIOR, João Júlio Gomes dos (Orgs.). *História urbana e global: novas tendências e abordagens*. Fortaleza: EdUECE, 2018.

ARAUJO, Valdei Lopes de. Cairu e a emergência da consciência historiográfica no Brasil (1808-1830). In: NEVES, Lúcia Maria Bastos Pereira das et al. (Orgs.). *Estudos de historiografia brasileira*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2011, p. 75-92.

ARENDDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2003, p. 110-121.

ARCINIEGAS, Gérman. Nossa América é um ensaio. In: PIRES, Paulo Roberto (Org.). *Doze ensaios sobre o ensaio: antologia serrote*. São Paulo: IMS, 2018, p. 128-142.

ARRUDA, Gilmar. *Cidades e sertões: entre a história e a memória*. Bauru, SP: EDUSC, 2000.

ÁVILA, Arthur Lima de. Da História da Fronteira à História do Oeste: crise e fragmentação na Western History norte-americana no século XX. *História Unisinos*, v. 13, p. 84-95, 2009.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, v. 2, p. 89-117, 2013.

BUTLER, Judith. *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

CARDOSO, Eduardo Wright. Euclides da Cunha e a cor local: a pintura da história de Canudos. *ANOS 90* (online) (Porto Alegre), v. 25, p. 279-304, 2018.

CHAKRABARTY, Dipesh. *Provincializing Europe: postcolonial thought and historical*

difference. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2000.

CONNELL, Rawyen. Usando a teoria do sul: descolonizando o pensamento social na teoria, na pesquisa e na prática. *Epistemologias do Sul*, Foz do Iguaçu/PR, 1 (1), p. 87-109, 2017.

CUNHA, Euclides da. *Os sertões*: Campanha de Canudos. 39. Ed. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora; Publifolha, 2000.

DUNKER, Christian (Org.). *Ética e pós-verdade*. Porto Alegre: Dublinense, 2017.

FABIAN, Johannes. *O Tempo e o Outro*: como a Antropologia estabelece seu objeto. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2002.

GUIMARÃES, Manoel Luiz Salgado. A cultura histórica oitocentista: a constituição de uma memória disciplinar. In: PESAVENTO, Sandra Jatahy (Org.). *História Cultural: experiências de pesquisa*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003, p. 9-24.

HARTOG, François. *Regimes de historicidade*: presentismo e experiências do tempo. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013, p. 37-41.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

MÄDER, Maria Elisa. Civilização, barbárie e as representações espaciais da nação nas Américas no século XIX. *História Unisinos*, São Leopoldo, 12(3), Setembro/Dezembro, p. 262-270, 2008.

MONTAIGNE, Michel de. *Os ensaios*: uma seleção. SCHEECH, M. A. (Org.). Tradução: Rosa Ferreira d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

MURARI, Luciana. *Brasil, ficção geográfica*: ciência e nacionalidade no país d'Os Sertões. São Paulo: Annablume, Belo Horizonte: Fapemig, 2007.

NEVES, Erivaldo Fagundes. *Crônica, memória e história*: formação historiográfica dos sertões da Bahia. Feira de Santana, BA: UEFS Editora, 2016.

NICOLAZZI, Fernando. *Um estilo de história*: a viagem, a memória, o ensaio: sobre Casa-grande e senzala e a representação do passado. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

NUNES, Leandro José. Facundo: civilização e barbárie: uma leitura da sociedade argentina no século XIX. *História e Perspectivas*, Uberlândia (45), p. 83-104, jul./dez. 2011.

OLIVEIRA, Valter Gomes Santos de. "Vivemos identificados com a civilização, dentro da civilização": autoimagens urbanas nos sertões da Bahia. *Revista Brasileira de História*, São Paulo: v. 35, n. 69, p. 301-318, 2015.

QUIJANO, Anibal. *Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina*. Buenos Aires, 2005. Disponível em português em: http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sursur/20100624103322/12_Quijano.pdf

SALGUEIRO, Eduardo de Melo. Fugindo do estigma: visões sobre Mato Grosso nas

páginas da Série Realidade Brasileira e da revista Brasil-Oeste. *ANOS 90* (online) (Porto Alegre), v. 24, p. 269-300, 2017.

SANTOS, Pedro A. C. dos; NICODEMO, Thiago e PEREIRA, Mateus H. de Faria. Historiografias periféricas em perspectiva global ou transnacional: o eurocentrismo em questão. *Estudos Históricos*, v. 30, n. 60, p. 161-186, 2016.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. SETH, Sanjay. Razão ou raciocínio? Clio ou Shiva? *História da Historiografia*, n. 11, abril, p. 173-189, 2013.

SILVA, Sandro Dutra e; SÁ, Dominichi Miranda de; SÁ, Magali Romero (Orgs.). *Vastos sertões: história e natureza na ciência e na literatura*. 1. ed. Rio de Janeiro: Mauad X, 2015.

SOUZA, Candice Vidal e. *A pátria geográfica: sertão e litoral no pensamento social brasileiro*. 2.ed. Goiânia: Editora UFG, 2015.

Notas de autoria

Evandro dos Santos é doutor em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Professor adjunto de Teoria e Metodologia da História no Departamento de História do CERES e do Programa de Pós-Graduação em História dos Sertões do CERES da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (CERES-UFRN). E-mail: evansantos.hist@gmail.com.

Como citar esse artigo de acordo com as normas da revista

SANTOS, Evandro dos. Ensaio sobre diversidade historiográfica: como escrever (e reconhecer) histórias dos sertões a partir de novas e “velhas” epistemologias. *Sæculum* – Revista de História, v. 24, nº 41, p. 441-452, 2019.

Contribuição de autoria

Não se aplica.

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

Licença de uso

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC-BY](#). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

Histórico

Recebido em 26/08/2019.

Aprovado em 10/10/2019.

História medieval, de Marcelo Cândido da Silva ou como historiar com o martelo

Historia Medieval, by Marcelo Cândido da Silva, or how to historicize with a hammer

Kléber Clementino da Silva

 <https://orcid.org/0000-0001-7972-0008>
Universidade Federal Rural de Pernambuco

SILVA, Marcelo Cândido da. *História medieval*. São Paulo: Contexto, 2019, 160p.

A vinda a lume do novo livro do professor da USP Marcelo Cândido da Silva, *História medieval*, pela editora Contexto, deve sem dúvida dar motivo a comemorações por parte de estudantes e professores de história, bem como do mais público interessado. Apesar dos recentes avanços da medievalística em terras tupiniquins, por mérito de pesquisadores como Neri de Barros Almeida, Renato Viana Boy, Johnni Langer, entre outros, sem excluir o próprio autor ora resenhado – que já publicou sua tese doutoral sobre a monarquia franca, um conhecido livro discutindo a “queda” do Império Romano do Ocidente e outro sobre o crime no Medievo – sínteses atualizadas e de qualidade, ao alcance do leitor brasileiro, sobre os dez séculos em que, na periodização tradicional, se alonga a Idade Média são ainda produtos raros.

É precisamente esta a lacuna que a recente publicação procura preencher: uma obra de pequena extensão e linguagem simples, tecida com sólida erudição e rigor acadêmico, revisitando tópicos julgados basilares para o primeiro contato com o campo da medievalística: o debate sobre as migrações germânicas e a “queda” do Império Romano do Ocidente; a dominação senhorial; a Reforma da Igreja; a crise dos séculos XIV e XV, entre outros. A opção pela exposição que combina capítulos temáticos com um discernível encadeamento cronológico, ademais, diferencia o novo texto do já clássico *Idade Média: o nascimento do Ocidente*, de Hilário Franco Jr., publicado em 1986, cujos blocos temáticos pensam o tempo medieval a partir de “estruturas” (políticas, econômicas, sociais, culturais, etc.), faceta teórico-metodológica recorrente nos estudos daquele professor. Este, aliás, como veremos, não é o único elemento que aparta ambos os estudos.

História Medieval afasta-se dessa abordagem estrutural, sobretudo no que ela comporta de imobilismo braudeliano, sem por isso abandonar, em alguns momentos, a interpretação historiográfica a partir da longa duração. Desvenda, à medida que avança a obra, desde a desestabilização política do Império Romano tardio, uma Idade Média que são muitas. Recusa peremptoriamente esquemas explicativos consagrados. No breve texto introdutório, contrasta a narrativa histórica formulada por seus predecessores do século XX com descobertas e reinterpretções das últimas décadas, oriundas de escavações arqueológicas e da releitura de fontes já levadas a prelo, como



Esta obra está licenciada sob uma [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

a compilação *Monumenta Germaniae Historica* ou os escritos do bispo Gregório de Tours e do godo Jordanes. Abre, também, nas referências bibliográficas, espaço para a recente produção brasileira, com a qual o leitor é convidado a se familiarizar. Do conjunto, emerge uma Idade Média multifacetada, irreduzível a quadros teóricos de largo alcance espacial e geográfico – o que, como argumentaremos, é ao mesmo tempo bem-vindo e, em certa medida, problemático.

A introdução, ademais, antecipa os elementos centrais que serão desenvolvidos ao correr do livro. Não mais se sustenta a imagem de um Medievo exclusivamente marcado pela penúria, violência, pestes e caça a hereges, como foi tão comum pensar desde o século XIX até meados da década de 1980. Mesmo a Alta Idade Média, situada, na periodização tradicional, entre os anos 476 e 1000, não é retratada como época apenas de retrocesso civilizacional e depressão econômica. Os espaços urbanos jamais desaparecerão de todo, defende Silva, tampouco as feiras onde sobrevive o comércio de excedentes agrícolas e artesanais, muito embora reduzido a um raio de ação regional. O Império Carolíngio presidirá, na mesma direção, certa revivescência da prosperidade econômica e do interesse pela cultura clássica, relida sob uma ótica cristã. Estas iniciativas frutificarão após o ano mil, quando as trocas comerciais e a urbanização aceleram-se e as escolas citadinas proliferam e adensam seus estudos teológicos e jurídicos. O professor uspiano, pois, introduz o livro revelando seu contraste, em boa medida, com a historiografia mais largamente conhecida no Brasil, vinculada a nomes como Georges Duby, Guy Fourquin, Philippe Contamine, Édouard Perroy e o já citado Franco Jr. Todos estão, sintomaticamente, ausentes das referências bibliográficas. Há um quê freudiano no texto, um “assassinar o pai medievalista”, por assim dizer. A obra traz animada verve de polêmica erudita e não receia enveredar por novos caminhos.

O primeiro capítulo, “O mundo romano e os reinos bárbaros”, percorre o intervalo temporal entre os séculos III e VIII. Muito embora sem citar as teses de Peter Brown e Henri-Irénée Marrou (que desenvolvem o conceito de Antiguidade Tardia e vislumbram uma Roma a se projetar temporalmente para além das “invasões bárbaras”) desfaz, na esteira deles, a imagem de um Império Romano do Ocidente destruído pela crise do século III ou pelas invasões bárbaras. Ao contrário, avalia esta como uma época de transformação: germânicos e asiáticos não arruinam o Império, modificam-no e modificam-se com ele, configurando uma nova realidade “romano-germânica”. A metáfora biológica da “morte” latina do século V não encontra eco aqui. O autor demonstra por meio de que estratégias retóricas Jordanes, em sua *Gética*, forjou a imagem da Roma selvagemmente conquistada pelos bárbaros, para satisfazer as ambições políticas de Justiniano, que em meados do século VI ansiava por reconquistar territórios ocidentais “usurpados” por godos e vândalos. Era uma representação entre outras então aventadas: o nacionalismo do século XIX alçou Jordanes à condição de voz definitiva do processo, erigindo o mito da espetacular queda imperial ainda hoje em voga.

Bem informado sobre novas descobertas arqueológicas – como aquelas realizadas em túmulos na Gália, que sugerem poucas mudanças na composição das elites, agora romano-germânicas, a governar o mundo ocidental – Marcelo Cândido da Silva alude a um nascimento medieval ainda marcadamente romano, em que se assiste a transição lenta, sem o catastrofismo com que a caracterizaram autores cristãos como Jerônimo e Agostinho, tão acreditados pela historiografia moderna. Deixa de existir, sim, uma autoridade imperial assentada na “Hespéria” ou Itália. Reis germânicos na Gália, nas penínsulas Ibérica e Itálica, todavia, legitimam seu mando como delegados do

imperador do Oriente, de quem recebem títulos e insígnias. O latim segue sendo o idioma da administração e das leis, as quais, apesar do apelido de “bárbaras”, espelham-se em códices como o de Teodósio. E, sobretudo, a religião predominante é romana: o Cristianismo, em franca expansão para as áreas rurais e para as franjas do continente, na Germânia, na Britânia e na Escandinávia.

Os reinos germânicos, assim, são pensados como herdeiros dos romanos, a partir do processo de assimilação étnica reforçado na crise do século III. Não se nega o abalo econômico a deprimir esta Alta Idade Média, mas este seria decorrência não das “invasões bárbaras” e sim das destrutivas guerras de Justiniano para “reconquistar” o Ocidente e da peste que, no século VI, matou cerca de um quarto da população. Godos, francos, burgúndios e lombardos, ao cabo, não liquidaram os romanos: eles agora são os romanos. Não por acaso, textos francos atribuirão a esse povo origens troianas, tal como haviam feito os romanos (ao remontar sua ascendência ao herói Enéas). Da mesma forma, as elites merovíngias e carolíngias denominarão “bárbaros” aqueles que, em seu tempo, não se haviam convertido ao cristianismo e se “civilizado”. A Germânia, conclui o autor, a partir de Patrick Geary, nada mais foi do que uma invenção romana, um espaço em negativo, uma “não-Roma”, onde o caos esperava ser domado, colonizado, organizado e a partir do qual os romanos poderiam enxergar a si próprios, como em um espelho invertido. Ficção tão poderosa, aliás, que, ao assumirem o comando político do Ocidente, os guerreiros germânicos não tiveram alternativa senão se pensar, ao menos em parte, com base nessas ideias latinas. Por meio delas escreveram sua história e codificaram suas leis.

Desta leitura do primeiro capítulo, sobressai uma questão que atravessa todo o livro: o professor uspiano elabora uma curiosa *damnatio memoriae* de quase toda a medievalística anterior aos anos 1990, como se irremediavelmente superada, com pouco ou nada mais a ensinar. Trabalhos de pesquisa consagrados, realizados a partir de consistentes repertórios documentais e fino instrumental analítico, têm suas conclusões rechaçadas: apenas para se limitar a um exemplo, as ideias de Duby sobre o declínio da vida material, entre os séculos V e VII, sob os reis francos e godos, são consideradas desmentidas por novas descobertas. Isto, naturalmente, não é um problema, exceto pelo fato de se mostrar um *parti pris* a orientar grande parte da obra, uma “medievalística de combate” que – sem jamais abandonar a elegância e a cordialidade, assinala-se – procura convencer o leitor de que a historiografia até os anos 1980 consistiu em um somatório de impertinências e equívocos, que os historiadores e arqueólogos da nova geração finalmente chegaram para corrigir. Não que as críticas não estejam embasadas em escavações e reinterpretções documentais sólidas; estão, mas o exame dos inventários de algumas propriedades rurais gaulesas (p. 32) dificilmente permitirá concluir que não houve o empobrecimento da população, em grande parte do Ocidente, nos séculos V e VI. No máximo, abre as portas ao debate entre duas explicações concorrentes. Nesta *História medieval*, porém, o descobrimento novo arruína o entendimento anterior e o exclui, como norma.

Achados de novas pesquisas, aos olhos de Silva, mesmo quando temporal e espacialmente limitados, parecem sempre ter o poder de rapidamente esfacelar quadros explicativos anteriores. Estes não raro são proscritos após mínima ou nenhuma discussão, e isto, muitas vezes, sem oferecer explicações substitutas à altura, o que se revela problemático a uma obra de iniciação. Há certo iconoclasmo a perpassar os capítulos: às vezes estimulante, outras vezes incômodo, pelo exagero. A ânsia de desdizer os “clássicos”, em alguns momentos, leva o autor a quebrar a harmonia do

quadro que, no mais, colore com habilidade. A Alta Idade Média, emerge, no livro em tela, de uma transição quase suave, gradativa, a partir do Império Romano tardio. Passa-se ao largo de toda a discussão sobre a “crise imperial”, que, como mostrou Moisés Antiquera, é ainda objeto de preocupação dos historiadores. Silva procura amiúde denunciar “excessos” nas fontes que descrevem razias, genocídios, horrores, sublinhando “interesses políticos” por detrás dos relatos “apocalípticos”. Já as fontes, escritas ou arqueológicas, que sugerem as continuidades do processo merecem dele maior destaque e credibilidade. Escolha teórico-metodológica legítima, sem dúvida, mas que também traz implicações éticas importantes a encarar.

O segundo capítulo, “A dominação senhorial”, dá sequência cronológica à discussão anterior e sublinha, novamente, a marca das investigações das últimas décadas, que têm demonstrado o papel declinante do “Feudalismo” como ideia-força para entender a dinâmica histórica entre os séculos IX e XIII. O Feudalismo, adverte, descreve obrigações contraídas entre membros da elite rural e urbana, envolvendo ritos, cessão de bens e promessas de serviço. Mais do que uma sociedade “feudal”, no entanto, vivia-se então em uma sociedade “senhorial”, a delimitar relações verticalizadas entre uma pequena elite militar-fundiária e uma larga base de camponeses (e, em número menor, de cidadãos).

O Grande Domínio, modelo hegemônico da propriedade rural no último quartel do primeiro milênio, não é visto como célula econômica voltada à autossuficiência, tal como se afirma em outras obras. Ao contrário, uma vez que, como argumenta o autor, as feiras comerciais sobreviveram por toda a Alta Idade Média, tais latifúndios explorariam a terra de modo racional, tenderiam à produção especializada de produtos agrícolas e artesanais e à sua venda nos mercados. As crises alimentares do período, nessa ótica, seriam resultado não de uma economia em escassez crônica, mas da eventual carestia dos cereais negociados, superando o poder aquisitivo dos mais pobres. Posição controversa e que, como outras que veremos adiante, acaso mereceria mais sólido embasamento do que o oferecido. O capítulo, além de atribuir ao Grande Domínio a iniciativa de ampliar as áreas cultivadas, arroteando florestas e pântanos com o uso de novas técnicas, associa-o a termos como “rentabilidade” e “produtividade”, delineando-o quase como um empreendimento capitalista *avant la lettre*, cujos latifundiários gerenciariam consoante as balizas do mercado aberto, o que, embora se compreendam as intenções do autor, não deixa de soar anacrônico e impertinente.

Com a desagregação do Império Carolíngio e o vácuo do poder imperial, entre fins do século IX e meados do XI, a Igreja procura assumir maior protagonismo político. Não ainda na condição de instituição coesa e encabeçada pela figura papal, mas sim pela atuação das diversas dioceses e mosteiros que, com graus variados de autonomia perante a nobreza local, presidiam aos assuntos espirituais no Ocidente. Este esforço por instaurar uma nova ordem social, “pós-carolíngia”, tem na Paz ou Trégua de Deus (impondo, mediante rituais, a suspensão das ações militares em determinados períodos do ano litúrgico) um de seus instrumentos mais eficazes, tanto que, em breve, autoridades laicas se apropriarão da prática. No entanto, o autor, aqui em consenso com diversos pesquisadores das últimas décadas, não vislumbra no cenário da época a “anarquia feudal” defendida por Georges Duby, em seu famoso estudo sobre o Maconnais, segundo o qual o poder político antes detido pelos monarcas carolíngios e seus *vassi dominici* se pulverizara em inúmeros senhorios, cujos castelões se teriam rebelado e soberanizado perante os estratos superiores da nobreza. Ao contrário, Silva julga exageradas as fontes que detalham os atos de violência senhorial,

desconfiando da tática de carregar nas tintas para sobrevalorizar o papel pacificador dos clérigos. Contudo, leva além as críticas ao modelo explicativo dos chamados “mutacionistas”: nega até mesmo a clássica noção de privatização do poder público, que teria caracterizado o domínio dos senhores feudais. O mando que exerciam, contra-argumenta, fosse nos espaços rurais ou nos urbanos em ascensão, era de natureza ainda pública e por delegação divina, tal como o dos antigos reis, apenas limitado a circunscrição menor.

Como dito, a imagem da anarquia feudal a suceder o colapso imperial tem sido abandonada pela historiografia. Os capítulos da coletânea *Storia Medievale*, organizada por Manuali Donzelli em 1998, por exemplo, já apontavam os perigos de generalizar as conclusões de Duby para o conjunto da Europa ou mesmo da França Ocidental. Dominique Barthèley, por sua vez, surpreendia seus leitores ao propor uma “ordem feudal”, atacando a herança nacionalista das leituras oitocentistas sobre o período, que preconceituosamente o difamavam. Silva, portanto, alia-se de novo ao melhor da pesquisa atual ao discutir a sociedade senhorial, porém passa ao largo desse debate crucial, sem o qual a exposição adquire um caráter fragmentário, não generalizável. Saímos do capítulo com a ideia de que o processo em curso é complexo e facetado demais para ser compreendido no conjunto, o que não deixa de ser um problema. Entendemos o que ele não foi, pela crítica feita às explicações clássicas, mas o que ele foi permanece confuso. Multiplicam-se, no texto, diversos eventos em paralelo: a formação dos vilarejos, o *incastellamento*, encelulamento, até mesmo o “feudo camponês”, sem que estes conceitos sejam adequadamente trabalhados e formem um todo coerente. É possível que o autor esbarre nos limites da própria medievalística atual, cujos estudos de caso refutaram narrativas anteriores sobre a passagem do mundo carolíngio para o senhorial, faltando a formulação de uma síntese nova aceita para descrever as linhas mestras da transformação.

Curiosamente, o terceiro capítulo, “Igreja e sociedade”, baixa uma oitava no tom aguerrido entoado nos dois precedentes. Quebrando o encadeamento cronológico até então seguido, retorna aos primeiros séculos cristãos e pretende revisitar em panorama a história da Igreja, das origens à véspera da Reforma. Sua narrativa dos desenvolvimentos da *Ecclesia*, desde as expressões do chamado “cristianismo primitivo”, nos séculos I e II, até a crise da monarquia papal, nos séculos XIV e XV, traz uma filiação maior para com teses clássicas sobre o tema, o que se percebe inclusive nas referências bibliográficas, em que são citadas obras de décadas mais recuadas. A seção também contraria os recortes temporais mais curtos até então trabalhados, examinando a conquista da Europa pelo cristianismo na longuíssima duração de quase um milênio e meio. Dadas as dimensões modestas do capítulo, com trinta e quatro páginas, certos elementos terminam abordados com brevidade, enquanto outros, sem dúvida relevantes, são deixados de lado. No todo, porém, constitui útil ferramenta para cursos de graduação e para o primeiro contato com a Igreja medieval, pois exhibe síntese coesa e toca no essencial da temática.

No apagar de um primeiro milênio em que se expandiu para o interior rural, para as franjas da Europa continental e para os arquipélagos do Mar do Norte e do Mar Báltico, a Igreja encontrou no ocaso do Império Carolíngio, entre os séculos IX e XI, a chance de assumir a liderança política da sociedade ocidental e conduzir sua reorganização. Face a um Papado que perdera suas “costas quentes” imperiais e se via acossado pela nobreza romana, o mosteiro de Cluny põe em movimento a Reforma da Igreja, que assumirá como programa a defesa da liberdade perante os leigos (*Libertas*

Ecclesia) e do celibato clerical, como preceito de moralização do corpo institucional que se ia diferenciando do restante da cristandade. Reforma, aliás, ambiciosa, que visa a reconfigurar o espaço e o tempo segundo novos preceitos desenvolvidos pelo clero, cada vez mais sacralizado e distante do cristão comum, ao menos no discurso eclesiástico. O monge altomedieval, calcado nas hagiografias então escritas, oferece um modelo para a imagem de santidade.

O Papado, que desde muito defendia sua proeminência sobre o mundo cristão, após a aliança com os carolíngios encontra, finalmente, sustentação política para este pleito. Obtém o senhorio sobre diversos territórios no centro da Itália, formando o núcleo dos Estados Papais. Desde o ocaso imperial carolíngio, porém, tal projeto via-se ameaçado, com a dominação senhorial pesando sobre a Igreja, interferindo em suas eleições e investidas. A Reforma que Cluny inicia e que o Papado, a partir do século XI, continua responde a esta conjuntura adversa: um “tomar as rédeas” da instituição e, no limite, da própria cristandade, algo expresso já pela fundação do Colégio dos Cardeais por Nicolau II, em 1059, a quem incumbe eleger novos pontífices. Dá-se a “Querela das Investidas”, opondo o papa e o imperador no tocante à nomeação dos bispos nas dioceses, cujas consequências serão favoráveis à constituição do que se denomina “monarquia papal”, com apogeu no século XIII.

A concordata firmada em Worms, em 1122, não liquida as tensões entre estes poderes, sobrevivente por todo o Medievo, e o autor verá a Europa submetida a uma “teocracia pontifícia”, com governo sobre o espiritual e o temporal. A expressão não deixa de ter seu traço de exagero, pois as disputas com os reis de Portugal, da França, da Inglaterra e do imperador germânico apontam que tal “teocracia” era mais desejo que realidade. Para ficar em um exemplo – e não revisitar as excomunhões de João I Sem Terra da Inglaterra, Felipe II Augusto da França e Frederico II de Hohenstaufen do Sacro Império – D. Afonso III reinou em Portugal, por décadas, sob interdição papal, mas com significativos apoios no clero luso, e só à beira da morte se reconciliou com Roma. Era possível reinar sem aliança formal com a Cúria, pois. O anseio dos monarcas de manter controle sobre seu clero já é latente no século XII e produz resultados palpáveis a partir do XIII.

É esta Igreja cristã em empoderamento que estimula o “tempo das catedrais”, quando dezenas dessas gemas arquitetônicas foram erigidas em estilo românico e gótico, em especial nos espaços urbanos em desenvolvimento, e preside o movimento cruzadístico. Silva também aqui recusa explicações anteriores, que viam o crescimento populacional e os interesses comerciais como motivadores das Cruzadas. Não: é esta monarquia papal que põe em marcha as hostes feudais em direção à Terra Santa, contra os infiéis, ou ao Languedoc, contra os hereges albigenses. Trata-se de uma guerra essencialmente religiosa, à qual as cidades italianas, ao menos inicialmente, se opõem, por não vislumbrarem lucros na empreitada. A ideia de Trégua de Deus, impondo a paz entre os cristãos, teria como corolário a expedição externa contra os inimigos de Cristo. A imagem de uma cristandade latina unida exigiria a guerra para concretizar-se. Tem-se, pois, uma luta essencialmente político-ideológica, não obstante economicamente desvantajosa – o solo da Palestina é pobre para a agricultura, lembra o autor, e o avanço demográfico europeu, para outros historiadores o impulsor das marchas, é posterior às primeiras cruzadas – mas ainda assim capaz de engajar milhares de soldados e peregrinos por um período de dois séculos. Uma guerra ideológica feita contra interesses econômicos? Posição intrigante, para dizer o mínimo, e que, infelizmente, não ocupa no texto espaço suficiente para uma adequada argumentação.

Ora, assim como as Cruzadas, também as heresias resultam da constituição dessa monarquia papal. A tese de *História medieval* é que, ao longo da Alta Idade Média, continuaram emergindo controvérsias doutrinárias nas diversas dioceses, algo indicado nos escassos documentos sobreviventes. A Reforma da Igreja, a partir do século XI, introduzirá um conjunto de novos preceitos sobre o clero e o conjunto da cristandade, a partir de ideias-força como a *imitatio Christi* e a *vita apostolica*, impondo novos rigores sobre as práticas do clero. Isto, somado à multiplicação dos estabelecimentos de ensino e à difusão da alfabetização, transportou as divergências doutrinárias prévias para novo patamar. E a monarquia papal, reivindicando a exclusividade de sua interpretação sobre os textos sagrados e sua supremacia sobre um mundo cristão uno, aplica-se a identificar, caracterizar e excluir grupos não-conformistas. Tais hereges, diante das perseguições sofridas, ou cedem e se integram, ou teimam e se radicalizam, o que termina por fazê-los alvos de cruzadas, após 1209, ou encaminhá-los aos tribunais da Inquisição, após 1231.

A heresia, argumenta Silva com perspicácia, não é uma realidade em si, mas formulação de uma Igreja militante, no processo de instauração de uma “sociedade persecutória” – também contra judeus, homossexuais, leprosos e feiticeiros. O catarismo, por exemplo, é um mito: jamais se tratou de uma “anti-Igreja” coesa, sim de numerosos movimentos independentes, da Espanha à Germânia, que o Papado, atribuindo-lhe “coerências imaginárias”, retratou como ameaça insidiosa à unidade cristã. O desafio desses intérpretes “não autorizados” do Verbo, como no caso de um Pedro Valdo, leigo comerciante da Lyon do século XI e inspirador dos valdenses, era particularmente perturbador ao clero. O que está em jogo, ao cabo, é a efetividade do dogma *extra ecclesiam nulla salus*: “não há salvação fora da Igreja”, de seus ritos, sacramentos, parafernália e de sua compreensão das Escrituras. A “invenção do herege” é uma estratégia do poder, que se vê ameaçado e reage. Funcionará nos séculos XII e XIII, com os quatro concílios de Latrão elevando o Papado ao zênite e pontífices como Inocêncio III e Gregório IX tensionando as perseguições ao máximo. Por volta do pontificado de Bonifácio VIII (1295-1303), contudo, dar-se-á notável inflexão.

O quarto capítulo encerra o percurso cronológico da obra e, de certa forma, retoma o fio da meada momentaneamente interrompido ao fim do segundo capítulo. Intitula-se “Crises e renovações”, e não por acaso, pois seu argumento central é que os séculos XIV e XV, ordinariamente pensados como os da “crise medieval”, são, com efeito, de crise, mas de forma nenhuma generalizada. O tempo da Peste Negra é também época de maior letramento e difusão da escrita, de comércio crescente, de maior qualidade do artesanato, com produtos mais abundantes e baratos, de alimentação mais farta e variada. Crise e renovação convivem; mais do que isso, irmanam-se. O professor uspiano, de pronto, rejeita explicações malthusianas e marxistas sobre uma crise sistêmica e estrutural no mundo medieval. Tem-se crescimento demográfico, mas que jamais força a produção aos seus limites técnicos; há exploração do campesinato pela nobreza senhorial, mas sempre houvera e não é por conta dela que as revoltas se multiplicam.

O que teria produzido a depressão econômica – sempre pontual e circunstancial – agravada desde o último terço do século XIII, é a relação então firmada entre a economia rural e o comércio. Havia, é verdade, algumas áreas que vinham amargando estagnação econômica desde a década de 1270, mas acima disso há um mercado estruturado no período, que dirige seus produtos para zonas de maior lucratividade. A

fome, assim, não resulta da falta de comida, mas da carestia especulativa dos preços dos cereais para além do poder aquisitivo dos pobres. Silva, pois, se empurra Malthus e Marx com uma mão, agarra-se logo à outra, invisível, de Adam Smith, para explicar o processo. Parece, aqui, apegar-se aos mesmos preceitos que o levaram a enxergar uma lógica empresarial no Grande Domínio e nos Senhorios dos séculos VIII a XIII. Em um contexto climático adverso, como no período entre 1315 e 1322, este inusitado *laissez-faire* medieval geraria fomes catastróficas, mesmo em meio a uma economia dinâmica, mas orientada para o lucro, a qual, pelo menos até meados do século XIV, não experimenta nenhuma fase de retração.

A catástrofe da Peste Negra, que atinge a Europa a partir de 1347 e mata entre um terço e metade da população, agora sim, precipita profunda crise econômica. Especialmente porque as epidemias reincidirão em surtos anuais, embora de menor impacto, até fins do século XVII. No entanto, se o impacto foi geral (estima-se que o norte da França perdeu cerca de 70% de sua população), a recuperação foi mais rápida nas áreas mais férteis. O modo como Silva atenua o quadro da “crise medieval”, ao cabo, parece ligar-se à leitura que também fizera, no primeiro capítulo, da crise do mundo romano: ambas estariam exageradas e mitificadas na historiografia. Ele, portanto, não vislumbra os séculos XIV e XV como épocas economicamente depressivas, e sim, na longa duração, um período de expansão técnica e econômica interrompido, na segunda metade do século XIV, pela catástrofe epidêmica. Recuo cuja superação já se flagra nos começos do século XV (se não antes), sem dúvida acelerada pela emergência do Estado, no mesmo período. *História medieval*, nessa seara, diverge do conhecido livro de Jérôme Baschet, *A civilização feudal*, ao propor que o Estado moderno emerge entre os séculos XIV e XV. Baschet, no quarto capítulo daquela obra, mobilizara os conceitos de Estado de Weber e Bourdieu para concluir que, no fim da Idade Média, ainda não estavam dadas as condições – por exemplo, o monopólio do uso da força – para se falar da existência de um Estado. Silva, no polo oposto, vê na França, na Ibéria e na Inglaterra já delineados os componentes da entidade estatal: máquina administrativa crescente, com sua consequente burocracia, fisco em estruturação, poder central que a um tempo promove guerras e protege os mercados e feiras.

No cômputo geral, a obra sob análise fratura as explicações consagradas sobre a agonia do Medieval, a começar pela de Huizinga, que em 1919 via os séculos XIV e XV como um período outonal, em que a religião e a arte obcecavam-se pela morte. O macabro que Huizinga supunha específico desses séculos finais, todavia, era comum desde épocas anteriores, como as mortificações dos Flagelantes ou o tema da Dança da Morte. É verdade que o Estado e o Mercado em fortalecimento pesaram sobre os ombros dos camponeses, agora mais atentamente vigiados pelas autoridades, separados entre “bons pobres”, de quem se deveria ter piedade, e os “maus pobres”, a quem urgia enforcar. Contudo, nessa Idade Média tardia em que Gutemberg inventava a imprensa e os marinheiros portugueses iniciavam sua expansão, a imagem de uma crise geral resulta contraditória. O que se tem, conclui o autor, é um processo no qual, em todas as classes, há perdedores e ganhadores; algo que não se encerra no século XV, senão que continua pela chamada Modernidade.

O que, sim, se encerra com o capítulo quatro é a narrativa cronológica de *História medieval*. A obra oferece, não obstante, uma quinta seção, à guisa de apêndice, intitulada “A fabricação da Idade Média”, na qual propõe discutir a emergência do conceito e as disputas teóricas e políticas em torno dele. Reflexão pertinente, pois o

século XX foi pródigo em interessadas revisitações do tema: nazistas em busca de arcaicas zonas de “aldeamento germânico”, da Tchecoslováquia à Rússia, para justificar seu discurso do *Lebensraum*; nacionalistas sérvios como Slobodan Milošević, reavivando rancores ligados à expansão islâmica do século XIV. Silva discute ambos os exemplos, apontando que se inspiravam em abordagens já comuns no século XIX, quando, apesar da má opinião geral ainda forte sobre o período medieval, lá se foram buscar personagens, lendários ou não, cuja memória servisse de emblema a identidades nacionais em construção: o rei Arthur, para a Inglaterra Vitoriana, e Joana D’Arc, disputada por revolucionários e conservadores, na França.

A concepção de uma “Idade do Meio”, entre a Antiguidade e o Renascimento, já no nascedouro era retoricamente mobilizada como negativo da Modernidade, tal como a Germânia para o Império Romano. “Feudalismo”, por exemplo, é termo do século XVIII, surgindo para descrever os privilégios da nobreza francesa de então, que se julgava remontarem ao período medieval – o que, em muitos casos, não era verdade. O mesmo se dá com a proeminência da Igreja, tão odiosa ao iluminismo francês, conduzindo às caricaturas sobre a Idade Média elaboradas por um Gibbon ou um Voltaire. Mesmo o Romantismo oitocentista, que empreende certa revalorização do Medieval, conserva, segundo Silva, em grande medida, a hostilidade à Igreja. Sua visão sobre os românticos e o Oitocentos minora o impacto de obras como *O gênio do Cristianismo* (1802), de Chateaubriand ou, algum tempo antes, dos escritos do irlandês Edmund Burke. O capítulo dá maior relevo à interpretação marxista do Oitocentos, a qual idealizava a Germânia pré-romana como um sistema comunista que, nas pegadas de Rousseau, teria sido corrompida em contato com o Império Romano. Seja como for, o nacionalismo europeu teria contaminado os estudos medievalísticos (por exemplo, enaltecendo ou deplorando as migrações germânicas para o Império) até o cessar-fogo da Segunda Guerra Mundial. Só então, no contexto de uma nova ordem mundial, a revisitação ao tema mitiga as colorações ideológicas e a medievalística, enquanto ciência social, pode nascer.

Pensando o caso brasileiro, o autor indaga se convém falar de uma “herança medieval no Brasil”, a partir da conhecida obra do mexicano Luís Weckmann. Suas conclusões, porém, sublinham o equívoco de pensar que não houvera declínio medieval na Península Ibérica, de onde uma “matriz medieval” teria sido transportada para a América Latina. O raciocínio de Weckmann, das ligações entre o senhorio medieval e as capitânicas hereditárias, parece-lhe mecânico e pouco convincente. Embora haja paralelos possíveis e a proposta comparativa não seja impertinente, Silva não se deixa seduzir pela ideia de um “Brasil medieval”, pois as influências indígena e africana, bem como a constituição de uma “economia-mundo” em que as novas colônias se inserem, teriam alterado profundamente o contexto histórico. A metodologia de Weckmann, com efeito, é problemática e padece de artificialismo, mas suas hipóteses são tentadores convites à reflexão: em que medida importa estudar a Idade Média para se compreender o processo de colonização do Brasil? Silva, como em outras passagens, abandona o debate depressa demais. Suas críticas e aqueles “paralelos possíveis e pertinentes” terminam como o *amuse-bouche* de uma refeição aguardada, mas não servida.

Tem-se, portanto, com o lançamento de *História medieval*, uma indiscutível contribuição para os estudos medievalísticos no Brasil, apresentando aos leitores problemáticas, métodos e resultados de pesquisas originais, que têm reavaliado quadros explicativos consagrados. A maior força da obra deriva da grande erudição do autor que, sem tirar-lhe a clareza, põe-nos em contato com uma Idade Média em franco

processo de desconstrução. Invasões bárbaras, Feudalismo, “o terrível século XIV”: ideias e imagens bem assentadas, mesmo em outras obras recentes, sobre o que foi aquele período esmigalham-se sob a pena de Marcelo Cândido da Silva. Na senda de Nietzsche, que filosofava com o martelo, Silva historia com o martelo.

No entanto, com o perdão do lugar-comum, em sua maior força reside também seu ponto fraco. Numa obra de dimensões modestas, a desconstrução muitas vezes é feita de forma aligeirada e não é acompanhada de novas construções. O leitor é não raro deixado entre os escombros das explicações espatifadas. As teses de Duby sobre a formação da sociedade feudal, construídas ao longo de décadas, são negadas em poucas linhas; as motivações político-ideológicas das Cruzadas, que de início não prometeriam consideráveis ganhos econômicos, são defendidas sem os adequados esforços de embasamento, o que resulta pouco persuasivo. *História medieval* é quase uma “contra-história” da Idade Média, como aquela que recentemente compôs Michel Onfray, no campo filosófico. Posições historiográficas contramajoritárias, como as que predominam no texto, são bem-vindas, estimulantes e alvissareiras, todavia reivindicariam mais sólida argumentação e sustentação – o que nos põe diante de um problema metodológico, no plano de concepção do livro e na formulação de sua narrativa. Nesses e em outros casos, é provável que lidemos com limitações não do autor, mas da obra, posto que ele, em outros trabalhos, já demonstrou seu amplo domínio sobre a medievalística moderna. No entanto, é a obra que resta em nossas mãos, como instrumento a produzir novas aprendizagens. Desafios como o que ele lança ao saber historiográfico acaso exigiriam as dimensões não de um livrinho fininho, mas daqueles antigos compêndios, de vários volumes capazes de ficar de pé, sozinhos, em nossas estantes.

Referências

ANTIQUERA, Moisés. Era uma vez a crise do Império romano no século III: percursos de um recente itinerário historiográfico. *Revista Diálogos Mediterrânicos*, n. 9, dez/2015, pp. 152-168.

BARTHÉLEMY, Dominique. *L'ordre seigneurial, XIè-XIIè siècles*. Paris: Ed. Seuil, 1990.

BASCHET, Jérôme. *A civilização feudal: no ano mil à colonização*. São Paulo, Globo, 2006.

DONZELLI, Manuali (org.). *Storia Medievale*. Roma: Donzelli Editore, 1998.

FRANCO JR., Hilário. *Idade Média: o nascimento do Ocidente*. São Paulo, Brasiliense, 2001 (1986).

ONFRAY, Michel. *Contra-história da filosofia*. 6 vols. São Paulo: Martins Fontes, 2008-2017.

Notas de autoria

Kléber Clementino da Silva é graduado em História pela Universidade Federal de Pernambuco (2006), Mestre em Educação com distinção (2009) e Doutor em História (2016) pela mesma instituição, com estágio doutoral na Universidade de Évora, Portugal (2016). Desenvolveu, no mestrado, pesquisa sobre a prática docente nos cursos pré-vestibulares. No doutoramento, investigou as disputas em torno da escrita da história da Guerra Holandesa no Atlântico Sul (1625-1698). Áreas de interesse e atuação: História

Medieval, História Moderna, Retórica e Escrita da História, Teoria e Filosofia da História, História da Historiografia, Didática e Ensino de História. E-mail: kleberclementino1@gmail.com.

Como citar esse artigo de acordo com as normas da revista

SILVA, Kléber Clementino da. História medieval, de Marcelo Cândido da Silva ou como historiar com o martelo. *Sæculum* – Revista de História, v. 24, nº 41, p. 453-463, 2019.

Contribuição de autoria

Não se aplica.

Consentimento de uso de imagem

Não se aplica.

Aprovação de comitê de ética em pesquisa

Não se aplica.

Licença de uso

Este artigo está licenciado sob a [Licença Creative Commons CC-BY](#). Com essa licença você pode compartilhar, adaptar, criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

Histórico

Recebido em 21/08/2019.

Aprovado em 15/12/2019.