

# OFÍCIOS DE Clio

**REVISTA DISCENTE  
DOS CURSOS DE HISTÓRIA  
DA UNIVERSIDADE FEDERAL  
DE PELOTAS**

Vol. 4, Nº07 | julho - dezembro de 2019 | ISSN 2527-0524



# OFÍCIOS DE dio

**REVISTA DISCENTE  
DOS CURSOS DE HISTÓRIA  
DA UNIVERSIDADE FEDERAL  
DE PELOTAS**

Vol. 4, N°07 | julho - dezembro de 2019 | ISSN 2527-0524



## UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS

### Reitor:

Pedro Rodrigues Curi Hallal

### Vice-Reitor:

Luis Isaías Centeno do Amaral

### Pró-Reitora de Ensino:

Maria de Fátima Cossio

### Pró-Reitor de Pesquisa, Pós-Graduação e Inovação:

Flávio Fernando Demarco

### Pró-Reitora de Extensão e Cultura:

Francisca Ferreira Michelon

### Pró-Reitor Administrativo:

Ricardo Hartlebem Peter

### Pró-Reitor de Planejamento e Desenvolvimento:

Otávio Martins Peres

## INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS

### Diretor:

Sebastião Peres

### Vice-Diretor:

Andréa Bachettini

## LABORATÓRIO DE ENSINO DE HISTÓRIA

### Coordenadora:

Lisiane Sias Manke

Dados de Catalogação na Publicação (CIP) Internacional

Maria Inez Figueiredo Figs Machado – CRB 10/1612

Biblioteca Campus Porto - UFPel

O32 Ofícios de Clio: Revista Discente dos  
Cursos de História da  
Universidade Federal de Pelotas /  
Universidade Federal de Pelotas.  
Laboratório de Ensino de História  
– v.4, n.7 (2019) - Pelotas: UFPel,  
2019 -.

Semestral  
ISSN: 2527-0524

1.História - Periódico. I. Universidade  
Federal de Pelotas.  
Laboratório de Ensino de História.

CDD: 981

## EXPEDIENTE

### Editora-Chefe

Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Márcia Janete Espig - *Universidade Federal de Pelotas*

### Editora Assistente

Bárbara Denise Xavier da Costa - *Universidade Federal de Pelotas*

### Equipe Editorial

Luiz André Gasparetto Pagoto - *Universidade Federal de Pelotas*

Jéssica Bitencourt Lopes - *Universidade Federal de Pelotas*

Thayná Vieira Marsico - *Universidade Federal de Pelotas*

Vitor Wieth Porto – *Universidade Federal de Pelotas*

Lucas de Souza Pedroso – *Universidade Federal de Pelotas*

### Capa

Domínio público

## CONSELHO EDITORIAL

Prof. Dr. Adhemar Lourenço da Silva Junior - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof<sup>ª</sup> Dra. Alessandra Gasparotto - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof.<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Ana Inez Klein - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof. Dr. Aristeu Elisandro Lopes - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>a</sup> Carolina Kesser Barcelos - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>a</sup> Clarice Speranza - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof. Dr. Charles Pereira Pennaforte - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>a</sup>. Dalila Müller - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>a</sup>. Daniele Gallindo G. Silva - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof. Dr. Edgar Ávila Gandra - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>a</sup> Elisabete Leal - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof. Dr. Fábio Vergara Cerqueira - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof. Dr. Fernando da Silva Camargo - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof. Dr. Jonas Moreira Vargas - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof. Dr. Juarez José Rodrigues Fuão - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>a</sup>. Larissa Patron Chaves - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>a</sup> Lisiane Sias Manke - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>a</sup> Lorena Almeida Gill - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>a</sup> Márcia Janete Espig – *Universidade Federal de Pelotas*

Prof. Dr. Marcos César Borges da Silveira - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof. Dr. Paulo César Possamai - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof. Dr. Paulo Ricardo Pezat - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>a</sup> Rejane Jardim - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof. Dr. Sebastião Peres - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>a</sup> Viviane Saballa - *Universidade Federal de Pelotas*

## CONSELHO CONSULTIVO

Prof. Dr. Aldrin Castellucci - *Universidade do Estado da Bahia*

Prof. Dr. Antônio Luigi Negro - *Universidade Federal da Bahia*

Prof. Dr. Benito Bisso Schmidt - *Universidade Federal do Rio Grande do Sul*

Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>a</sup> Carla Beatriz Meinerz - *Universidade Federal do Rio Grande do Sul*

Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>a</sup> Carla Rodrigues Gastaud - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof. Dr. Deivid Valério Gaia – *Universidade Federal do Rio de Janeiro*

Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>a</sup> Eliane Teresinha Peres - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof. Dr. Enrique Serra Padrós - *Universidade Federal do Rio Grande do Sul*

Prof. Dr. Felipe Alves Pereira Avila - *Universidade Federal de Pelotas*

Prof. Dr. Gilberto Calil - *Universidade Estadual do Oeste do Paraná*

Prof. Dr. Guinter Tlajja Leipnitz - *Universidade Federal do Pampa*

Prof. Dr. Marcelo Badaró Mattos – *Universidade Federal do Rio de Janeiro*

Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>a</sup> Luiza Horn Iotti - *Universidade de Caxias do Sul*

Prof. Dr. Nilton Mullet Pereira - *Universidade Federal do Rio Grande do Sul*

Prof. Dr. Rodrigo Santos de Oliveira - *Universidade Federal do Rio Grande*

Prof. Dr. Paulo Roberto Staudt Moreira – *Universidade do Vale do Rio dos Sinos*

Prof. Dr. Paulo Pinheiro Machado – *Universidade Federal de Santa Catarina*

Prof. Dr. René Ermaini Gertz – *Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul*

## PARECERISTAS AD HOC

Dulceli de Lourdes Tonet Estacheski

Elisiane Medeiros Chaves

Gian Carlo de Melo Silva  
Giovana Ilka Jacinto Salvaro  
Isabela Candeloro Campoi  
Jonas Moreira Vargas  
Karina Alejandra León Fernández  
Karin Helena Antunes de Moraes  
Larissa Viegas de Mello Freitas  
Maiara Juliana Gonçalves da Silva  
Maria Edith Maroca de Avelar Rivelli de Oliveira  
Marcus Silva da Cruz  
Matheus Barros da Silva  
Merylin Ricieli dos Santos  
Patrick Aparecido Trento  
Silvana Aparecida da Silva Zanchett  
Talita Gonçalves Medeiros  
Thaís de Freitas Carvalho

## Sumário

### **Apresentação do número 7**

*Equipe Editorial*.....p. 7

### **Dossiê: Gênero, diversidades, interseccionalidades: perspectivas de análise na pesquisa histórica**

Apresentação do dossiê

*Joelma Ferreira dos Santos e Jorge Luiz Zaluski*.....p. 10

A História das Mulheres: Uma Questão Política No Brasil

*Eduarda C. de Castro Alves*.....p. 17

Reparar o Erro Através do Casamento: Honra, Moral e Sexualidade em um Trâmite Judicial

*Alécio Gonçalves da Silva*.....p. 34

A força da mulher argentina: resistência e luta política nas Madres de Plaza de Mayo e no grupo #NiUnaMenos

*Caroline Rios Costa*.....p. 46

Processos de invisibilização das mulheres na atividade pesqueira nas legislações brasileiras entre 1846-1990

*Beatriz Lourenço Mendes, Gabriel Ferreira da Silva e Felipe Nóbrega Ferreira*.....p. 66

Mulheres do Povo e Espaço Público na Revolução Francesa: Uma Análise Através de Imagens

*Amanda de Queirós Cruz*.....p. 86

*A Fortuna no Roman de Fauvel* e sua relação com a tradição literária e religiosa da *Civitate Dei* e da *Consolatio philosophiae* na Idade Média

*Jaqueline Silva de Macedo*.....p. 105

História da homossexualidade ligada à transmissão de HIV/AIDS e abordagem na escola pelo filme *Filadélfia* de Jonathan Demme (1993)

*Miller Goulart Ferreira*.....p. 126

### **Artigos livres**

Paisagem, Fotografia e História: As transformações ocorridas no Faxinal da Conceição, Rebouças-PR (1960 – 2017)

*Fabio Marcelo Andrade Silva*.....**p. 143**

Quintais faxinalenses: uma forma de sociabilidade

*Leonardo Kroin*.....**p. 159**

Mobilidade político-religiosa na vida de Jerônimo de Stridon

*Andréia Rosin Caprino Tabora*.....**p. 173**

Os “clássicos” e a violência simbólica como colonialidade do saber: o caso do Visconde de Taunay

*Matheus Vargas de Souza e Elisa da Silva Santana*.....**p. 190**

A perspectiva de História de Eduardo Galeano: Uma breve análise das veias abertas da América Latina

*Felipe Yann Cavalcanti Gonçalves*.....**p. 207**

A aliança dos enjeitados: o casamento na Freguesia da Cidade do Natal – Capitania do Rio Grande do Norte (séculos XVIII e XIX)

*Thiago do Nascimento Torres de Paula*.....**p. 219**

### *Apresentação*

Prezados (as) leitores(as), autores(as) e demais interessados (as), aqui está mais um número da Revista Discente Ofícios de Clio, o sétimo. Continuamos em nossa missão de divulgar trabalhos de fôlego produzidos dentro do âmbito acadêmico histórico e interdisciplinar. Nesta edição, figuram sete artigos no Dossiê “Gênero, diversidades, interseccionalidades: perspectivas de análise na pesquisa histórica”, sob a proposição e organização dos doutorandos Joelma Ferreira dos Santos e Jorge Luiz Zaluski, ambos da UDESC, e que realizaram a apresentação dos artigos.

Além do dossiê de gênero, nossa seção de Artigos Livres está bastante diversificada, em um total de seis artigos. Ressaltamos que os faxinais foram o tema inspirador de dois dos trabalhos aqui apresentados. O primeiro é de Fabio Marcelo Andrade da Silva, mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual do Centro-Oeste do Paraná (UNICENTRO). Ele nos apresenta o artigo intitulado “Paisagem, Fotografia e História: As transformações ocorridas no Faxinal da Conceição, Rebouças-PR (1960 – 2017)”. O autor realiza uma análise a partir de fotografias antigas e atuais, utilizando-as como fonte e remontando o ambiente faxinalense anterior a 1980, mostrando as alterações que a paisagem sofreu tanto com a chegada das novas tecnologias, como também dos novos costumes em relação à agricultura tradicional. O segundo é de Leonardo Kroin, mestrando na área de concentração em História e Regiões pela Universidade Estadual do Centro-Oeste, que nos traz o artigo intitulado “Quintais faxinalenses: uma forma de sociabilidade”. Nesse, o autor destaca como o cuidado e a manutenção dos quintais faxinalenses é feito, na maioria das vezes, pela comunidade feminina, gerando uma forma de sociabilidade entre as mulheres, através de uma rede de comunicação, troca de ideias e até mesmo auxílio entre as partes.

O artigo de Andréia Rosin Caprino Taborda, doutoranda pela Universidade Federal do Paraná, foca nas formas de mobilidade políticas e religiosas de Jerônimo de Estridão, personagem da Antiguidade Tardia (séculos IV/V d.C.). Trabalhando com um período de diversas transformações e (re)adaptações no âmbito romano-oriental, a autora discorre sobre a questão da movimentação de Jerônimo durante a sua trajetória, atuando enquanto um erudito cristão que foi formado por meio dos clássicos pagãos romanos.

O artigo “ ‘Os clássicos’ e a violência simbólica como colonialidade do saber: o caso de Visconde de Taunay” de autoria do mestrando do Programa de Pós-Graduação em História da UNIRIO, Matheus Vargas de Souza e da bacharela em Letras pela UFRJ, Elisa da Silva Santana, busca discorrer sobre o local e a relevância dos Estudos Clássicos no Colégio Imperial

Dom Pedro II por meio da trajetória do Visconde de Taunay. Através de uma perspectiva que visa discutir a violência simbólica, esse trabalho nos apresenta a criação de categorizações e hierarquias em relação aos costumes sociais pelo Estado, salientando como essas normatizações agem no processo de construções de identidades de um grupo.

Já o artigo de Felipe Yann Cavalcanti Gonçalves, graduando em História pela Universidade de São Paulo, nos traz uma discussão sobre a perspectiva histórica de Eduardo Galeano, focando especificamente em sua obra “As veias abertas da América Latina” (1971). Nessa discussão, o autor tenta demonstrar o diálogo de Galeano para com a teoria marxista, além de problematizar a metodologia utilizada na análise de dados ao longo do livro. Nesse sentido, Felipe Gonçalves constrói diversas críticas à obra de Galeano, sejam essas atreladas à teoria, metodologia ou às próprias conclusões trazidas pelo autor em análise, sobretudo no que se refere aos motivos para o subdesenvolvimento da América Latina.

E, para fechar a seção de artigos livres, temos o trabalho de Thiago Torres de Paula. Seu artigo apresenta parte dos desdobramentos da pesquisa de doutorado que desenvolve na Universidade Federal do Paraná. Nesse percurso, aborda as especificidades do sacramento católico do casamento na Freguesia da cidade do Natal, entre meados do século XVIII e século XIX. Os sujeitos analisados nesse texto são o que o pesquisador denomina de enjeitados, indivíduos que no nascimento foram rejeitados por seus genitores por motivos variados, apresentando redes informais de assistência que havia entre os moradores e os enjeitados, que por definição se encontravam à margem da sociedade. Uma das formas de inserção desses indivíduos na sociedade da época era o casamento. Metodologicamente, o pesquisador utiliza diversas fontes, tais como assentos de batismo, assentos de casamentos, assentos de vereação, livro do tombo da igreja matriz da freguesia, dentre outras.

Nossa Equipe Editorial agradece a todos que puderam colaborar nesta edição: autores, pareceristas e demais colaboradores, bem como deseja a todos uma excelente leitura e um excelente ano novo. Que 2020 nos traga novas e valiosas pesquisas, e possamos persistir no árduo mas instigante caminho da difusão de conhecimento acadêmico qualificado. Até breve!

*Equipe Editorial:*

*Márcia Janete Espig*

*Bárbara Denise Xavier da Costa*

*Luiz André Gasparetto Pagoto*

*Jéssica Bitencourt Lopes*

*Thayná Vieira Marsico*



*Vitor Wieth Porto*

*Lucas de Souza Pedroso*

## *Apresentação*

### *Dossiê : Gênero, diversidades, interseccionalidades: perspectivas de análise na pesquisa histórica*

**Joelma Ferreira dos Santos**

*Doutoranda pelo PPGH/UDESC – Florianópolis-SC  
fsantos.joelma@gmail.com*

**Jorge Luiz Zaluski**

*Doutorando pelo PPGH/UDESC – Florianópolis-SC  
jorgezaluski@hotmail.com*

A ascensão de movimentos e pautas conservadoras ao redor do mundo – e, de modo mais específico, intenso e preocupante, no Brasil –, impõe-nos uma série de novos desafios, tais como o enfrentamento de discursos e práticas que buscam deslegitimar os movimentos feministas. A produção e disseminação deliberadas de equívocos, por parte desses movimentos, em torno de conceitos elaborados e já estabelecidos no âmbito dos espaços acadêmicos, sob o argumento de combate a uma suposta “ideologia de gênero”, vêm causando enorme desserviço ao projeto de construção de uma sociedade mais justa e baseada na equidade de gênero. O uso dessa expressão, aliás, demonstra desconhecimento sobre temas que integram uma cultura pautada no sexismo, machismo e lgbtphobia, os quais são, historicamente, objetos de sérios e profundos debates teóricos de feministas de diversos países no campo dos estudos de gênero.

As lutas feministas e a produção de saberes em torno das questões de gênero, fundamentais para a redução das diferenças que separam homens e mulheres, para a promoção de uma sociedade mais inclusiva e menos intolerante, veem-se ameaçadas por práticas sistemáticas de dissolução de políticas públicas de gênero, pela redução de verbas para as universidades, pelos cortes de bolsas de pesquisa – especialmente para a área das ciências humanas –, pelo questionamento acerca da seriedade e validade das pesquisas, dentre outras formas de deslegitimação do conhecimento. Por isso, é salutar recordar que os avanços conquistados pelas minorias, sejam étnico/raciais, de classe ou de gênero, foram resultado de lutas travadas no passado e que, de forma alguma, estão assegurados. A história está repleta de exemplos de como tais avanços são intercalados por tentativas de retrocesso, muitas vezes alcançados parcial ou totalmente.

A reivindicação por direitos sociais está na raiz do feminismo. No campo acadêmico, sua trajetória também é marcada pela constituição de espaço e visibilidade para as pesquisas nas mais diversas áreas de investigação. Na historiografia, essa observação pode ser melhor

compreendida por meio dos estudos de Bonnie Smith (2003). A autora, ao questionar sobre a construção do sujeito masculino como universal, tanto na história como no concernente ao prestígio na escrita acadêmica, tece reflexões que “[...] ajudam a explicar como passamos a exaltar o historiador homem e a menosprezar ou até mesmo suprimir a obra histórica das mulheres” (SMITH, 2003, p. 156).

Não nos compete, para esta apresentação, fazer um levantamento bibliográfico sobre os estudos históricos que versam sobre a história das mulheres, o(s) feminismo(s) e/ou o gênero. Mas é importante destacarmos algumas pesquisas que influenciaram profundamente o campo acadêmico e possuem estreitas relações com as reivindicações de pautas de movimentos sociais de sua época. Michelle Perrot, em “Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros”, de 1988, e mais tarde com “As mulheres ou os silêncios da história” (2005), abriu espaço para investigações que buscaram perceber e valorizar as trajetórias de mulheres na história. Além de inovações teóricas, metodológicas, uso de fontes históricas e levantamentos de novos problemas, as inquietações contribuíram para revisitar e questionar pesquisas já consagradas na área.

Ainda na década de 1980, momento de efervescência dos movimentos identitários, e sob influência do pensamento de Michel de Foucault, Joan Scott sistematizou o conceito de gênero como categoria analítica, definindo-o como “[...] um elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos e [...] uma forma primeira de significar as relações de poder” (SCOTT, 1995, p. 86).

Na década de 1990, com a contribuição dos movimentos LGBT, os estudos de gênero tiveram novas influências. A filósofa Judith Butler apresentou uma série de questionamentos/problemas, que serviram tanto para problematizar o caráter de uma essência feminina na mulher enquanto sexo biológico, como para desenvolver, a partir daí, sua teoria da performatividade, através da qual pode demonstrar a produção generificada dos corpos. Nessa investigação, a autora interrogou se “[...] ser mulher constituiria um ‘fato natural’ ou uma performance cultural, ou seria a ‘naturalidade’ constituída mediante atos performativos discursivamente compelidos, que produzem o corpo no interior das categorias de sexo e por meio delas?” (BUTLER, 2003, p. 8-9). Em outras palavras, a filósofa salientou que a relação sexo/gênero não é direta, tampouco compulsória. Sua contribuição teórica, portanto, abriu espaço para o entendimento das diversas identidades de gênero. Logo, as categorizações homem e mulher foram questionadas por contribuir para a universalização dos sujeitos.

Por outro lado, o gênero como categoria única de análise também foi questionado, sobretudo por feministas afroamericanas, as quais se percebiam excluídas desse monolítico

denominado “mulher”, denunciando que este incluía somente mulheres brancas e de classe média. Dessa forma, teóricas com Kimberlé Crenshaw (2004), bell hooks (2019), Audre Lorde (1984), Angela Davis (2016) dentre outras, contribuíram para a formulação da noção de interseccionalidade. Por meio dessa ampliação de ferramentas metodológicas, a análise pautada nos estudos de gênero dispõe de uma observação que busca perceber os cruzamentos junto a outras categorias de análise como raça, etnia, classe, idade, geração, sexualidade, religião, nacionalidade, dentre outras.

No Brasil, os estudos de Lélia Gonzalez e Sueli Carneiro, por exemplo, já interrogavam sobre esses cruzamentos ao pensarem as relações de gênero desde a perspectiva racial. Para Gonzalez (2016, p. 410), “A maioria dos textos, apesar de tratarem das relações de dominação sexual, social e econômica a que a mulher está submetida [...], não atenta para o fato da opressão racial”. Carneiro (2003) também destaca a importância de se pensar o racismo e seus impactos nas relações de gênero como eixo articulador do feminismo negro, sobretudo em sociedades multirraciais, pluriculturais e racistas como são as latino-americanas, por ser esse um elemento determinante na própria hierarquia de gênero.

Parte dessas questões também integram as discussões de pesquisadoras brasileiras. Segundo Rachel Soihet e Joana Maria Pedro (2007), tanto as reivindicações advindas do movimento feminista como das observações da produção acadêmica, interrogaram sobre a generalização provocada mediante a percepção em torno do gênero como binário. Para essas autoras, outras questões atravessam as relações sociais e influenciam diretamente na construção e relações de gênero.

Mulheres negras, índias, mestiças, pobres, trabalhadoras, muitas delas feministas, reivindicaram uma ‘diferença’—dentro da diferença. Ou seja, a categoria ‘mulher’, que constituía uma identidade diferenciada da de ‘homem’, não era suficiente para explicá-las. Elas não consideravam que as reivindicações as incluíam (SOIHET; PEDRO, 2007, p. 287).

Em pesquisa mais recente, Carla Akotirene (2018, p. 14) observa que a análise interseccional deve “[...] dar instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado”, os quais influenciam diretamente na constituição das relações sociais. Ou seja, diante das relações sociais excludentes, essas três categorias não devem ser pensadas sozinhas, pois atuam de maneira relacional.<sup>1</sup> A autora

---

<sup>1</sup> Para Akotirene, cisheteropatriarcado é a noção conceitual que compreende a relação do patriarcado e as expectativas de gênero construídas em torno de um corpo pautado nas diferenças biológicas binárias, que, junto às imposições, diante da identidade estética de pessoas cisgêneras como desejadas, exclui as pessoas que escapam a esse padrão (AKOTIRENE, 2018).

destaca também a importância de tomar a proposta interseccional com atenção, para que não seja feita uma soma de hierarquias, pois a interseccionalidade visa perceber como as diferentes categorias sociais se cruzam e contribuem para as configurações sociais. Ressalta, ainda, que essa reflexão não deve pautar-se apenas em perceber as exclusões, pois, nesse cruzamento, torna-se possível perceber as inclusões e pertencimentos proporcionados pelos marcadores sociais.

Em vez de somar identidades, analisa-se quais condições estruturais atravessam corpos, quais posicionamentos reorientam significados subjetivos desses corpos, por serem experiências modeladas por e durante a interação das estruturas, repetidas vezes colonialistas, estabilizadas pela matriz de opressão, sob forma de identidade (AKOTIRENE, 2018, p. 39).

Nesse sentido, a Revista Discente Ofícios de Clio junta-se a outros atores sociais no esforço de dar visibilidade a conhecimentos produzidos por discentes de graduação e pós-graduação, através de pesquisas de caráter teórico e prático, em torno de diversos temas relacionados com as questões de gênero e diversidade sexual, com perspectivas variadas. Diante da proposta de trazer novas contribuições para a historiografia e as áreas afins, o dossiê “Gênero, diversidades, interseccionalidades: perspectivas de análise na pesquisa histórica” reuniu artigos que buscam problematizar as questões de gênero nos mais diversos contextos históricos.

No primeiro deles, “A História das Mulheres: Uma Questão Política No Brasil”, Eduarda C. de Castro Alves, Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro - UNIRIO, historiciza a inserção dos estudos sobre mulheres no âmbito acadêmico como um processo de disputa política. Para tanto, retoma os conceitos de feminismo e gênero, os quais são resultantes de diversas lutas, reivindicações e embates políticos de mulheres que extrapolaram para o debate acadêmico e pautaram novos campos de investigação histórica e, ao longo das décadas, foram transformando o fazer histórico, tornando-o mais plural e menos centrado na produção do conhecimento dos homens por eles próprios. Alves nos instiga, ainda, a pensar nos impactos dessas produções para além do universo acadêmico, com resultados que podem interferir na vida das mulheres, inclusive das subalternizadas, como é o caso daquelas em situação de prostituição.

Em “‘Reparar o Erro Através do Casamento’: Honra, Moral e Sexualidade em um Trâmite Judicial”, Alécio Gonçalves da Silva, Graduado em História pela Universidade do Estado de Mato Grosso - UNEMAT, utiliza processos judiciais da década de 1980 como fontes históricas para realizar um estudo de caso da cidade de Cáceres, no estado do Mato Grosso. O

autor observa como distintos discursos cruzam-se para controlar os corpos, a sexualidade, disciplinar as práticas cotidianas e os desejos. Nessa construção discursiva sustentada por relações de poder, Silva destaca como o patriarcalismo foi utilizado ao longo do século XX para sustentar discursos morais para a realização de uniões conjugais e serviram como forma de regular a sexualidade.

Caroline Rios Costa, em “A força da mulher argentina: resistência e luta política nas Madres de Plaza de Mayo e no grupo #NiUnaMenos”, apresenta uma significativa reflexão do protagonismo das mulheres em dois contextos diferentes na Argentina. O *Madres de Plaza de Mayo* ficou conhecido pela busca dos/as filhos/as desaparecidos/as durante a ditadura. As mães reunidas na praça não só questionaram sobre o paradeiro de seus/as filhos/as como promoveram importantes discussões contrárias à ditadura e outras violências sofridas pelas mulheres. Já o grupo *#NiUnaMenos* desenvolveu-se como forma de insatisfação e protesto contra as violências contra as mulheres, destacando-se ainda busca pela descriminalização do aborto. Com a diferença temporal de quase 40 anos, Costa destaca características de ambos os grupos e suas similaridades na reivindicação por uma sociedade mais justa e democrática.

No artigo “Processos de invisibilização das mulheres na atividade pesqueira nas legislações brasileiras entre 1846-1990”, Beatriz Lourenço Mendes, Mestranda em Direito e Justiça Social pelo Programa de Pós-Graduação em Direito - FURG, Gabriel Ferreira da Silva, Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental - FURG, Felipe Nóbrega Ferreira, Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental - FURG, destacam diversos aspectos da atividade pesqueira, como os saberes tradicionais, as mudanças provocadas pelo desenvolvimento científico, a criação de legislações e órgãos responsáveis pela fiscalização e a regulamentação da mesma. Os/as autores/as identificam o silenciamento acerca da participação das mulheres nas atividades de pesca, sobretudo por parte do Estado, ressaltando que, embora elas tenham enfrentado os problemas decorrentes da invisibilização, tal fato não as impediu de participar ativamente dessa função.

Em “Mulheres do Povo e Espaço Público na Revolução Francesa: Uma Análise Através de Imagens”, Amanda de Queirós Cruz, graduanda em História pela Universidade Federal Fluminense - UFF, sob a perspectiva da história das mulheres, revisita a produção acerca da Revolução Francesa explorando fontes imagéticas produzidas durante o período revolucionário e, através delas, reflete acerca da participação ativa das mulheres durante a revolução. Seja por meio de protestos nas ruas ou organizações, as mulheres foram protagonistas na busca por melhores condições sociais. A autora observa que em protestos de grande público e “atravessando a fronteira para o lado que não lhes era permitido, simplesmente ao realizarem o

ato físico de saírem da soleira da porta de seus lares e irem para a rua”, foram responsáveis pela movimentação da revolução.

Jaqueline Silva de Macedo, Mestre em História pela Universidade Federal de São Paulo - UNIFESP, utiliza a produção literária como fonte histórica para direcionar sua investigação acerca das narrativas construídas sobre a Fortuna, divindade grega e romana, em “A Fortuna no *Roman de Fauvel* e sua relação com a tradição literária e religiosa da *Civitate Dei* e da *Consolatio philosophiae* na Idade Média”. Buscando perceber as aproximações e distanciamentos nas narrativas empregadas, Macedo seleciona as obras *Roman de Fauvel*, *Civitate Dei*, de Agostinho e *Consolatio philosophiae* de Boécio. Nessa interlocução, a autora observa como essas obras literárias contribuíram para a construção do imaginário cristão e das interpretações sobre Fortuna, e como as características da feminilidade foram reforçadas por meio de discursos pautados sobre a vontade divina.

Por fim, Miller Goulart Ferreira, Graduado em História Licenciatura pela Universidade de Brasília - UNB, através do artigo “História da homossexualidade ligada à transmissão de HIV/AIDS e abordagem na escola pelo filme *Filadélfia* de Jonathan Demme (1993)” procura problematizar a homofobia, sugerindo a utilização deste filme como suporte pedagógico para fomentar o debate acerca de questões relacionadas aos direitos civis e ao enfrentamento de violências contra homossexuais. Ferreira, além de indicar o uso de recursos audiovisuais na sala de aula, estabelece algumas considerações acerca do movimento *gay* no Brasil e Estados Unidos e da participação desses na conquista de direitos.

Nosso objetivo, nesse dossiê, foi reunir artigos que dialogassem com a pluralidade de experiências e/ou representações de gênero, feminismos, masculinidades e diversidades – enfocando relações de poder, de violência ou de resistência – em perspectiva histórica ou interdisciplinar, utilizando fontes orais, impressas, literárias, imagéticas ou audiovisuais de modo a contribuir para a promoção do debate qualificado acerca das relações de gênero, com o propósito de garantir avanços duramente conquistados e ampliar as perspectivas das mulheres na luta por uma sociedade mais equânime, menos violenta e com mais respeito às diferenças.

Uma boa leitura a todes!

### Referências bibliográficas

AKOTIRENE, Carla. **O que é interseccionalidade?** Belo Horizonte (MG): Letramento: Justificando, 2018.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade.** Trad. Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. (Org.). **Pensamento Feminista: conceitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

CRENSHAW, Kimberlé. A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero. VV. AA. **Cruzamento: raça e gênero**. Brasília: Unifem, 2004.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. S.Paulo: Boitempo, 2016.

GONZALEZ, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem político-econômica. In: RODRIGUES, Carla; BORGES, Luciana; RAMOS, Tania R. O. (Org.). **Problemas de gênero**. Rio de Janeiro: Funarte, 2016. p. 399-416.

HOOKS, bell. **Olhares negros: raça e representação**. Trad. Stephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2019.

LORDE, Audre. Age, Race, Class and Sex: Women Redefining Difference. In: LORDE, Audre. **Sister Outsider: Essays and Speeches**. Freedom, CA: Crossing Press, 1984.

PERROT, Michelle. **As mulheres ou os silêncios da história**. Trad. Viviane Ribeiro. São Paulo: Edusc, 2005.

SCOTT, Joan W. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**. Porto Alegre, vol. 20, nº 2, jul./dez. 1995, pp. 71-99.

SMITH, Bonnie G. **Gênero e História: homens, mulheres e a prática histórica**. Ed. EDUSC: São Paulo, 2003.

SOIHET, Rachel; PEDRO, Joana Maria. A Emergência da Pesquisa da História das Mulheres e das Relações de Gênero. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 27 nº 54, 2007.p. 287.



## A História das Mulheres: uma questão política no Brasil

Eduarda C. De Castro Alves, Unirio<sup>1</sup>

### Resumo

O seguinte trabalho pretende estudar a forma como o feminismo entrou na produção acadêmica, principalmente na História a partir do viés político. Desta forma, pretende-se observar como ele se formou e quais foram suas consequências para a Academia desde a sua chamada “segunda onda” até os dias atuais, quando as questões que essa história defende estão sendo cada vez mais perseguidas por pessoas de fora da Academia.

**Palavras-chave:** História das mulheres; Feminismo; Historiografia.

### Abstract

The following paper pretends study the way that feminism joined the academic production, specially in History as from the politic bias. Thus, intended observe how it constituted and what were its consequences to the Academy since the called “second wave of feminism” till the present days, where the questions that this history defends are beins increasingly persecuted by people outside the Academy.

**Keywords:** Women’s history; Feminism; historiography.

### Algumas considerações a respeito do feminismo

Apesar de ser utilizado como se seu significado fosse autoexplicativo, o termo feminismo não é unívoco. A palavra adquiriu diversas significações dependendo de seus contextos, de seus emissores e das disputas em jogo. Dessa forma, segundo Abreu (2010), definir feminismo envolve uma série de dificuldades. Há a definição de feminismo como um problema heterogêneo e frequentemente não convergente de teorias e práticas centradas no problema da “subordinação” das mulheres e da criação de condições e meios específicos para suprimir esse problema. A partir dessa definição, poderíamos chamar de feministas as autoras como Mary Wollstonecraft e Olympe de Gouges que escreveram suas obras durante o período da Revolução Francesa. A partir dessa concepção, é possível não restringir o feminismo à modernidade, pois é possível encontrar manifestações feministas que remontam à Idade Média (ABREU, 2010).

Na tentativa de trabalhar melhor com o conceito, alguns autores e autoras consideram mais apropriado falar em feminismo apenas a partir do momento em que há um movimento de mulheres organizado em torno de sua discriminação. Uma pergunta pertinente surge para Abreu (2010): é possível chamar de feministas grupos e indivíduos que não se reivindicam como tal?

---

<sup>1</sup> Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), bolsista Capes. (Email: eduardacca@gmail.com).

Nesta mesma lógica, outra questão merece ser destacada: pode-se considerar feminista qualquer movimento ou indivíduo que se interesse por questões que afetam as mulheres? A partir disso, para algumas autoras, a definição de feminismo/feminista deveria ter o critério da auto reivindicação, ou seja, apenas seriam feministas aquelas que se reivindicam como tal. Mas esse tipo de definição também pode nos trazer alguns problemas, primeiro porque a auto reivindicação só é possível a partir do momento que o termo é utilizado.

Karen Offen (2000, apud ABREU, 2010) diz que as primeiras menções ao termo “feministe” e “feminisme” são, respectivamente, das décadas de 1870 e 1880 na França, entrando, de fato, no discurso público na década de 1890. Assim, a partir do critério de auto reivindicação apenas poderíamos considerar como grupos feministas aqueles que surgiram no final do século XIX, isso sem levar em conta a carga pejorativa do feminismo dada em diferentes contextos, o que fez com que muitos movimentos e mulheres evitassem, e até rejeitassem, o uso do termo (ABREU, 2010).

Ana Alice Costa (2005) já diz que, como um movimento social, o feminismo se espalha, em um primeiro momento, em torno das demandas por direitos sociais e políticos. O movimento, então, tem seu auge na luta sufragista, e, após a conquista do voto das mulheres em diversos países, o movimento teve uma desmobilização geral.<sup>2</sup> Quando se mobiliza novamente, então no contexto dos movimentos contestatórios da década de 1960,<sup>3</sup> seu novo mote é a afirmação de que o “pessoal é político”, não pensando como uma bandeira de luta mobilizadora, mas como um questionamento profundo dos parâmetros conceituais do político. Assim, quando faz tal afirmação, o feminismo traz para o espaço da discussão política as questões, que até então eram vistas e tratadas como específicas do privado, quebrando a dicotomia público-privado, base de todo o pensamento liberal ocidental. Ao utilizar essa bandeira, as feministas chamam a atenção das mulheres sobre o caráter político da sua opressão. Para Carole Pateman, essa bandeira:

[...] chamou a atenção das mulheres sobre a maneira como somos levadas a contemplar a vida social em termos pessoais, como se tratasse de uma questão de capacidade ou de sorte individual [...] As feministas fizeram finca-pé em mostrar como as circunstâncias pessoais estão estruturadas por fatores públicos, por leis sobre a violação e o aborto, pelo status de “esposa”, por

<sup>2</sup> É importante ressaltar que as mulheres nunca deixaram de resistir ou de desafiar algumas regras da sociedade patriarcal, mas houve momentos que essas resistências estiveram mais enfraquecidas e desmobilizadas, por isso não será trabalhado o conceito de “ondas do feminismo”, e sim com o feminismo com características diversas ao longo do tempo. Como também com a ideia que as lutas e resistências tiveram períodos com maior ou menor evidência na sociedade.

<sup>3</sup> A exemplo o movimento estudantil na França, das lutas pacifistas contra a guerra do Vietnã nos Estados Unidos e do movimento hippie internacional que causou uma verdadeira revolução nos costumes.

políticas relativas ao cuidado das crianças, pela definição de subsídios próprios do estado de bem-estar e pela divisão sexual do trabalho no lar e fora dele. Portanto, os problemas “pessoais” só podem ser resolvidos através dos meios e das ações políticas (PATEMAN, 1996, apud COSTA, 2004, p. 2).

Dessa forma, o movimento significou uma redefinição do poder político e, principalmente, da forma de entender a política. Ao colocar novos espaços no privado e no doméstico, sua força, então, está em recolocar a forma de entender a política e o poder e também de questionar o conteúdo formal que se atribuiu ao poder e as formas em que é exercido. Assim, ao trazer essas novas questões para o âmbito público, o feminismo também traz a necessidade da criação de novas condutas, práticas, conceitos e dinâmicas (COSTA, 2005).

Para Maria Amélia de Almeida Teles (2017), o feminismo é uma filosofia universal que considera a existência de uma opressão específica a todas as mulheres. Essa opressão pode se manifestar tanto nas estruturas como também na superestrutura – ideologia, cultura e política. Assim, o feminismo assume formas diversas nas diferentes camadas e classes sociais e nos diferentes grupos étnicos e culturais. Teles (2017) ainda acrescenta que ele, em seu significado mais amplo, é um movimento político, que questiona as relações de poder, a opressão e a exploração de grupos de pessoas sobre as outras. Assim, contrapõe-se radicalmente ao poder patriarcal e propõe uma transformação social, econômica, política e ideológica da sociedade. Ainda segundo a autora, o feminismo manifestou-se, ao longo dos tempos, de maneiras diferentes, todas elas dependentes da sociedade em que tiveram origem e da condição histórica das mulheres nestes contextos.

Para Ávila (2005), o feminismo realizou uma conquista essencial na transformação das relações de gênero, pois instituiu mulheres como sujeitos políticos do processo de transformação social, e essa é, com certeza, sua grande contribuição histórica para as mulheres em geral, já que essa construção de sujeito produziu uma ruptura com a heteronomia do que se denominava “condição feminina”, trazendo para as mulheres a possibilidade de romper com a situação de vítimas ou de protegidas e com a identidade estática imposta por essa condição.

Ergas (apud ABREU, 2010) afirma que “o feminismo não é um substantivo cujas propriedades possam ser definidas de forma exata e definitiva”, mas “indica historicamente conjuntos variados de teorias e práticas centradas em volta da constituição e da legitimação dos interesses das mulheres. Nesta perspectiva, o que o feminismo é, ou foi, é mais uma questão histórica do que uma questão de definição” (1990, apud Abreu, 2010, p. 26). Assim, entender o sentido que o feminismo adquiriu nos múltiplos contextos é fundamental, mas para este trabalho, é importante entender o conceito no contexto particular dos anos 1960-1970.

## O feminismo e a História das mulheres/das relações de gênero

Diversas mudanças da concepção de História que aconteceram ao longo do século XX é um dos fatores para o surgimento da história das mulheres e, posteriormente, da história das relações de gênero. A escola dos Annales, surgida na segunda década do século XX, fazia forte oposição à história positivista, que era bastante voltada para os grandes acontecimentos políticos e os “grandes” homens. Lucien Febvre e Marc Bloch, fundadores dos Annales, estavam mais preocupados com a escrita de uma história totalizante, que também se voltava a estudar os setores marginalizados que até então não eram considerados sujeitos históricos. Dessa forma, acaba acontecendo uma aproximação da História com as Ciências Sociais, levando à problematização diversos aspectos e diferenças humanas ao mesmo tempo possibilitando o estudo da História a partir de novas fontes. Essas mudanças acabam abrindo o caminho para que surja uma História Social e uma História Econômica – mas não ainda a História das Mulheres.

O movimento das mulheres, ocorrido quase que simultaneamente com outros movimentos sociais nas décadas de 1960 e 1970, também foi um importante fator para o surgimento dessa História das Mulheres. Pois, além das reivindicações sociais, econômicas e políticas, também exigia que estudos fossem feitos para compreender as razões e a historicidade da subordinação feminina.

O feminismo como movimento social tem vivido diversas fases, ou o que muitas autoras chamam de “ondas”. Em um primeiro momento, o feminismo é percebido principalmente pelo movimento sufragista, surgido no Brasil a partir da proclamação da República se prolongando até 1934, com a extensão do direito ao voto às mulheres. Meyer (2013) deixa claro que essa luta acabou agregando diversas outras reivindicações de mulheres, como o acesso à educação, a condições dignas de trabalho, ao exercício da docência. É sempre importante ressaltar que, apesar de ser dito no singular, o movimento feminista agrega diversas vertentes políticas que transformam esse movimento em algo heterogêneo e plural.

Nesse primeiro momento, ainda segundo Meyer (2013), existiam três grandes vertentes desse feminismo: O feminismo liberal ou o feminismo burguês, mais preocupado com a luta pelo direito ao voto e pelo acesso ao Ensino Superior; o feminismo que acabou se aliando aos movimentos socialistas, que lutavam pela formação de sindicatos e por melhores condições de trabalho e salário; e, por último, um feminismo anarquista, que articulava a agenda pelo direito à educação à questões como o direito de decidir sobre o próprio corpo e sexualidade (bandeiras que seriam levantadas novamente pelo feminismo da chamada “segunda onda”).

Como já dito, o feminismo das décadas de 1960 e 1970,<sup>4</sup> segundo Pedro (2005), tinha como prioridade a luta pelo direito ao corpo, ao prazer, e contra o patriarcado,<sup>5</sup> que era entendido como o poder dos homens na subordinação das mulheres. O contexto desse movimento é de intensos debates e questionamentos desencadeados pelos movimentos de libertação ocorridos na Europa, que culminaram na França com as manifestações de maio de 1968 (MEYER, 2013). E foi neste período que surgiu a necessidade de um investimento mais consistente na produção do conhecimento, com desenvolvimento de estudos e das pesquisas que visavam, não apenas denunciar, mas que tinham o objetivo de compreender e tentar explicar a subordinação social e a invisibilidade política na qual as mulheres haviam sido historicamente submetidas (MEYER, 2013). Importante perceber que neste momento há uma maior presença de mulheres no meio acadêmico – consequência das bandeiras levantadas por aquela primeira fase do movimento feminista –, e isso acaba gerando um maior interesse delas mesmas de se compreenderem como seres sociais.

Para Margareth Rago (1995), o feminismo coloca o dedo na ferida da escrita histórica, pois mostra que as mulheres foram, e ainda são, esquecidas não só nas suas reivindicações, como também em suas ações. A História acabou suprimindo-as, colocando-as em uma figura nunca existente da passividade, do silenciamento, da sombra na esfera do privado. O feminismo acaba apontando para uma crítica à esta narrativa histórica que sempre valorizou um “homem universal”, indicando as malhas de poder que sustentam essas redes discursivas universalizantes.

As novas tendências da historiografia emergentes na década de 1980 levaram a uma renovação metodológica e conceitual que, por sua vez, levou a uma redefinição do Político no âmbito do cotidiano, o que contribuiu para esse resgate das experiências femininas (MATOS, 2013). Mas, depois de serem incluídas como objetos de pesquisa, as mulheres em um primeiro momento se tornaram quase que “sujeitas universais”, levando a uma crítica à categoria “mulher”, principalmente no contexto norte-americano. Mulheres de diversas classes, raças e etnias, muitas delas feministas, reivindicaram uma diferença dentro da própria diferença. A categoria mulher como uma identidade diferenciada da categoria “homem” não era mais

---

<sup>4</sup> Importante ressaltar que esse feminismo é uma característica dos países da Europa ocidental e América anglo-saxã.

<sup>5</sup> O conceito de patriarcado é compreendido como a relação de poder estabelecida pelo sexo masculino sobre o feminino e expressa na utilização cultural, social e econômica que ele faz do corpo da mulher e pelo controle da reprodução. As feministas marxistas reconheceram que, embora universal, o patriarcado não pode ser entendido como um sistema não-histórico de dominação do homem sobre a mulher, independente das relações de produção. (ALAMBERT, 1986)

suficiente para explicar essas diversas vivências, as reivindicações próprias de cada grupo e suas identidades (PEDRO, 2005).

Já o gênero, como uma categoria, surgiu neste momento, em meados dos anos 1970, e disseminou-se instantaneamente nas ciências humanas a partir da década seguinte, ganhando um espaço dentro da História a partir da publicação do artigo *Gender a useful category of historical analysis*, em 1986, de Joan Scott. A reformulação surge com o intuito de distinguir e separar o sexo, categoria analítica marcada pela biologia, do gênero, categoria que enfatiza a construção histórica, social e sobretudo política que implicaria numa análise relacional. Essas estudiosas de gênero propõem, então, uma expansão dos limites da história, segundo Joan Scott:

Inscrever as mulheres na história implica necessariamente a redefinição e o alargamento das noções tradicionais daquilo que é historicamente importante, para incluir tanto a experiência pessoal e subjetiva quanto as atividades públicas e políticas [...] uma tal metodologia implica não somente uma nova história das mulheres, mas também uma nova história (SCOTT, 1995, p.74).

Dessa maneira, gênero passa a ser interpretado como algo ligado à concepção e à construção do próprio poder – uma maneira de dar significado às relações de poder. Então, segundo Scott (1995), gênero, assim como os conceitos de raça e classe, é crucial para uma organização da igualdade e da desigualdade, e que esse processo social das relações de gênero é uma parte do próprio significado de poder.

O pensamento feminista, como dito anteriormente, não se constitui em um corpus unificado de conhecimento, a mesma coisa ocorre com o conceito de gênero, que foi apropriado das formas mais diversas pelas diferentes áreas disciplinares e suas teorias – mas todas essas apropriações partem do ponto comum que seria a subordinação da mulher ao homem uma forma de se entender a construção social das relações de dominação e subordinação.

Gênero também abre um espaço de análise para que se questionassem as próprias categorias de homem e de masculino, assim como de mulher e de feminino, que acabaram entrando em um processo intenso de desconstrução. Ela também pretendia tornar explícita essa subordinação feminina e acompanhar os movimentos feministas em uma busca de igualdade de exercício dos direitos e das oportunidades, nunca esquecendo de destacar a importância do contrapeso relacional dessas interações dinâmicas (MATOS, 2008).

## **A Academia e o feminismo**

O feminismo teve, portanto, um profundo impacto na academia e na produção científica, abrindo campo para se estudarem as mulheres, o universo feminino, a cultura feminina, as relações entre os sexos/gêneros. E, ao mesmo tempo, foi ele mesmo lembrado e colocado como tema, como objeto histórico: suas

origens, seus movimentos, suas líderes e mentoras, suas produções, seus temas e suas conquistas têm sido analisados pelas sociólogas e mais recentemente por algumas historiadoras (RAGO, 1995, p. 17).

A universidade brasileira está cada vez com maior número de pesquisas em relações às mulheres e às relações de gênero. Segundo Holanda (2018), em uma pesquisa preliminar feita nos diretórios dos grupos de pesquisa registrados no Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), a temática de gênero e feminismo estão presentes em quase trezentos grupos (duzentos e setenta e dois, para exatidão), sob as mais diversas denominações. A pesquisa mostra que todos os estados brasileiros têm, pelo menos, um grupo que pesquise esses assuntos, sendo eles concentrados majoritariamente pela região Sudeste, seguido pelo Nordeste (HOLLANDA, 2018).<sup>6</sup>

Segundo Tilly (1994), apesar de toda história ser herdeira de um contexto político, são relativamente poucas histórias que tem uma ligação tão forte com um programa de transformação e de ação como a história das mulheres, sendo as historiadoras feministas ou participantes de grupos de conscientização, ou não, seus trabalhos foram fortemente marcados pelo movimento feminista das décadas de 1970 e 1980.

Segundo Costa e Sardeberg (2014), é importante ressaltar que desde o início, na luta das mulheres pela erradicação das desigualdades de gênero e pela conquista de uma cidadania plena, a ‘teoria’ e a ‘práxis’ estão intimamente ligadas, trabalhando sempre mutuamente (COSTA; SARDEBERG, 2014). Assim, de um lado essa última retomada do movimento feminista tem sido uma fonte inspiradora bastante fértil para o desenvolvimento de estudos e pesquisas acerca da condição feminina. E por outro, é certo que, em um plano mais amplo, tais estudos têm contribuído para o avanço dos movimentos das mulheres. Ao explorar as questões relativas às relações de gênero no capitalismo contemporâneo, assim como a situação das mulheres brasileiras em sua diversidade, esses estudos têm retratado as diferentes formas, facetas e níveis em que a opressão e exploração da mulher se processam e se manifestam em nossa sociedade (COSTA; SARDEBERG, 2014). Portanto, trabalhar a História das mulheres é, sem sombra de dúvidas, trabalhar a política e os movimentos feministas, pois eles andam de mãos dadas.

Outra característica fundamental da presença do feminismo, como política, são os coletivos presentes no ambiente universitário. Segundo Holanda (2018), esses coletivos são uma estratégia de ação, que cada vez mais vem reunindo mulheres, nas mais diferentes unidades

---

<sup>6</sup> O Nordeste é a região com maior número de grupos que interseccionam raça, gênero e diversidade sexual, em estudos que trabalham com a composição étnica da maioria dos estados. (Holanda, 2018)

dos cursos universitários, mostrando uma nova forma de organização bem diversa dos diretórios centrais de estudantes, que são representações mais genéricas. Hollanda (2018) diz que

[...] é sintomático observar que mesmo em estruturas tradicionais, como registros de grupos de pesquisa do CNPq, é cada vez mais frequente encontrarmos a denominação coletivos no caso de grupos que discutem gênero. Isso nos leva a desconfiar que algumas acadêmicas têm se engajado em formas de fazer pesquisa, arte, política ou intervenção claramente diferenciadas. No entanto, no espectro das ações docentes para lidar com gênero e com o feminismo no ambiente universitário, as estratégias de atuação que podemos perceber nos coletivos ainda não é muito assumida. Isso não quer dizer que não existam coletivos transversais, com mulheres em diversas etapas de sua trajetória acadêmica (HOLLANDA, 2018, p. 215).

Mas a presença política do feminismo na Academia sempre foi alvo de crítica por parte daqueles que não estavam dispostos a mudar a forma de fazer ciência, como veremos na área da História. As mulheres feministas ainda sofrem muitos preconceitos na sociedade e na Academia, segundo Rago (2001), já na década de 1930, a feminista tem um estereótipo socialmente difundido de uma figura dessexualizada, amargurada e sem perspectivas, que ao mesmo tempo, contrasta com as representações veiculadas pelas revistas femininas do período, ou com informações referentes à vida cotidiana das escritoras, articulistas e ativistas políticas dos meios ricos e pobres, que se colocavam em luta pela independência de suprimir seu gênero desde meados do século XIX no Brasil. E foi esta a imagem da mulher feminista que predominou na memória social e que, ainda hoje, que ainda persegue aquelas que lutam pela autonomia das mulheres, como uma forma de desqualificá-las por um estereótipo, que praticamente as define como “machas”, feias e mal-amadas (RAGO, 2001).

Segundo Matos (2008), foi especialmente entre as décadas de 1930 e 1970 que surgiram grupos de acadêmicas que problematizaram a produção do conhecimento a partir de um viés crítico, gerando os estudos feministas, ou os estudos de mulheres. Depois de consolidarem arenas consistentes no debate científico, realizando diversas inflexões em vários campos disciplinares, partindo de críticas ao viés androcêntrico e de críticas ao “fetichismo da objetividade”, as mulheres feministas dentro da academia planejavam ampliar, nas ciências humanas e sociais, o escopo das reflexões para assim adotar uma nova proposta teórico conceitual: os estudos de gênero (MATOS, 2008).

A academia, até a década de 1960, sempre se colocou como um lugar neutro de se fazer ciência, por isso que, quando as feministas começaram a se preocupar com a situação social das mulheres até então, houve um certo preconceito com a temática dentro da academia, como se existisse uma oposição entre profissionalismo e política, mas, como Scott (2011) afirma, essa



oposição não é natural. Dessa forma, a historiadora declara que a ciência, na realidade, não era neutra, e sim cúmplice da discriminação. A historiadora então fala que “Os padrões profissionais de imparcialidade e desinteresse estavam sendo derrubados por interesses particulares, ou assim parecia àqueles que mantinham a visão normativa” (SCOTT, 2011, p. 75).

Por isso as historiadoras que se diziam feministas tinham um desafio, pois um dos problemas que surgiu foi a questão da redefinição profissional. As pesquisadoras aceitavam as regras da academia e buscavam reconhecimento como intelectuais ao mesmo tempo que desafiavam e subvertiam aquelas regras, questionando a constituição da disciplina e as condições da sua produção de conhecimento (SCOTT, 2011).

Joan Scott (2011), argumenta então que, apesar da história das mulheres nos Estados Unidos ter atingido uma presença visível e influente na Academia, da qual não se pode voltar atrás, e mesmo tendo tido a política feminista como ponto de partida, a partir das décadas de 1970 e 1980 houve um afastamento deste campo de estudos da política, onde ele ampliou seu campo de questionamentos, documentando todos os aspectos da vida das mulheres no passado, e, segundo Scott, o campo acabou adquirindo energia própria.

Margareth Rago já afirma que o feminismo dos anos 1980 pegou questões que antes eram secundarizadas como essencialmente femininas e relativas à esfera privada, ou seja, não pertencentes ao campo (masculino) da política – a exemplo das relativas ao corpo, ao desejo à saúde e à sexualidade – foram politizadas e levadas à esfera pública, a partir da utilização de uma linguagem diferenciada. Naquele momento de crítica acentuada à racionalidade ocidental masculina, já não mais definida apenas como burguesa, partiu-se para a afirmação do universo cultural feminino, em todas as dimensões possíveis. Isso então implicava em uma emergência de uma linguagem especificamente feminina, o que se considerou uma epistemologia feminista. Era perceptível que o feminismo se aproximava das correntes do pós-modernismo, voltadas para a crítica da racionalidade burguesa (RAGO, 2005).

Na década de 1980, a relação das pesquisadoras com a política sofreu mudanças, o que proporcionou que a história das mulheres pudesse conseguir, finalmente, seu próprio espaço. Dessa maneira, Scott (2011) apresenta que a história das mulheres acabou se despolitizando, pelo menos superficialmente, para ganhar reconhecimento dentro da academia. Mas o feminismo não desapareceu, já que grande parte das pesquisadoras que utilizam o termo gênero se consideram historiadoras feministas, assim como grande parte dos trabalhos de história das mulheres, mesmo usando o termo gênero, está voltada para preocupações contemporâneas da política feminista.

Mas o que é política?

René Rémond afirma que o político tem a ver com o poder, desta forma, a política é a atividade que se relaciona com a conquista, o exercício, a prática do poder. Rémond também declara que tudo seria uma relação de poder, mas que só é política a relação com o poder na sociedade global, que é aquela que constitui a totalidade dos indivíduos que habitam um espaço delimitado por fronteiras que chamamos precisamente de políticas. Na experiência histórica ocidental, ela pode acabar se confundido com a nação, que tem como instrumento e símbolo o Estado. Entretanto, segundo o autor, o político não se resume apenas à isso, ele se estende também às coletividades territoriais e à outros setores por esse movimento que ora dilata, ora encolhe o campo do político, ou seja, praticamente não há setor ou atividade que, em algum período da história, não tenha tido relação com o político (RÉMOND, 2003). O feminismo não deseja alcançar e dominar, porém sua luta tem tudo a ver com a relação de poder entre os gêneros na sociedade. Para Scott (2011), a Política tem vários sentidos e múltiplas ressonâncias, mas a história das mulheres é sempre uma narrativa política, mesmo que não se apresente como tal.

Creio que a oposição entre ‘teoria’ e ‘política’ é uma oposição falsa, que busca silenciar os debates que devemos realizar sobre que teoria é mais útil para o feminismo, para tornar apenas uma teoria aceitável como política. [...] A ‘boa’ teoria encara as mulheres e sua experiência como fatos auto evidentes que são a origem da identidade e da ação coletivas. [...] E os historiadores das mulheres que rejeitam a “teoria” em nome da “política” estão curiosamente aliados àqueles historiadores tradicionais que consideram o pós-estruturalismo (e consideram a história das mulheres) uma antítese aos princípios de sua disciplina (SCOTT, 2011, p. 95).

No final não há jeito de se evitar a política – as relações de poder, os sistemas de convicção e prática – do conhecimento e dos processos que o produzem; por essa razão, a história das mulheres é um campo inevitavelmente político. (SCOTT, 2011, p. 98).

Desta maneira, as mulheres assim que começaram a fazer parte da escrita da história acabaram provocando sua reescrita, já que a história, como era escrita até então, não considerava todos os seus personagens. A História das mulheres, então, tinha uma força potencialmente crítica, que desestabilizava e desafiava as premissas da disciplina estabelecida, mas não ofereciam uma síntese ou uma resolução fácil (SCOTT, 2011). Ao reivindicar a importância da história das mulheres, é impossível não ir contra as definições de história e seus agentes já estabelecidos como ‘verdadeiros’. Scott (2011) diz que a história das mulheres implica necessariamente em uma hierarquia, pois ainda é uma ‘outra’ história, como se a história dos homens fosse a história oficial. Como Michel de Certeau (apud SCOTT, 2011) a

história das mulheres traz a luz questões de domínio e de objetividade sobre as quais as normas disciplinares são edificadas, ou seja, ela sugere que a história do jeito que estava era incompleta, e que o domínio que os historiadores tinham do passado era incompleto.

Na maioria das vezes que existiram tentativas por parte das feministas de expor as tendências machistas ou a ideologia masculina na escrita da história, essas tentativas levaram à uma ridicularização e rejeição destas denúncias. Tais acusações acabaram desencorajando muitas historiadoras das mulheres de confrontarem as implicações epistemológicas mais radicais de seu trabalho, então, essas historiadoras apenas colocaram as mulheres como um sujeito histórico adicional. É possível então perceber uma tentativa de separar os estudos das mulheres daqueles intimamente ligados ao movimento feminista (SCOTT, 2011).

A História Social acabou se tornando um importante meio para a história das mulheres, pois ela pluralizou os objetos da investigação histórica, admitindo diversos grupos sociais, dessa forma mulheres inseridas em organizações políticas e em locais de trabalho introduziram novas arenas e instituições como dignos de estudo. Segundo Soihet (1998), foi a partir da noção de resistência feminina que se torna fundamental as abordagens sobre as mulheres na História Social, tendo Thompson como um dos nomes que falaram sobre. Dentro desta História, as mulheres passaram a ser uma categoria social fixa (SCOTT, 2011). Assim, para Joan Scott (2011), a emergência da história das mulheres é entrelaçada com a emergência da categoria mulheres como uma identidade política, que foi acompanhada por uma análise que atribuía a opressão sofrida por elas à uma tendenciosidade masculina. Dessa forma, menos atenção foi dada às bases conceituais do patriarcado, o antagonismo homem x mulher foi foco central da política e da história. Portanto, a história das mulheres alcançou legitimidade quando afirmou a natureza e a experiência separada das mulheres. Por isso, enquanto esteve em uma esfera separada, por um tempo, ela ficou fora das preocupações dominantes da disciplina. Um dos principais objetivos das historiadoras das mulheres é integrar as mulheres na história, mas não apenas sua integração, como também uma correção da história, como afirma Scott: “[...] o sujeito da história não era mais uma figura universal, e os historiadores, que escreviam como se ele o fosse, não podiam mais reivindicar estar contando toda a história.” (SCOTT, 2011, p. 88).

### **Historiadoras das mulheres no Brasil**

Sabendo que o feminismo está presente na academia de diversas formas. Pretendo agora mostrar como ele está presente nos trabalhos de historiadoras das mulheres e/ou das relações

de gênero no Brasil, que foram e ainda são grandes influências para qualquer pesquisadora que trabalhe com esta temática no país.

É importante, antes, reafirmar que a ação e lutas das mulheres dentro da história tem duas vertentes, uma que tem como enfoque movimentos organizados com vistas às conquistas de direitos à cidadania, ou seja, movimentos feministas, que, segundo Soihet (1997), é estudado através de biografias. Já a outra vertente se preocupa em estudar as manifestações informais que se expressam em diferentes formas de atuação e intervenção feminina (SOIHET, 1997).

Margareth Rago tratou de temas que acabaram por não ficar presos à academia, pois eles acabaram falando de mulheres que até então haviam sido ignoradas, não apenas pela história, mas pela sociedade em geral. Como é possível ver em seu relato em uma entrevista realizada em 2013:

Em 1991, publiquei um doutorado sobre a história da prostituição, chamado Os prazeres da noite e recebo um telefonema das prostitutas do Rio de Janeiro. – “Você é a Margareth Rago?” – “Sou”. – “Eu sou a Gabriela Leite”. – “Ah!”. Eu a tinha visto no programa do Jô Soares, mas o que eu sabia de prostitutas? Quase nada! Eu estudei a prostituição do início do século XX, não estudei prostituição contemporânea. E ela me diz assim: – “Nós somos aqui de uma ONG chamada ‘Davida’ e nós gostaríamos que você viesse aqui para o Rio de Janeiro, porque você escreveu esse livro e a gente gostaria de conversar com você”. E eu fiquei apavorada: Será que elas vão achar que o livro é ruim, que eu não falei direito...? Aí eu respondi: – “Olha, eu escrevi sobre suas avós, não é sobre vocês, não é?”. De tanto medo que eu estava. Daí ela disse assim: – “Não, não! Nós lemos o livro, a gente sabe. Você é a Margareth Rago, né? Então nós queríamos te fazer um convite...”. Tive que ir... e fui morrendo de medo. Cheguei lá elas me abraçaram e me disseram – “Muito obrigada!”. E eu: – “Ah?!”. Elas continuaram – “Muito obrigada porque você nos colocou na história. Todo mundo tem história: camponês tem história, estudante tem história, operário tem história e nós não tínhamos. E sem história não existe cidadania”. Você acredita eu ouvindo isso de prostitutas que me abraçavam e me diziam – “Muito obrigada”? Aí eu pensei: – “Gente, eu não conheço o Brasil e nem as prostitutas, não estou sabendo de nada” (risos). E foi um impacto, um impacto muito emocionante, porque na UNICAMP todo mundo me perguntava: – “Por que fazer a história da prostituição?”. E eu – “Por que não é um problema, né?”. [...] E foi um impacto muito legal. Eu tive retornos muito positivos. (RAGO, 2013, p. 21).

Esse trecho selecionado é um exemplo de como o trabalho com a história das mulheres/das relações de gênero também tem uma influência fora da Academia, tendo também um papel social e político, que, em muitas ocasiões é esquecido pela historiografia academicista. Rago, ainda na década de 1990, já dizia que o feminismo contemporâneo vinha apontando radicalmente para a necessidade da produção de um discurso histórico diferenciado, que seria capaz de criar novos conceitos e chamar a atenção para campos de problematização e para fontes documentais que até então eram ignoradas ou subestimadas, assim o feminismo

propunha uma leitura “feminista” da história, com todas as profundas controvérsias suscitadas, explicitadas ou não. (RAGO, 1995)

Rachel Soihet é professora titular da Universidade Federal Fluminense (UFF) e há mais de três décadas trabalha com a História das mulheres e das relações de gênero. Iniciou seu trabalho nessa temática na década de 1970, sendo, segundo a *Revista de História da Biblioteca Nacional*<sup>7</sup> a primeira historiadora das mulheres no país. Durante o seu mestrado, quando estudou pela primeira vez a abordagem do movimento liderado por Bertha Lutz, ela diz:

A tarefa não era das mais fáceis, já que no seio da história preponderava o desinteresse, no tocante às desigualdades entre homens e mulheres, na abordagem de diversas questões. Única, naquele momento a elaborar uma dissertação sobre esse objeto no Programa de Pós-graduação em História na UFF, que então se iniciava, enfrentei uma série de problemas, dentre eles, o isolamento intelectual, as dificuldades de orientação e os subseqüentes obstáculos quanto ao conhecimento da bibliografia mais recente sobre o assunto e instrumental teórico e metodológico a ser utilizado no tratamento da questão (SOIHET, 1998, p. 77).

Sobre sua tese, realizada nos anos 1980, intitulada *Vivências e Formas de Violência: Mulher de Classe Subalterna no Rio de Janeiro (1890 - 1920)*, ela conta:

[...] trabalhei com a questão das mulheres pobres no Rio de Janeiro na virada do século XIX para o XX. Estava atenta para as relações entre a especificidade da condição feminina e as formas de violência que as mudanças no Rio daquela época estavam implicando. Preocupei-me em avaliar como as tensões que estavam acontecendo na cidade repercutiram no cotidiano destas mulheres.

Trabalhei com processos criminais, que mostravam mães que recorriam ao infanticídio, quando se encontravam numa situação de desespero. Neste sentido, a questão do sentimento atribuído à maternidade como natural, é questionada, concluindo-se que a maternidade é também uma construção social (SOIHET, 2007, p. 159).

Segundo Cunha (2000), o trabalho feito por Soihet sobre processos criminais no Rio de Janeiro mostraram que o comportamento feminino diferia daquele veiculado pela ideologia dominante, que sempre colocavam os crimes femininos como “crimes passionais”. Os trabalhos de Soihet sobre as mulheres, seus direitos e a política trazem então para dentro da academia a discussão da participação feminina como sujeitos políticos, assim é impossível separar seu trabalho da política feminista, mesmo que ela não trabalhe, a princípio o feminismo.

Joana Maria Pedro, professora titular da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), tem a presidência nacional da Associação Nacional de História (ANPUH) durante o

<sup>7</sup> Ano 10, n. 113, fevereiro de 2015

biênio 2018-2019, como um exemplo importante de sua participação política junto aos pesquisadores brasileiros. Assim como sua atuação dentro da UFSC, sua participação sempre foi bastante ativa no Seminário Internacional *Fazendo o gênero*, realizado na mesma universidade, e sendo um evento interdisciplinar, reunindo pesquisadoras e pesquisadores de diversas áreas, assim como militantes, não estando restrito apenas aos acadêmicos.

A primeira pesquisa sobre as mulheres de Pedro foi seu doutorado, iniciado em 1987, que levou à escrita da tese *Mulheres Honestas e Mulheres Faladas: uma questão de classe. Papeis Sociais femininos na sociedade de Desterro/Florianópolis (1880-1920)*, que, segundo ela foi pensado a partir de uma situação cotidiano de reprodução de um pensamento machista ainda presente na década de 1980:

E um dia a secretária, da Pró Reitoria me falou, de uma pessoa, que estava passando por ali com estas palavras: “essa professora ali é uma vagabunda; ela foi casada com fulano de tal, ele é uma pessoa muito legal, mas ela é uma vagabunda, ela não presta”. A secretária me falou isso. Eu pensei assim: “de onde saiu isso?” Eu perguntei: “escuta, ela não presta por quê? Ela não é uma boa professora? Ela não paga as contas em dia? O que ela faz para não prestar?” A secretaria levou um susto, e eu também, levei um susto com a minha pergunta (risos). Aí eu fiquei pensando, diante da fala dela porque eu me identifiquei com ela, ela estava dizendo que a moça não prestava, por que ela tinha namorados, era separada e tinha namorados, isso em Florianópolis, que é uma cidade muito maior, compreendes? Aí eu disse assim: “isso aí dá uma boa questão de pesquisa...” Fiz, então, um projeto: Mulher honesta: modelo, dominação e resistência. (PEDRO, 2018, p. 244)..

Mas, segundo o que Joana Maria conta, um fator importante por ter conseguido se tornar orientanda de Maria Odila Silva Dias, na Universidade de São Paulo (USP), foi a presença de um pensamento feminista que ela nem havia percebido que tinha:

[...] eu fui falar com a Maria Odila. Apresentei o projeto para ela. A Maria Odila leu, olhou para mim, e disse assim: “é, tem algumas coisas aqui que ainda precisam revisar; talvez deixar mais claro os objetivos e talvez ter algumas outras leituras, mas o bom é que você é feminista. Olhei para ela assim: “eu”? (Risos). Mas se a Maria Odila diz que eu sou feminista, quem sou para dizer que não? (PEDRO, 2018, p. 245).

A partir do exemplo trazido com essas historiadoras das mulheres, é possível concluir com algumas reflexões. A primeira diz respeito à caminhada, lado a lado, da produção historiográfica sobre as mulheres no Brasil junto ao pensamento feminista – até mesmo quando essas produtoras de conhecimento não percebem à princípio essa presença do feminismo em sua forma de problematizar a sociedade. Sendo o feminismo, tanto como movimento, quanto como pensamento, pertencentes, também, à esfera política, é possível confirmar o pensamento

de Scott (2011), já apresentado, de que a História das mulheres é sempre uma história política, mesmo não se apresentando como tal.

Essas três historiadoras são apenas alguns dos exemplos mais detalhados sobre a pesquisa histórica das mulheres na década de 1980, mas não se pode deixar de citar outras historiadoras, como a Maria Odila da Silva Dias, que fez estudos sobre as estratégias de resistência das mulheres de São Paulo no período da urbanização; Maria Cândida dos Reis, que estudou a disciplinarização do corpo dentro de sua pesquisa sobre as mulheres de São Paulo na três primeiras décadas do século XX, que além de terem o papel de mãe e esposa também tinham o de mestra; Miriam Moreira Leita, que estudou as reflexões e posições da feminista Maria Lacerda de Moura; Heleith Saffioti, ainda que não historiadora mas que exerceu forte influência na produção historiográfica das mulheres, que analisa a situação das mulheres no sistema de opressão de classes capitalista.

Desta forma, os trabalhos dessas historiadoras são apenas um exemplo de como a política, a história e o feminismo estão intimamente ligados dentro da academia. Atualmente os estudos sobre o feminismo estão cada vez mais inovadores e mais preocupados com as diversas vivências femininas no Brasil. Segundo Lilia Moritz Schwarcz (apud HOLLANDA, 2018) a produção acadêmica feminista, que vem de longa data, hoje se depara com a questão dos feminismos plurais. Para ela a entrada de novos discursos e de modelos de pensamento gerou tensões, a descoberta de novos personagens e protagonistas, e também gerou olhares e percepções distintas, sendo tudo isso uma nova forma de socialização das mulheres, de afeto entre elas.

Assim, hoje em dia é impossível separar os dois movimentos, mesmo que por algum tempo algumas historiadoras das mulheres preferissem não ser vistas com olhar político. Ainda pode existir algum preconceito na produção desta temática, mas é possível observar que nos últimos anos a academia, principalmente as universidades públicas no Brasil, está cada vez mais voltada para ser um espaço necessário de resistência como resposta a onda conservadora que está cada vez mais forte no país.

Outra reflexão pertinente neste ponto, ainda em aberto, é que embora o papel do historiador também seja social, é possível afirmar que eles tiveram um papel político importante (ou relevante) para o movimento feminista? Sabendo que o papel do historiador é também social, é possível afirmar que essas historiadoras tiveram um papel político importante para o movimento feminista? Ou a sua atuação política ainda está restrita, em sua maioria, ao ambiente universitário, ainda muito distante da sociedade brasileira? Como é possível fazer com que a história das mulheres ocupe um lugar político no Brasil atual?

## Referências Bibliográficas

- ABREU, Maira Luisa Gonçalves de. **Feminismo no Exílio**: o Círculo de Mulheres Brasileiras em Paris e o Grupo Latino-Americano de Mulheres em Paris. 2010. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2010
- ÁVILA, Maria Betânia. Feminismo e sujeito Político. In: SILVA, Carmen; ÁVILA, Maria Betânia; FERREIRA, Verônica. (orgs.) **Mulher e trabalho**: encontro entre feminismo e sindicalismo. Recife: SOS Corpo – Instituto Feminista para a Democracia; São Paulo: Secretaria Nacional sobre a Mulher Trabalhadora da CUT, pp. 49-58, 2005
- COSTA, Ana Alice Alcantara. O Movimento Feminista no Brasil: Dinâmicas de uma intervenção política. **Revista Gênero**. v.5 n. 2. 2005.
- CUNHA, Maria de Fátima. Mulher e historiografia: da visibilidade à diferença. In: **História do ensino**. Londrina, v. 6, p. 141-161, out. 2000.
- ESTIMADO, R., FORTUNATO, T., CRUZ, J. F., HOTIMSKY, M., & BASSANI, A. **Entrevista**: Margareth Rago. **Humanidades Em Diálogo**, v.7, 15-43, 2016
- HOLLANDA, Heloisa Buarque de. **Explosão feminista**: Arte, cultura, política e Universidade. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- MATOS, Marlise. Teorias de gênero ou teorias e gênero? Se e como os estudos de gênero e feministas se gênero e feministas se transformaram em um campo novo para as ciências. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v, 16, n.2, pp. 333-357, maio-agosto/2008
- PEDRO, Joana Maria. Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica. **História**, São Paulo, v.24, n.1, pp.77-98, 2005
- PEDRO, Joana Maria. Entre história, gênero e política: fragmento da trajetória de Joana Maria Pedro. [Entrevista concedida a] Erinaldo Cavalcanto, Geovanni Cabral, João Luiz Damasceno. **Fronteiras: Revista de História**. Dourados, MS. V. 20 n. 35 p 238-256 jan/jun 2018
- RAGO, Margareth. Adeus ao feminismo? Feminismo e (pós)modernidade no Brasil. **Cadernos AEL**, n. 3/4, pp. 11-43, 1995/1996
- RAGO, Margareth. Descobrimo historicamente o gênero. *Cadernos Pagu* (11) 1998, pp.- 89-98
- RAGO, Margareth. Entrevista: Margareth Rago. Estimado, R., Fortunato, T., Cruz, J. F., Hotimsky, M., & Bassani, A. [entrevistadores]. *Humanidades em Diálogo*, 7, pp 15-43. 2016.
- RÉMOND, René. Do Político. In RÉMOND, René. **Por uma História Política**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003. p. 441-450
- SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**. Porto Alegre, vol. 20, nº 2, pp. 71-99, jul./dez. 1995
- SCOTT, Joan. História das mulheres. In: BURKE, Peter. **A escrita da história**: novas perspectivas. São Paulo: Editora Unesp, 2011 pp. 65-98
- SOIHET, R. A História das mulheres. In. CARDOSO, Ciro Flamarion. VAINFAS, Ronaldo. (orgs) *Domínios da História*: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- SOIHET, Rachel. História das mulheres e História de Gênero: um depoimento. **Cadernos Pagu**. n.11, pp. 77-87, 1998



SOIHET, Rachel. A sofisticação teórica da produção relativa à História das Mulheres e aos Estudos de Gênero: Entrevista com Rachel Soihet. **Em Tempo de Histórias** - Publicação do Programa de Pós-Graduação em História. PPG-HIS/UnB, n.11, Brasília, 2007

TELES, Maria Amélia de Almeida. **Breve História do Feminismo no Brasil e outros ensaios**. São Paulo: Editora Alameda, 2017.

TELES, Maria Amélia de Almeida. O protagonismo de mulheres na luta contra a ditadura militar. **Revista Interdisciplinar de Direitos Humanos**. Bauru, v. 2, n. 2, p. 9-18, jun. 2014.

TILLY, Louise A. Gênero, História das mulheres e História social. **Cadernos Pagu**. n. 3, pp. 29-62, 1994

## Reparar o Erro Através do Casamento: Honra, Moral e Sexualidade em um Trâmite Judicial

Alécio Gonçalves da Silva, UNEMAT<sup>1</sup>

### Resumo

Em suma, a história dessa narrativa busca lançar um olhar historiográfico sobre figuras e acontecimentos. Elegemos para tanto, enquanto fonte histórica principal um caso judicial, este em específico ocorrido na década de 80 do século XX, mas precisamente em 1982. Tratando-se de uma ação judicial cível de “Suprimento de Idade para Casamento”. O desenrolar do fato gravado nas páginas dos autos, torna necessário, por si só, uma reflexão acerca dos fios e teias que urdiram a partir das relações de micropoderes um sistema estrutural maior, mais complexo, aqui entendido enquanto a sociedade disciplinar e de controle. A partir deste caso e com outras fontes disponíveis, buscamos refletir sobre as redes invisíveis de interesses, inscritas substancialmente nos procedimentos técnicos, dentro dos discursos de saber-poder médico e jurídico embebidos pela lógica social disciplinar.

**Palavras-chave:** Ação Judicial; Suprimento de Idade para Casamento; Sexualidade; Sociedade Disciplinar e de Controle.

### Abstract

In short, the history of this narrative seeks to cast a historiographical look at figures and events. To this end, we have chosen, as the main historical source, a judicial case, specifically in the 80's of the twentieth century, but precisely in 1982. This is a civil lawsuit of “Marriage Age Supply”. The unfolding of the fact recorded in the pages of the file, in itself, requires a reflection on the threads and webs that wove from the relations of micropowers a larger, more complex structural system, understood here as the disciplinary and control society. From this case and with other available sources, we seek to reflect on the invisible networks of interests, inscribed substantially in technical procedures, within the discourses of medical and legal know-how embedded in the disciplinary social logic.

**Keywords:** Lawsuit; Age Supply for Marriage; Sexuality; Disciplinary and Control Society.

### Introdução

Autuado no tabelionato do então cartório do 3º ofício da cidade, o processo judicial em questão<sup>2</sup> foi distribuído ao juízo da 1ª Vara do fórum de Cáceres, Mato Grosso, sob o número 020/82, no dia 07 (sete) de julho, período de estiagem, no ano de 1982. Os envolvidos no caso

---

<sup>1</sup> Graduado em História pela Universidade do Estado de Mato Grosso (UNEMAT). E-mail: aleciogoncalves.s@gmail.com.

<sup>2</sup> “Alvará de Suprimento de Idade para Casamento”, ou simplesmente “Suprimento de Idade para Casar”, é uma ação judicial cível baseada nas leis da Substantiva Cível. Neste caso em específico sob o disposto do Art. 214 da mesma Lei Substantiva que viria a ser alterada pelos novos códigos civis. Verifica-se no arquivo da comarca de Cáceres-MT, que foi uma ação muito utilizada pelas famílias para que, principalmente suas filhas que não eram mais virgens e ainda menores de 16 anos, contraíssem matrimônio com seus sedutores principalmente nas décadas de 60, 70 e 80.

são *Suntuosa Aparecida*,<sup>3</sup> menina outrora “moça”<sup>4</sup>, 14 (quatorze) anos de idade, natural da cidade de Cáceres, representada na ação por seu pai, *Elias Pedroso*, boliviano, funcionário público, e sua mãe *Noelma Aparecida*, brasileira, comerciária. Tendo como parte requerida ou réu, *Odnei Neves*, homem, 20 (vinte) anos de idade, brasileiro, solteiro, funcionário público lotado como escrivão na delegacia da polícia local.

O pai da menina *Suntuosa*, no intuito de lhe preservar a honra, a moral e o bom nome, temeroso das más línguas, por meio de seu advogado clama à justiça que havido descoberto que sua filha namorava o senhor *Odnei*, e que “[...] no decorrer desse namoro haviam mantido relações sexuais constantes”.<sup>5</sup> O único “reparo” possível para tais atos viria através dos enlaces matrimoniais entre os libertinos que sucumbiram aos devaneios do desejo carnal.

É certo, na perspectiva das ciências humanas e sociais, que vivemos em um mundo de símbolos, e um mundo de símbolos vive em nós (CHEVALIER apud BORDIEU, 1989, p. 18). O que é a celebração do matrimônio, seu rito e celebração, cerceado por discursos religiosos, jurídico e médico, senão, a simbolização de algo maior de caráter institucional?

Segundo Chevalier (apud BORDIEU, 1989), esses sistemas simbólicos enquanto instrumentos estruturantes de comunicação e conhecimento cumprem uma função política de impressão e mesmo de legitimação da dominação, para esse autor, o poder simbólico e suas variantes são algo quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força física.

Por que espancar ou colocar para fora de casa uma menina de 14 anos de idade, quiçá mandar para a prisão ou para o cemitério um sedutor, que dentro da lógica patriarcal é “mais vítima que culpado, mais digno de dó que de reprovação”. Afinal “como podia um homem, e essa era também uma questão de honra, recusar uma mulher bonita?”<sup>6</sup>

Um casamento se configurava enquanto a melhor opção para reparar a volúpia dos envolvidos e ainda controlar seus corpos desejosos. Segundo Foucault (2014 a, p. 27): “[...] cumpre falar do sexo como de uma que não se deve simplesmente condenar ou tolerar, mas gerir, inserir em sistemas de utilidade, [...]. O sexo não apenas se julga, administra-se.” Para

<sup>3</sup> Mesmo tendo se passado mais de três décadas do julgamento da ação, os nomes originais dos envolvidos no caso foram modificados visando à preservação dos mesmos, além de possíveis constrangimentos que esta pesquisa possa causar a estes, e/ou familiares.

<sup>4</sup> O conceito de “Moça” ainda neste período era caracterizado pela noção de virgindade da mesma, ao “perder” esta condição de pureza virginal, a menina automaticamente passava a ser considerada Mulher.

<sup>5</sup> ARQUIVO DA COMARCA ESTADUAL/CÁCERES-MT, Autos Nº 020/82, Ação de “Suprimento de Idade para Casamento”. 2º CÍVEL, MAÇO: DIV 39, p. 01.

<sup>6</sup> Fala do Capitão (personagem da obra), sobre um episódio de adultério, em que foram mortos os dois amantes para se reparar a desonra. In: AMADO, Jorge. Gabriela, Cravo e Canela. Rio de Janeiro: Biblioteca Moderna, 1992, p. 105.

esse autor, a partir do século XVIII e XIX, começa-se a sobrelevarem-se as questões sexuais ao poder público, exigindo deste, procedimentos de gestão.

A necessidade da interferência institucional tornou-se eminente neste caso, a mulher menor de 16 anos pela legislação vigente na época, não poderia contrair matrimônio a não ser em um caso, em que, comprovado o desvirginamento e sua aptidão psicológica e física ao enlaçamento conjugal pelo laudo médico, cabia à justiça e a sociedade “reintegrá-la à sociedade moral e de bem.”<sup>7</sup>

Pensar esta trama histórica recortada e narrada nos autos judiciais, documentos primários da historiografia, com suas inúmeras conexões significa pensá-la enquanto um acontecimento que nos remete a inúmeras possibilidades de interpretação da experiência.

A questão que nos interessa neste caso é pensá-lo como efeito discursivo de uma biopolítica que fabrica sujeitos, identidades, subjetividades, corpos, sexualidades, memórias, histórias conectadas à sociedade disciplinar e de controle. Desta forma, é importante salientar que para se conseguir realmente enxergar o texto de história, deve-se desfocar a leitura, uma vez que a ideologia de verdade do historiador reza que, nós devemos enxergar através do texto histórico a realidade histórica que ele pretende representar. Realidade que, a rigor, o historiador jamais alcançará (KELLNER, 1989, p. 85), pois as narrativas historiográficas, conforme Hayden White (1994, p. 98): são em si “[...] ficções verbais cujos conteúdos são tão inventados quanto descobertos, e cujas formas têm mais em comum com a literatura do que com seus correspondentes nas ciências.” Segundo Funari (1995), não se trata de acreditar no que dizem os símbolos (documentos), mas de buscar o que esta por trás dele, de perceber quais as intenções e os interesses que possivelmente o explicam.

### **Noivos no altar: uma pretensão matrimonial/disciplinar?**

Os acontecimentos e conflitos da ordem sexual são sempre recobertos pelas conveniências sociais. A partir do caso de *Suntuosa* e *Odnei*, buscamos focalizar as redes invisíveis inscritas substancialmente nos procedimentos técnicos dos processos cíveis, bem como o regime de verdades e narrativas que percorrem as amarras do saber-poder que circulavam na vida social da urbe entre as décadas de 1960 e 1980 em uma região no interior do país.

Toda a movimentação dos autos de “Suprimento de Idade para Casamento” é atravessada por um horizonte tênue que vai do discurso jurídico, o saber médico e os conceitos

---

<sup>7</sup> ARQUIVO DA COMARCA ESTADUAL/CÁCERES-MT, Autos N° 020/82, Ação de “Suprimento de Idade para Casamento”. 2° CÍVEL, MAÇO: DIV 39, p. 01.

reproduzidos pela sociedade. Uma pretensão interinstitucional deferida pelo judiciário, abençoada pela Igreja e tendo por testemunhas de acusação e defesa o social, com o objetivo de controlar os corpos, a sexualidade, disciplinar as práticas cotidianas, desvendar os segredos e desejos.

Assim sendo, podemos definir a pretensão de casamento e conseqüentemente, constituição de uma família, entre *Suntuosa* e *Odnei* enquanto uma prática de disciplinarização e controle, pois, por meio destas, de acordo com (FOUCAULT, 2014b, p. 135): são “[...] implantados métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade”. O matrimônio transcorreria como uma eficiente “dobradiça” capaz de articular os poderes que aí circulam com os saberes que a enformam. O casamento de *Suntuosa* e *Odnei*, funcionaria, decerto, como uma linha de demarcação que singulariza, protege e regula os corpos. Essa linha será mais do que a que instaura e valida a sexualidade, mas também uma que ao contrário, lhe serve de barreira contra as degenerescências e vícios da carne, funcionando como um “dispositivo da sexualidade”, ao qual lhe implementa uma disciplina.

Aplicando o que nos diz Aluísio Azevedo em *O Cortiço* (2018, p. 26), *Suntuosa* e *Odnei* cometeram uma dessas fatalidades de que nenhuma criatura está livre, e neste sentido, para Foucault (2014a, p. 26): não há uma censura do sexo, “[...] pelo contrário constitui-se uma aparelhagem para produzir discursos sobre o sexo; cada vez mais discursos, susceptíveis de funcionar e de serem efeitos de sua própria economia”. Segundo o filósofo, esses discursos funcionam como “polícia do sexo”, isto é, uma necessidade de regular o sexo por meio de discursos úteis e públicos e não necessariamente pelo rigor de uma proibição. Afinal, ainda de acordo com Foucault:

O poder não “pode” nada contra o sexo e os prazeres, salvo dizer-lhes não; [...], o que significa, em primeiro lugar, que o sexo fica reduzido, por ele, a regime binário; lícito e ilícito, permitido e proibido. (FOUCAULT, 2014a, p. 91).

Sendo assim, a instituição permitida para o exercício da sexualidade pelos ideários da sociedade disciplinar e de controle é a família, e esta se fundaria fundamentalmente através dos enlaces matrimoniais. Para Foucault:

Essa fixação do dispositivo de aliança e do dispositivo de sexualidade na forma da família permite compreender que a família tenha se tornado, a partir do século XVIII e XIX, lugar obrigatório de afetos, de sentimentos, de amor. (FOUCAULT, 2014a, p. 118).

A sexualidade muda-se para dentro de casa, a família conjugal instaurada pelo casamento a confisca. A moradia, mais propriamente o quarto do casal, é o único lugar de sexualidade reconhecida. Ao que sobra só resta encobrir-se.

Segundo Foucault:

A família é o cristal no dispositivo de sexualidade: parece difundir uma sexualidade que de fato reflete e difrata. Por sua penetrabilidade e sua repercussão voltada para o exterior, ela é um dos elementos táticos mais preciosos para esse dispositivo. (FOUCAULT, 2014 a, p. 121)

A partir do século XIX, a família passa a ser encarada não como poder de interdição, mas sim como um fator capital de gerência do saber-poder acerca da sexualidade. No ímpeto de acabar com os índices alarmantes de degenerescência, taras sexuais, sífilis, homossexualidade, prostituição e etc., foram criados inúmeros projetos de controle aliados às ações da lei. E nesse sentido, tendo em curso uma ação de “Suprimento de Idade para Casamento”, a melhor tática se dava em um casamento oficial reconhecido e protegido pelo Estado, que dentre as suas obrigações cívicas e os deveres patrióticos, estava a missão de educar bons filhos, pois o aperfeiçoamento moral da sociedade e o desenvolvimento nacional dependiam do bom funcionamento da instituição familiar, tida ainda hoje, como base da sociedade. Esse projeto civilizador acreditava que era preciso conter a suposta degeneração, inclusive dos costumes. Embora historicamente sem muito sucesso efetivo. Afinal, esses projetos políticos normativos pretendiam estabelecer uma nova linguagem moral, social e política, forjando, assim, a mulher e o homem civilizados (MOREIRA, 2015, p. 19).

A realização do casamento de *Suntuosa* e *Odnei* pelo marco judicial, não trata de integrar os personagens a um espaço necessariamente físico, por mais que tenham constituído posteriormente à celebração matrimonial, um lar, mas a um espaço de ordem moral, em que envoltos por singularidades, estão imersos numa teia de relações marcadas por muitas dimensões sociais importantes, como os papéis sexuais e de gênero. De acordo com Da Matta:

[...] as famílias bem definidas e com alto sentido de casa e grupo são coletividades que atuam com uma personalidade coletiva bem definida. De tal ordem que elas são uma “pessoa moral”, algo que age unitária corporativamente, como um indivíduo entre outros. [...], por tudo isso, o grupo que ocupa uma casa tem alto sentido de defesa de seus bens [...], e, junto com isso, da proteção de seus membros mais frágeis, como as crianças e as mulheres. [...]. Quando falamos da “casa”, não estamos nos referindo simplesmente a um local onde dormimos, comemos e etc., mas estamos nos referindo a um espaço profundamente totalizado numa forte moral. Uma dimensão da vida social permeada de valores e de realidades múltiplas. (DA MATTA, 1986, p. 24)

Ainda conforme Da Matta (1986, p. 187): “[...] as sociedades tecem em torno de seus membros redes relacionais de poderosos símbolos entrelaçados e práticas concretas, que endurecem o cimento coletivo, unindo o indivíduo ao todo, do berço ao túmulo”. No processo judicial que visa suprimir a idade nubente de *Suntuosa*, para que esta possa contrair matrimônio com *Odnei*, não são julgados somente os elementos circunstanciais, mas também, a apreciação que dos envolvidos se faz, e principalmente, o que se pode saber sobre as relações entre eles, seus passados, e o que se pode esperar deles no futuro, enquadrando o ato sexual e a partir deste, criando políticas de gestão através do casamento e conseqüentemente na família, se buscava qualificar os indivíduos (FOUCAULT, 2014b, p. 22).

As instituições sociais, como a família, constituíram-se, no âmbito da modernidade, em espaços significativos de produção de saberes e de sociabilidades, não pela negação, pelo aniquilamento da esfera sexual, por exemplo, mas antes, mediante uma minuciosa rede de dispositivos de análise e gerencia, tornaram-se a partir dela, produtoras de saber-poder que buscam criar subjetividades dóceis e úteis. Michel Foucault chama isso de “tecnologia política do corpo”, pois:

O corpo também está diretamente mergulhado num campo político; as relações de poder têm alcance imediato sobre eles; elas o investem, o marcam, o dirigem, o supliciam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhe sinais. Este investimento político do corpo está ligado, segundo relações complexas e recíprocas, à sua utilização econômica; e, numa boa proporção, como força de produção que o corpo é investido por relações de poder e de dominação [...]. (FOUCAULT, 2014b, p. 29-30).

É de salientar-se que o casamento e por conseqüência a instituição familiar, já existiam séculos antes das práticas da sociedade disciplinar e de controle contemporâneas, no entanto, como nos lembra Foucault (2014 b, p. 204): “[...] a partir dos séculos XVIII e XIX, se desenvolveu uma dupla tendência, a de multiplicar o número das instituições de disciplina e de disciplinar os aparelhos já existentes”. Como enfatizou Friedrich Engels ao estudar entre outras coisas as relações familiares:

A família terá de progredir na medida em que a sociedade progride; que terá de mudar na medida em que a sociedade se modificar, exatamente como aconteceu no passado. A família é produto do sistema social e refletirá sua cultura. (ENGELS, 2017, p. 108).

### **Discursos moralizadores pairam pela sexualidade**

Tendo em Friedrich Nietzsche a base para as suas análises, Michel Foucault denuncia em sua vasta obra, a moralidade enquanto um dos discursos, que busca nada menos, que, a perpetuação das relações de dominação. Suas reflexões ajudam a expor a dominação que passa a ser exercida, segundo ele, a partir dos séculos XVIII e XIX, de forma, principalmente ideológica, incluindo a moral exercida sobre o corpo, como um poder, não necessariamente de punições físicas, mas de regras ideológicas bem explícitas e disseminadas no imaginário social através principalmente dos discursos religiosos.

Segundo Foucault (2014 b), a questão do poder fica empobrecida quando é colocada unicamente em termos de legislação, de Constituição, ou somente em termos de Estado ou de aparelhos estatais. O poder, e as práticas disciplinares, são bem mais complexas, muito mais densas e difusas que um conjunto de leis, pois estas só funcionam se colocadas em cadeia, se exercendo em rede.

Desde o início do século XX em Mato Grosso, discursos moralizadores, principalmente de cunho cristão/católico circulavam pelas revistas e jornais e buscavam alertar a população sobre o perigo das práticas consideradas devassas, luxuriosas, promíscuas e viciosas, com o intuito de influenciar a moralidade pública e colocar cada vez mais em exercício o projeto de controle dos corpos.

De acordo com Michel Foucault:

Cumprir falar do sexo como uma que não se deve simplesmente condenar ou tolerar, mas gerir, inserir em sistemas de utilidade, regular para o bem de todos, fazer funcionar segundo um padrão ótimo. O sexo não se julga apenas, administra-se. Sobreleva-se ao poder público; exige procedimentos de gestão; deve ser assumido por discursos analíticos. (FOUCAULT, 2014 a, p. 27)

Em um texto publicado em julho de 1975, pelo jornal *O Estado de Mato Grosso*, noticiava-se que ligas de mulheres católicas eram hostis, contrárias à comercialização de anticoncepcionais como a pílula e preservativos, que já haviam sido desenvolvidos anos antes. Pois o grande risco trazido pela liberação e uso de tais métodos, era segundo o próprio jornal, “[...] favorecer a promiscuidade sexual, sobretudo entre os jovens”.<sup>8</sup>

Quase uma década antes da circulação dessa notícia pelo jornal *O Estado de Mato Grosso*, outro jornal impresso, *A Cruz*, financiada pela Igreja Católica de Mato Grosso e simpatizantes, em março de 1968 noticiava de forma alarmada um projeto imoral em curso na

---

<sup>8</sup> Anti-concepcionais In: O ESTADO DE MATO GROSSO. Cuiabá, ano 36, nº 7.118, 09 de Jul. 1975, Caderno de resenhas, p. 03.



Câmara <sup>9</sup>, esse, era o projeto que previa a liberação da comercialização de anticoncepcionais, tido como ato imoral para um país cristão, pois a aprovação de tal projeto traria “[...] desastrosas consequências para o futuro do país, sendo este, um projeto antipatriótico e anticristão”.<sup>10</sup>

Desenvolvido e lançado no mercado no início da década de 1960, a pílula anticoncepcional inaugurou uma nova fase da sexualidade humana, sobretudo no mundo ocidental. Com a pílula e outros meios contraceptivos, como a camisinha, os casais podiam gozar de maior liberdade na satisfação do prazer sexual <sup>11</sup>, no entanto, os grandes riscos noticiados por essas manchetes de jornal, e trazidos consequentemente pelos anticoncepcionais, era, segundo a visão das instituições conservadoras, a instauração da imoralidade no cenário da sociedade e das famílias de bem, sobretudo no que diz respeito às mulheres, consideradas ingênuas e indefesas.

A invasão do cenário urbano pelas mulheres no decorrer do século XX, não se refletiu totalmente em um abrandamento do espectro da moralidade, como atesta a permanência dos vários tabus acerca da sexualidade. Essa forma de repressão no que diz respeito ao sexo, conforme Foucault:

[...] funciona, decerto, como condenação ao desaparecimento, mas também como injunção ao silêncio, afirmação de inexistência e, consequentemente, constatação de que, em tudo isso, não há nada para dizer, nem para ver, nem para saber. (FOUCAULT, 2014 b, p. 8).

Como na nau de Ulisses, em que deveriam tampar os ouvidos com cera para não ceder às tentações das sereias e não submergirem aos impulsos que os atraíssem para a perdição. Assim deveriam agir, no imaginário das instituições conservadoras e eclesiais, todas as pessoas, em especial jovens que se deparassem com a natural volúpia instigante que tomava conta de seus corpos considerados degenerados e condenados ao pecado. Afinal, as instâncias de produção discursiva, evidentemente também organizam silêncios (FOUCAULT, 2014b, p. 08).

Todo um discurso moralista, fantasiado de filantrópico, acenava para os jovens e em especial às mulheres, de vários pontos do social, como o eminente perigo dos vícios da prostituição, perdição e promiscuidade diante dos deslizos e desejos sexuais. O imaginário social de cunho ainda hegemonicamente masculino buscou procedimentos, assimilações e

<sup>9</sup> Projeto imoral em curso na Câmara *In*: A CRUZ: Órgão da liga social catholica Brasileira de Mato Grosso. Cuiabá, ano 58, n° 2831, 17 de mar. 1968, p. 03.

<sup>10</sup> *Ibidem*

<sup>11</sup> No dia 18 de agosto de 1960 foi lançado o contraceptivo oral Enovid-10 nos Estados Unidos. A pílula significaria uma verdadeira revolução nos hábitos sexuais do mundo ocidental. Fonte: HARTL, Judith. 1960: Primeira pílula anticoncepcional chega ao mercado. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-br/1960-primeira-p%C3%ADlula-anticoncepcional-chega-ao-mercado/a-611248> acessado em 18/08/2018.

práticas que situaram as fronteiras da sexualidade, sobretudo feminina “entre a liberdade e a interdição” (RAGO, 2014, p. 89). A maculação da virgindade das moças era algo de preocupação social, pois era tida como ameaçadora tanto para sua honra pessoal, como a de sua família, além de o ser também para a toda a sexualidade feminina. No entanto, mesmo com a imposição de regras de conduta e códigos morais a fim de gerirem nos mínimos detalhes todos os movimentos da vida juvenil de *Suntuosa* e outras jovens, suspiros rolavam, gemidos de amor nas penumbras do dia e nos escuros das noites. Pois até os mais pobres casais, mendigos, malandros, putas sem pouso, faziam sua cama de amor nos lugares escondidos. Embolavam-se por detrás da bravia cidade, uma vez que toda relação de poder sempre implica resistências.

A partir da sociedade disciplinar, tendo como ponto especial de partida o século XVIII e XIX, a sexualidade se tornou um campo estratégico para as sociedades capitalistas que se desenvolviam; isso se deu, segundo Foucault (apud VEIGA-NETO, 2003, p. 89): entre outras coisas, porque “a sexualidade está exatamente na encruzilhada do corpo e da população”, ou seja, “sujeita as tecnologias da disciplinarização e do biopoder”. Portanto, ela depende da disciplina, mas depende também da regulamentação. No entanto, “[...] dizer que a disciplina fabrica corpos dóceis não significa dizer que ela fabrica corpos obedientes”. (VEIGA-NETO, 2003, p. 85).

*Suntuosa* ao se deleitar com os devires sexuais e amorosos, automaticamente se tornou mulher. Deixava assim a mocidade e passava a integrar o rol das desvirginadas. O risco que esta corria, pelos padrões sócio-mentais e disciplinarizadores da época, se não se casasse com *Odnei*, passava pela desonra pessoal e familiar, além de, em um possível futuro, dificultar o casamento com outro homem. Afinal desde 1916 o Código Civil brasileiro previa em seus artigos nº 219 e 220 a anulação do casamento se o marido viesse a constatar que a esposa não fosse mais virgem<sup>12</sup>. A jovem desvirginada, dentro de um caso como este, passa a ser encarada pelas instituições, pelo Estado e por partes da sociedade, ao mesmo tempo, como imatura e pervertida, “[...] uma pessoa desorientada que se perdeu na vida e que precisa dos socorros dos especialistas para reencontrar o bom caminho e reintegrar-se na sociedade” (RAGO, 2014, p. 118). Conclusão um tanto paradoxal, visto que a prática sexual, já neste período, não se configura necessariamente enquanto crime jurídico<sup>13</sup>, e sim, moral.

<sup>12</sup> Só em 2003, com o novo Código Civil é que estes conceitos e cláusulas deixaram de constar na legislação brasileira. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/folha/especial/2003/codigocivil/familia-1.shtml> acessado em 11/09/2018.

<sup>13</sup> O processo de “Suprimento de Idade para Casamento” é estritamente de caráter cível por apenas buscar suprir a idade nubente das jovens, promovendo assim o casamento nos moldes da legalidade da época. Se não aceitassem o compromisso do casamento com a jovem desvirginada, e ainda menor de idade, os homens (réus do processo), poderiam ser acusados de “crime de sedução”, estupro ou ainda “defloramento”, e assim, serem detidos. O enlace

Em qualquer lugar de movimento, como a cidade de Cáceres, região fronteiriça e zona de contato *par excellence*, conforme Araújo (2010, p. 01): “[...] longe de ser definida apenas pelos seus aspectos físicos, é constituída de acontecimentos pelos quais experiências humanas, sejam individuais e/ou coletivas, expressam singularidades” e dimensões de sociabilidade entre seus habitantes ou transeuntes que por ela passam. As práticas desejanter assim, pragmaticamente, se configuram em uma necessidade vital dos corpos pecadores, tornando-se algo natural e mesmo, esperado, na dinâmica das infinitas relações da vida humana.

Garotas, como *Suntuosa*, que pelo cometimento do ato sexual se metamorfosearam em mulheres e passaram a necessitar do matrimônio para a defesa de suas honras, assim como tantas outras esquecidas e silenciadas, foram vitimadas pelos enlaces da dominação masculina. Mesmo sendo também, na maioria das vezes, partícipes nas relações de sexualidade do corpo, todavia continuaram subjugadas à proteção do patriarcado, primeiro pela figura do pai, que no caso de *Suntuosa* é o agente preeminente na luta que pede justiça por sua filha, e depois pela tutela do marido, *Odnei*, o qual após o casamento será o seu provedor e incumbido de sua honra e proteção. Acovardados sob a salvaguarda da justiça, da cultura e da sociedade, os devaneios das conjunções carnavais deixam de ser essencialmente uma pauta moral, ao menos para os homens, no entanto continuam sendo um espectro moralizador do comportamento das mulheres.

### **Considerações Finais**

É interessante perceber, como a partir desse processo, através de regimes de saberes que perpassaram o corpo de *Suntuosa*, se constituiu um sujeito no interior de jogos estratégicos, de uma verdade construída por um conjunto de discursos que se desencadeou em ação e reação, perguntas e respostas, invasão e evasão. Justificados por uma suposta moral de proteção à honra da mulher e, por extensão, da ordem familiar e do homem, esses jogos estratégicos impostos, e supostamente justificadas pelo Estado e pelas instituições públicas e sociais, construíram um discurso sobre as sexualidades feminina e masculina, e ao se construir e materializar tais discursos controlava-se não só um, ou dois, mas vários.

Além de outorgar o enlace matrimonial, o processo judicial, assim sendo, identificou, examinou e classificou os personagens envolvidos. E uma vez identificado cientificamente que esses cometeram transgressões à honra e aos bons costumes, as tecnologias retificadoras deveriam ser aplicadas. Assim, o que tentamos evidenciar no texto foi como, a partir dos séculos

---

matrimonial, assim sendo, seria a única solução pacífica, e sem consideráveis prejuízos para a manutenção da honra e da moral tanto das mulheres, como dos homens.

XVIII e XIX, proporcionando heranças para o nosso caso ocorrido no XX, certos saberes sobre o corpo, em especial feminino, sobre sua sexualidade, propiciou, no âmbito de toda a população, a introdução de práticas sociais de disciplinarização e controle. Coube, portanto, evidenciar como, através dos processos jurídicos, foi se consolidando todo um arcabouço de subjetivação de pessoas, jovens, que, como *Suntuosa* e *Odnei*, foram atravessadas pelos jogos discursivos do saber e do poder.

O lugar, Cáceres, dessa forma, dentro da trama experimentada por esses personagens, e muitos outros, é específico, concreto, conhecido, familiar, delimitado, pois é o ponto de práticas sociais específicas que os moldaram e formaram, e com as quais suas identidades estavam estreitamente ligadas (HALL, 2015, p. 27). Sendo sujeitos modernos, é fato que foram gestados nos últimos três séculos pelas formas de coerção das instituições disciplinares, como a escola, o hospital, a penitenciária, a família e os olhares de julgo, com o intuito de tornar seus corpos dóceis, úteis à produtividade, ao trabalho e a própria manutenção da sociedade disciplinar e de controle. Todavia, como nos lembra Veiga-Neto (2003, p. 26): “Foucault, em suas obras, nos fala de uma liberdade, [...] concreta, cotidiana e alcançável nas pequenas revoltas diárias, quando podemos pensar e criticar o nosso mundo”, caracterizando assim, as práticas de resistência frente aos padrões e ideais estabelecidos, em especial aos de caráter moral.

### Fontes

A CRUZ: Órgão da liga social catholica Brasileira de Mato Grosso. Cuiabá, ano 58, nº 2831, 17 de mar. 1968, p. 03.

ARQUIVO DA COMARCA ESTADUAL/CÁCERES-MT, Autos Nº 020/82, Ação de “Suprimento de Idade para Casamento”. 2º CÍVEL, MAÇO: DIV 39.

DIÁRIO OFICIAL DO ESTADO DE MATO GROSSO. Cuiabá, ano 90, nº 18.430, 19 de Out. 1981.

O ESTADO DE MATO GROSSO, ano 35, nº 6.701, 28 de Dez. 1973, Caderno de variedades, p. 06.

O ESTADO DE MATO GROSSO. Cuiabá, ano 36, nº 7.118, 09 de Jul. 1975, Caderno de resenhas, p. 03.

### Referências Bibliográficas

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **Nordestino**: uma invenção do falo - uma história do gênero masculino (Nordeste 1920/1940). Maceió: Edições Catavento, 2003.

ARAÚJO, Maria do Socorro S. Espaços urbanos e Memórias de acontecimentos humanos. **Anais do X Encontro Nacional de História Oral**: Testemunho: História e Política. UFPE, Recife, 2010.

AZEVEDO, Aluísio. **O Cortiço**. 2º ed. Jandira-SP: Ciranda Cultural, 2018.

- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 3º ed. São Paulo: Perspectiva, 1989.
- CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano I: artes de fazer**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.
- CORBIN, Alain. O PRAZER DO HISTORIADOR. Entrevista concedida a Laurent Vidal. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 25, nº 49, p. 11-31 – 2005.
- ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do Estado**. São Paulo: Lafonte, 2017.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. 42ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014 b.
- FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em dois de dezembro de 1970**. 23. ed. São Paulo: Edições Loyala, 2013.
- FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: A vontade de saber**. São Paulo, Paz e Terra, 2014 a.
- FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade II: o uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.
- HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.
- MOREIRA, Mayara Laet. **O poder médico de "penetrar" e o poder jurídico de "infamar": um crime de defloração em Cuiabá (1920-1940)**. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Programa de Pós-Graduação em História, Cuiabá, 2015.
- RAGO, Margareth. **Do cabaré ao lar: A utopia da cidade disciplinar, Brasil 1890-1930**. 4. Ed. São Paulo: Paz e terra, 2014.
- RIETH, Flávia. A iniciação sexual na juventude de mulheres e homens. **Horizonte Antropológico**. Porto Alegre, vol.8 nº. 17, Jun. 2002.
- VEIGA-NETO, Alfredo. **Foucault & a Educação**. Belo Horizonte – MG: Autêntica, 2003.
- WHITE, Hayden. O texto histórico como artefato literário. In: WHITE, Hayden. **Trópicos do discurso: ensaios sobre a crítica da cultura**. São Paulo: Edusp, 1994.

## A força da mulher argentina: resistência e luta política nas Madres de Plaza de Mayo e no grupo #NiUnaMenos

Caroline Rios Costa, UERJ<sup>1</sup>

### Resumo

As trajetórias femininas na vida pública vêm ganhando cada vez mais espaço, com mulheres do mundo tomando as ruas como forma de luta e resistência. Na Argentina, dois exemplos emblemáticos servem como espelho para outros movimentos: as Madres de Plaza de Mayo e as feministas do Ni Una Menos. Criados em diferentes contextos sociais, faixas etárias e motivações políticas, estes grupos se tornaram estandartes da luta política e reivindicação a nível federal, e até mesmo global. Similaridades e diferenças entre os dois grupos devem ser observadas para entender de forma adequada suas constituições enquanto agentes sociais e políticos. Além disso, pretendemos perceber como essas mulheres, jovens e senhoras, transformaram a questão do feminino e do gênero em sinônimo de uma luta frente a uma sociedade patriarcal em todo o mundo.

**Palavras-chave:** Gênero, Resistência, Ni Una Menos, Madres de Plaza de Mayo

### Abstract

Women's trajectories in public life have been gaining more and more space, with women of the world taking over the streets as a form of struggle and resistance. In Argentina, two emblematic examples serve as a mirror to other movements: the Madres de Plaza de Mayo and the feminists of Ni Una Menos. Built on different social contexts, age groups, and political grounds, have become banners of political struggle and claim at federal, and even global, level. Similarities and differences must be observed to properly understand their constitutions as social and political agents. In addition, we intend to understand how these women, young and old, have transformed the issue of the feminine and gender into a struggle that clashes with a worldwide patriarchal society.

**Keywords:** Gender, Resistance, Ni Una Menos, Madres de Plaza de Mayo

O século XX foi marcado por uma participação cada vez maior das mulheres nos espaços públicos, seja nos postos de trabalho, em cargos e figuras de liderança, nos debates propostos no seio da sociedade, e o século XXI segue esta tendência. Ao se darem conta de estruturas machistas, racistas, patriarcais e desiguais, mulheres se levantaram contra a realidade em que estavam inseridas e protagonizaram marcos importantes nas lutas emancipatórias e por maiores direitos em todo o mundo. No contexto da América Latina, soma-se às opressões uma estrutura colonial muito particular que perdurou durante séculos.

Na Argentina, mais especificamente, temos diversos exemplos destes levantes femininos que serviram, e servem, de exemplo para as novas fases e faces dos movimentos de mulheres e/ou feministas. Aqui, nos deteremos de forma mais específica à dois destes grupos:

---

<sup>1</sup> Graduada em História pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ; 2019). E-mail: carolriosc@gmail.com.

as senhoras da Asociación Madres de Plaza de Mayo e as jovens feministas do Ni Una Menos. Formadas com uma diferença de quase 40 anos entre elas, suas estratégias de articulação política e tomada de debates no espaço social mostram a diversidade, a longevidade e o impacto que essas tomadas podem ter.

As Madres, formadas inicialmente em 1977, se reuniram em torno da busca por verdade, memória e justiça para seus filhos que lutaram contra o regime ditatorial ocorrido no país durante os anos 1970 e a forte repressão implementada. Já o grupo Ni Una Menos surge em 2015, após casos de estupros e violências brutais contra mulheres, entoando que não tolerariam mais a perda de nenhuma mulher por causa do machismo e do patriarcado entranhados na sociedade. Cada uma a seu momento, retomam o uso público das ruas e praças como forma de manifestação e afronta ao poder hegemônico, e transformam os espaços da cidade de Buenos Aires, e posteriormente, de outras cidades e províncias do país, em um ator político a seu favor.

Inseridas dentro das ondas feministas de seus períodos históricos, elas anexaram para si os mecanismos de participação, debate, atuação e agência para se colocarem fora dos lugares comumente relegados e reconceituarem paradigmas antes estabelecidos. Podendo ou não se declarar feministas, sua maneira de exposição demonstra proximidade e similaridades com a teoria e bases feministas, ao tomarem como central o elemento de gênero em suas ações e pautas. Para além, estes movimentos se mostraram abertos às outras demandas públicas por emancipação, criando grupos similares em outros países ou mesmo trabalhando em conjunto com outros setores dos movimentos sociais, fazendo com que sua relevância nos contextos local e global seja ainda mais visível.

### **“Todos son mis hijos” – as *Madres de Plaza de Mayo* e a maternidade como potência revolucionária**

Quando, em 1976, um golpe de Estado foi realizado por uma junta militar contra a presidente em exercício,<sup>2</sup> a Argentina passou a viver baixo um regime ditatorial. Mesmo sua duração sendo considerada curta em comparação à outras ditaduras contemporâneas, visto que durou apenas sete anos, seus números e a violência impetrada foram significativos e bastante expressivos. Já durante os anos iniciais, a repressão foi responsável por um número cada vez maior de detidos e atingidos, criando uma situação de terror e desaparecimento forçado de uma

---

<sup>2</sup> Cabe destacar que a presidente destituída foi María Estela Martínez de Perón, a “Isabelita”, primeira mulher a ocupar o posto mais alto do Executivo argentino, fato sintomático sobre o caráter patriarcal do movimento golpista.

quantidade relativa de sua população. Com isso, foi gerado um buraco populacional de mais de 30.000<sup>3</sup> desaparecidos, sendo a maioria da geração na casa dos 20 e 30 anos de idade.

Com cada vez mais pessoas simplesmente desaparecendo para nunca mais serem vistas, as mães, estas figuras incansáveis, foram atrás dos paradeiros e informações sobre seus filhos militantes, passando a bater em portas de quartéis, cadeias, hospitais, juizados, igrejas e em qualquer lugar onde lhes pudessem dizer algo. Em abril de 1977, algumas mães<sup>4</sup> se reuniram na Plaza de Mayo, onde se localiza a sede do governo argentino, no coração da cidade de Buenos Aires, e marcada ao longo do tempo como um local de forte manifestação política e popular. Em virtude da repressão de Estado e do grande aparato militar que havia na praça, sua mobilização foi impedida,<sup>5</sup> o que dá início à sua (atualmente conhecida) caminhada semanal ao redor da Pirâmide de Mayo, local que concentra boa parte da vida política argentina desde os tempos da colonização.

A grande maioria delas, já em torno de seus 50 anos, passaram a lutar pela busca da verdade: o que havia acontecido e onde estavam seus filhos e filhas. Inicialmente chamadas de “loucas” pela ditadura, se tornaram as Mães da *Plaza de Mayo* através da ausência personificada no desaparecimento e de como a sociedade argentina as nomearam. O lugar social da mãe na cultura argentina, assim como em outros países do Cone Sul, é visto quase como mítico ou idílico, marcado pelo afeto, pelo cuidado e pela submissão ao ambiente familiar. Sua atuação pública, independentemente de antes estarem ou não restritas ao mundo privado ou se tinham uma história de militância, vai de encontro com a estrutura patriarcal existente que colocava como secundária não só a figura da mulher, mas a da mulher mãe, pois se torna uma agente social fundamental de reapropriação das ruas.

Ainda durante a ditadura, em 1979, elas se tornam “[...] uma associação civil que se declara independente de qualquer ideologia, partido político ou credo religioso. O único princípio de identidade que postulam é o de ter um filho ‘desaparecido’” (BOMBAL, 1992, p. 56). A partir deste momento, elas se tornaram a *Asociación Madres de Plaza de Mayo*

---

3 Sobre o número de mortos e desaparecidos na Argentina, há discordâncias. “O número de *desaparecidos* ainda está em disputa – cerca de 9000 casos foram identificados, mas alguns falam em até 30.000” (BEVERNAGE, 2018, p. 70). Neste trabalho, optamos pelo número utilizado pelas mães, que falam sobre 30.000 pessoas desaparecidas.

<sup>4</sup> Parte dessas mães procuravam também por seus netos presos e sequestrados, ou nascidos em cativeiro, e a fundação da *Asociación Civil Abuelas de Plaza de Mayo* se dá neste mesmo ano de 1977 (originalmente denominada *Abuelas Argentinas con Nietitos Desaparecidos*).

<sup>5</sup> À época havia uma deliberação da junta militar que comandava o autodenominado “Proceso de Reorganización Nacional”, proibindo a reunião de grupos compostos por mais de três pessoas em vias públicas. Como a medida as atingiria somente se estivessem paradas, a saída encontrada pelas Madres foi a de realizar caminhadas circulares.



(AMPM),<sup>6</sup> cuja organização segue ativa e se tornou um importante local de acolhimento de outras lutas políticas, produção de conhecimento (com a criação da *Universidad Popular Madres de Plaza de Mayo* em 2000) e um polo incansável e sempre presente nos debates acerca de memória, verdade, justiça e por uma democracia popular.

A grande novidade trazida pelas Madres foi a transformação de uma realidade comumente relegada ao ambiente caseiro, a maternidade, em um potencial de participação pública e associativa (D'ANTONIO, 2006). Foi o fato de serem mães que as levou para as ruas e praças de Buenos Aires, e que pudessem enfrentar um regime altamente repressivo. Outro fator muito importante foi a noção de que seus filhos não eram apenas seus, mas sim de toda a Argentina, e com isso, toda a sociedade deveria ser responsável pela busca por verdade sobre os desaparecidos. Sua luta não era apenas por seu próprio filho, mas por todos os 30.000, e que o coletivo deveria se juntar à essa luta. Ao entenderem que seus filhos eram também filhos da nação argentina, e que elas eram mães de todos aqueles que foram e poderiam ser atingidos pelo Estado, transformaram a maternidade em uma experiência associativa.

A praça nos mostrou que a única possibilidade de continuar a luta era o trabalho coletivo; e assim cada mãe se converteu em um elo nesta poderosa cadeia. Pouco a pouco vimos a necessidade de socializar a maternidade: nos convertimos nas Mães dos 30.000 desaparecidos, sem nenhum tipo de distinções. As integrantes da Associação não lutam pelos nossos próprios filhos, mas por todos os que deram a vida por este país. Nesta luta coletiva, nossos filhos são os 30.000. (ASOCIACIÓN MADRES DE PLAZA DE MAYO, tradução nossa.)<sup>7</sup>

Em suas buscas, outros grupos de mães surgiram em diferentes pontos da Argentina, e o grupo originário de Buenos Aires, rodava por diferentes cidades e províncias do país. Quando em 1977, participaram de uma manifestação na cidade de Luján (aproximadamente 70km da capital, dentro da província de Buenos Aires), levantaram um pano branco para que pudessem se achar em meio à multidão. O *pañuelo blanco*, usado inicialmente para se encontrarem, acabou por se tornar uma marca registrada das madres e também um suporte de memória, pois cada *pañuelo* tem hoje bordado o nome e a data de desaparecimento do filho da mãe que o

---

6 No ano de 1986, houve divergências entre as mães participantes e uma posterior divisão. O grupo que decidiu sair da *Asociación* se tornou o grupo *Madres de Plaza de Mayo – Línea Fundadora* (MPM-LF). Ambas carregam a alcunha e o nome de madres, assim como símbolos tais como o *pañuelo blanco* e permanecem ativas dentro do cenário político argentino atual.

7 “la plaza nos mostró que la única posibilidad de continuar la lucha era el trabajo colectivo; y así cada madre se convirtió en un eslabón de esta poderosa cadena. Poco a poco fuimos viendo la necesidad de socializar la maternidad: convertimos en Madres de los 30.000 desaparecidos, sin ningún tipo de distinciones. Las integrantes de la Asociación no luchamos por nuestro propio hijo, sino por todos los que dieron su vida por esta patria. En esta lucha colectiva, nuestros hijos son los 30.000.”

carrega. Para tanto, o pañuelo é símbolo oficial usado pela *Asociación*, mas também é utilizado como característica visual da *Línea Fundadora* e das *Abuelas de Plaza de Mayo* (muitas delas, também mães). A imagem do lenço branco em público, até hoje, tem o poder de carregar em si a trajetória de militância e busca por memória, verdade e justiça destas mulheres<sup>8</sup>.

Enquanto movimento e organização de cunho político, sua busca é percebida através dos atos de “[...] reclamar, questionar e declarar, [que] foram e são três figuras verbais de suas posições subjetivas” (D’ANTONIO, 2006, p. 34, tradução nossa)<sup>9</sup> e é bastante marcada por alguns lemas e expressões, como o “*cárcel a los genocidas*” e “*aparición con vida*”. Cunhados durante a ditadura ou já sob regime democrático, as mães deixam claro em seus lemas os rumos que desejam para o país, e como sua luta política é baseada. Alguns mais ou menos controversos, todos eles exprimem um momento de consolidação e atuação políticas dentro dos diferentes tempos históricos da Argentina contemporânea. O “*cárcel a los genocidas*” mostrava não só sua postura contrária às leis do *punto final* e da *obediencia debida*,<sup>10</sup> mas também que modelo de transição democrática deveria ser aplicado, a atuação do Judiciário neste panorama, e o que achavam da *Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas* (CONADEP) e dos governos democráticos de Raúl Alfonsín (1983-1989) e Carlos Menem (1989-1999).

O “*aparición con vida*” é de longe um dos lemas mais controversos e questionados das mães ao longo destes mais de 40 anos de coletividade. Tal discussão reside no fato de que as juntas militares e o governo afirmavam o não reconhecimento dos desaparecidos, além de afirmar (sem apresentar provas ou documentos) de que todos aqueles eram apenas mortos comuns ou “*ausentes para siempre*”. Frente a isso, no início dos anos 1980, as mães passaram a pedir pela aparição com vida dos desaparecidos, e se recusaram a realizar o luto devido. Com isso, “[...] as *Madres* mudaram o significado políticos dos ‘ressepultamentos’ e até mesmo o significado espiritual dos restos mortais em uma maneira que confronta diretamente a

---

8 Em 2016, foi lançado na Argentina o documentário “*Todos son mis hijos*”, dirigido por Ricardo Soto Uribe, que contém depoimentos e a história das Madres ao longo de quase 30 anos de atuação. A imagem promocional e o pôster de divulgação do documentário são a figura do pañuelo branco, com o bordado “*todos son mis hijos*”.

9 “Reclamar, cuestionar y declarar, fueron y son tres figuras verbales de sus posiciones subjetivas.”

10 A lei de nº 23.492/86, também conhecida como a lei do *punto final*, determinava que todos os processos judiciais em tramitação que versassem sobre responsáveis por prisões, torturas e assassinatos fossem arquivados, e em parte de seu texto, dizia que “extinguir-se-á a ação penal contra toda pessoa que cometesse delitos ligados com a instauração de formas violentas de ação política até a 10 de dezembro de 1983”. Já a lei nº 23.521/87, chamada de lei da *obediencia debida*, declarava uma presunção do direito de que as violações cometidas por oficiais das Forças Armadas durante o período da “guerra suja” não eram passíveis de punição, pois tinham agido em função da obediência devida na estrutura hierárquica militar. Ambas foram criadas para tentar conter a crescente insatisfação e revolta de setores militares após a passagem para um regime democrático-representativo, mas não obtiveram a pacificação desejada, sendo derrubadas em 2003.

constituição cultural da sociedade argentina, com suas fortes influências católicas.” (ROBBEN apud BEVERNAGE, 2018, p. 100). Sua posição não se dá apenas por acreditarem, quase que cegamente, que seus filhos ainda possam estar vivos, mas se dá igualmente como uma tomada de lugar frente ao discurso “oficioso” levado a cabo pelos militares e pelos primeiros governos democráticos da década de 1980. Ele é primeiro um ideal do que estas mulheres concebem enquanto luta política do que necessariamente um termo que deve ser levado ao pé da letra. Para tanto, é possível achar falas de mães em que tal discernimento é perceptível, visto que “[...] a verdade é que sabemos que os mataram. *Aparición con vida* significa que, embora a maioria deles esteja morta, ninguém se responsabilizou por suas mortes, porque ninguém disse quem os matou, quem deu a ordem” (GUEDE apud BEVERNAGE, 2018, p. 100). Segundo Hebe de Bonafini, atual presidenta da *Asociación*, no cargo há várias décadas e figura histórica das Madres, “[...] nós sabemos o que aconteceu. Nós não somos loucas, nós não pedimos coisas impossíveis. *Aparición con vida* é um lema ético em princípio. Enquanto um único assassino permanecer nas ruas, nossos filhos viverão para condená-los.” (BONAFINI apud BEVERNAGE, 2018, p. 101).

É impossível dissociar a atuação das mães desde os anos 1970 até hoje a elementos que são constitutivos de seus seres políticos: a vivência de gênero, e a maternidade. A forma como se colocaram é profundamente marcada por estas duas características, que estão na base constitutiva de sua construção, manutenção e manifestação. Os embates não se davam apenas contra um governo ditatorial altamente violento, mas também contra uma estrutura social que segue machista e patriarcal, que as colocava como indivíduos carinhosos e amorosos e que deveriam permanecer restritas ao mundo familiar. Ao se manifestarem de forma contundente e contínua, praticaram “[...] o exercício penetrante de uma maternidade desobediente da cultura patriarcal e repressiva do estado [que] as converteu também em cidadãs críticas e indóceis.” (D’ANTONIO, 2007, p. 287, tradução nossa)<sup>11</sup>. Elas carregavam em suas experiências restritas ao feminino e ao materno o fator de mudança não só de suas subjetividades, mas também de seus seres políticos e de como se portavam perante o período histórico em que estavam inseridas.

O direito de garantir a sobrevivência de suas famílias foi o que transformou suas vidas. A combinação de uma consciência feminina tradicional com a luta anti-ditatorial que encararam, removeu, despiu e uniu de maneira distinta as bordas entre o público e o privado. [...] Foi nestas circunstâncias extremas que estas mulheres fizeram uso de seus atributos de gênero, galvanizando uma

---

11 “el ejercicio penetrante de una maternidad desobediente de la cultura patriarcal y represiva del estado las convirtió además en ciudadanas críticas e indóciles.”

nova identidade coletiva que lhes deu força a si mesmas e as permitiu desafiar as identidades masculinas do regime. (D'ANTONIO, 2006, p. 32, tradução nossa.)<sup>12</sup>

A nova realidade das mães enquanto agentes políticas surgiu muito em função de seus filhos. Ao terem que lidar com o desaparecimento de seus filhos, e a consolidação de sua busca por verdade e justiça, as mães não só passaram a se utilizar das ruas como local de formação e intervenção política, mas também encararam como lema de sua luta a incorporação dos ideais e desejos revolucionários de seus filhos. Para muitas delas, este novo momento, com várias já na casa dos 50 ou 60 anos de idade, foi como um novo tipo de nascimento, e foram seus filhos que as pariram para essa nova mãe. “Esta última perspectiva anunciava aquilo de ‘serem paridos por seus próprios filhos’, formulação que atestava a brutal repressão do estado terrorista no investimento forçado das afiliações e genealogias ‘naturais’” (D'ANTONIO, 2007, p. 289, tradução nossa)<sup>13</sup>. Simbolicamente, os filhos que decidiram se insurgir contra a repressão ditatorial, após desaparecerem, pariram bem no seio da sociedade argentina, novos atores políticos para ocuparem seus lugares vacantes; nesta conjuntura, são os jovens que se tornam os pais daquelas que os pariram. Mesmo décadas após suas vidas e militância perecerem frente à violência de Estado, os ideais da juventude dos anos 1970 seguem germinando e parindo novas mentes dispostas a lutar por uma outra construção de mundo. Dentre os lemas defendidos pelas Madres presentes em seu site oficial, “As Madres de Plaza de Mayo encontramos nossos filhos em cada homem ou mulher que se levanta para libertar seus povos. Os 30.000 desaparecidos vivem em cada um que entrega sua vida para que outros vivam.” (ASOCIACIÓN MADRES DE PLAZA DE MAYO, tradução nossa).<sup>14</sup>

### **“Vivas nos queremos” – a quarta onda feminista e o feminismo argentino hoje das jovens do Ni Una Menos**

Assim como seus vizinhos de continente, a Argentina vive ainda hoje resquícios e marcas de uma colonização que durou séculos. Uma destas marcas que persistem é a forma como a mulher é vista dentro da sociedade, sempre como um outro inferiorizado sob o julgo do

---

12 “El derecho a garantizar la supervivencia de sus familias fue lo que transfiguró sus vidas. La combinación de una conciencia femenina tradicional con la lucha antidictatorial que encararon, removié, desnudó y anudó de manera distinta los bordes entre lo público y lo privado [...] Fue en estas circunstancias extremas que estas mujeres hicieron uso de sus atributos de género, galvanizando una nueva identidad colectiva que les dio fuerza a sí mismas y les permitió desafiar a las identidades masculinas del régimen.”

13 “Esta última perspectiva anunciaba aquello de “ser paridas por sus propios hijos”, formulación que atestiguaba la brutal represión del estado terrorista en la inversión obligada de ‘naturales’ filiaciones y genealogías.”

14 “Las Madres de Plaza de Mayo encontramos a nuestros hijos en cada hombre o mujer que se levanta para liberar a sus pueblos. Los 30.000 desaparecidos viven en cada uno que entrega su vida para que otros vivan.”

homem, provedor e “chefe” (seja ele o colonizador, o marido ou aquele que pratica a violência). Nele, o corpo feminino latino-americano é atravessado cotidianamente por vetores de uma sociedade misógina, sexista e machista que o encara como propriedade. Para tanto, “[...] é a mulher colonizada o sujeito subalterno ‘por excelência’” (BALLESTRIN, 2017, p. 1037).

Tendo como base movimentos de mulheres em todo o mundo, inclusive dentro da própria Argentina, como exemplo, as pautas e acertos das lutas feministas do século XX, uma maior teorização sobre os diferentes feminismos e participação pública das mulheres, as jovens na casa dos 20 anos se engajaram politicamente e se reapropriaram publicamente das ruas e avenidas de Buenos Aires. O movimento Ni Una Menos surgiu em 2015,<sup>15</sup> após a morte da adolescente Chiara Páez, de 14 anos, que estava grávida quando foi assassinada pelo namorado de 16 anos, sendo em seguida enterrada no quintal da casa dos avós do namorado.<sup>16</sup> A atuação pública destas mulheres foi, inclusive, fundamental para que o assassino de Chiara fosse condenado pela justiça argentina, em 2017. Tal fato, que alertava acerca do alto índice de violências machistas, culminando até mesmo em casos de feminicídios por toda Argentina, fez com que milhares de mulheres se organizassem por seus corpos e seus direitos. O nome dado vem de uma sensação extrema: não aguentamos mais contabilizar mulheres assassinadas. Quando mais uma mulher morre vítima de feminicídio,<sup>17</sup> parte das que seguem perdem um pouco de si, ao passo que também não dão e nem darão nenhum passo atrás.

A primeira marcha do movimento foi ainda em 2015, no mês de junho, pelas ruas de Buenos Aires, conseguindo mobilizar um forte impulso feminista e uma pluralidade dentre seus participantes. Foi assim, no fervor de mobilização, que o movimento se tornou agora um coletivo, criando espaços por diversas regiões da Argentina. O movimento ultrapassou as fronteiras iniciais da capital argentina de forma efetiva em 2016 com a morte de mais uma jovem, Lucía Perez, de 16 anos, na cidade de Mar del Plata, e que chocou todo o país. Lucía foi drogada, brutalmente violentada, empalada e morreu após ser levada ao hospital por dois

---

<sup>15</sup> É interessante destacar que o momento de surgimento do coletivo se dá no final do mandato presidencial da segunda presidente mulher do país, Cristina Fernández de Kirchner.

<sup>16</sup> Ver mais em <https://noticias.uol.com.br/internacional/ultimas-noticias/2017/03/08/nascido-de-tragedia-argentina-ni-una-menos-tenta-parar-mulheres-por-direitos-e-leis.htm>.

<sup>17</sup> O crime de feminicídio foi aprovado e incorporado no Código Penal argentino em 2012. Mesmo que o termo não esteja presente no corpo do texto oficial, versa que “Art. 80. Se impondrá reclusión perpetua o prisión perpetua [...] al que matare: [...] 4º Por placer, codicia, odio racial, religioso, de género o a la orientación sexual, identidad de género o su expresión. [...] 11. A una mujer cuando el hecho sea perpetrado por un hombre y mediar violencia de género [...]”. Em 2017, a Lei Brisa foi aprovada no Senado, e suspende a guarda paterna de filhos órfãos em virtude de feminicídio. A incorporação do termo, além das lutas pelas aprovações das leis tem grande participação do grupo *La casa del encuentro*, ONG que coleta dados sobre feminicídio desde de 2008. Para mais, ver <https://www.dw.com/pt-br/ong-luta-contra-o-femicidio-C3%ADdio-na-argentina/a-18490832> e <https://istoe.com.br/argentina-aprova-lei-que-retira-guarda-de-filhos-de-femicidas/>.

homens, de 23 e 41 anos. Após este fato, estas mulheres se tornaram ainda mais ativas e sua organização foi consolidada, mostrando que o “Ni Una Menos é um coletivo que reúne um conjunto de vontades feministas, mas também é um lema e um movimento social.” (NI UNA MENOS, 2017, p. 1, tradução nossa).<sup>18</sup>

O grupo, mesmo que bastante jovem, tem em sua formação a pluralidade da mulher argentina e latina. Fugindo de um conceito único de “mulher”, se baseiam em um feminismo que possa abarcar as diferentes realidades e constituições femininas, além de carregar em si outros grupos e pautas identitárias. Segundo o próprio manifesto lançado em 2017,

[...] também se reconhece nas Mães e Avós da Plaza de Mayo, nas mulheres revolucionárias que eram suas filhas, nos movimentos LGBTIQ, nas que se organizaram nos sindicatos e nos piquetes, nas mulheres migrantes, indígenas e afrodescendentes e na longa história de lutas pela ampliação de direitos. (NI UNA MENOS, 2017, p. 1, tradução nossa)<sup>19</sup>

O entendimento acerca do feminismo para suas fundadoras e membros participantes em muito se alinha à teoria de um feminismo do Sul global ou à um feminismo particular da América Latina. Para entenderem as amarras que sofrem hoje, elas retornam às estruturas mais antigas, para pensar de que forma a mulher latino-americana é vista e entendida na sociedade, como funcionam os mecanismos de opressão que se abatem sobre ela, e que esta mulher latino-americana é, na verdade, muitas e inseridas em diferentes realidades e contextos. Neste movimento, elas não só acabam por participar da quarta e atual onda feminista que ocorre em diversos locais do planeta, mas também inscrevem a particularidade da América Latina neste contexto. Para uma das fundadoras do Ni Una Menos,

Nossas palavras de ordem, “nem uma a menos”, foram traduzidas e usadas na Coreia e na Polônia. Estamos travando diálogo com os movimentos feministas em todos os continentes para trocar experiências e aprender umas com as outras. [...] Não houve um país latino-americano que não aderiu à Greve Geral e ao Paro Interacional [sic] de Mulheres. Estávamos todas ligadas nas mesmas questões, crescemos muito com esse diálogo e conseguimos ampliar vozes que não tinham um lugar privilegiado no feminismo. (GONZALEZ, 2017)

O ponto de partida para este movimento é a luta pela manutenção da vida feminina. Se apoiando em números e estatísticas oficiais sobre violência doméstica e feminicídio, além da (in)eficiência de políticas públicas voltadas para estes problemas, denunciam a profundidade

18 “Ni Una Menos es un colectivo que reúne a un conjunto de voluntades feministas, pero también es un lema y un movimiento social.”

19 “también se reconoce en las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo, en las mujeres revolucionarias que fueron sus hijas, en los movimientos LGBTIQ, en las que se organizaron en sindicatos y en las piqueteras, en las mujeres migrantes, indígenas y afrodescendientes y en la larga historia de luchas por la ampliación de derechos.”

das raízes patriarcais e machistas que se sobrepõe às vidas femininas. De acordo com o ponto de vista defendido, quando não há uma política pública que vá no sentido de resolver ou melhorar um problema, ou quando na existência de uma lei ou mecanismo, que este não seja aplicado como deveria e não conte com ferramentas conexas, “[...] diante de cada feminicídio podemos dizer: o Estado é responsável.” (NI UNA MENOS, 2017, p. 4, tradução nossa).<sup>20</sup> Diante disso, o coletivo tenta construir estratégias para se defenderem de interpelações públicas que buscam alocar as mulheres em determinados lugares, como o de vítima. Ao rechaçarem o título de vítima, colocam a si mesmas e as demais mulheres como sujeitos com potência de fazer, vontade de transformar, tendo passado ou não por um processo de violência. A palavra “vítima” não pode e nem é uma caracterização permanente, que as engesse ou simplesmente classifique. Na busca por sua superação, o desejo de uma historicidade biográfica autônoma é fundamental para que suas histórias sejam contadas e seus papéis sejam criados de acordo com a narrativa pessoal e empoderadora, que retira a mulher de uma “caixinha” e a coloca como ser plural e diverso. A intenção é a de construir novos modos de vida, que rompam com a suposta vulnerabilidade da mulher, e com isso, encaram a tarefa da construção de um novo cotidiano enquanto sua maior e mais complexa tarefa política.

Sua atuação tem dois elementos chave muito importantes para entender como se constrói publicamente o Ni Una Menos: as manifestações e passeatas, e seus manifestos. O coletivo tem algumas datas pré-definidas em sua agenda anual, na qual sempre ocorrem novas passeatas e manifestos. Um destes dias é 3 de junho, data da morte de Chiara Páez, e desde de 2015, ano de sua criação e morte da adolescente, diversas mulheres se encontram pelas ruas, abrem as praças públicas em um imenso espaço de empatia para todas as pessoas que querem gritar “basta!” para o domínio patriarcal acerca do corpo das mulheres e de suas decisões. Outros dois dias também são extremamente simbólicos dentro de sua política, sendo eles o 8 de março, Dia internacional da Mulher, e o 19 de outubro, o “Paro Nacional de Mujeres”, ou greve geral feminina. Desta forma, acreditam contribuir politicamente e socialmente na intenção de estruturar outras formas de sociedade e vínculos, além de estimular o debate público e a participação da população em suas pautas. A cada novo grande ato ou acontecimentos relevantes, um novo manifesto é liberado, defendendo não só uma pauta feminista, como também uma luta por maior igualdade e equidade.

Nesses dois elementos chave, perpassa uma característica fundamental, que é o entendimento da coletividade como fator crucial da agregação, manutenção e atuação política.

---

20 “Ante cada femicidio podemos decir: el Estado es responsable.”

Suas manifestações ocorrem em ruas, praças e avenidas centrais da cidade de Buenos Aires, seus manifestos são lidos em praça pública para milhares de pessoas e publicados na internet, suas demandas são defendidas em todo e qualquer espaço que possam participar e debater, inclusive na mídia tradicional de tv, rádio e jornal, além de estarem em sintonia com seu tempo histórico e fazerem profundo uso da internet e de redes sociais como divulgação. Assim, o objetivo das mulheres do Ni Una Menos é incluir a sociedade argentina como um todo no debate sobre a violência doméstica, a violência contra a mulher, o aborto, o feminicídio, o machismo estrutural e outras questões, e que ao passo que sejam publicamente colocadas, passem também a fazer parte da discussão política institucional. A coletividade do grupo é atravessada não só por experiências que herdaram, mas também pela forte mundialização dos debates, da vida, e de uma conexão com articulações fora do espaço em que estão inseridas. Com isso, é possível ver nelas que “[...] o processo de transnacionalização do feminismo [...] e seu estímulo por vários fóruns internacionais [...] projetou desafios em relação à articulação de uma desejada *global sisterhood*.” (BALLESTRIN, 2017, p. 1040).

Para apoiar suas demandas, atuações e mesmo reafirmar a relevância e necessidade do movimento, números e estatísticas oficiais são expostos. Ao se utilizarem desta técnica, estão ao mesmo tempo demonstrando o alcance ou não de políticas públicas específicas (quando elas existem), argumentando sobre a importância de levar tais discussões para o seio da sociedade e que é necessário provocar mudanças de forma enérgica. Em seu primeiro manifesto, é dito que

Em 2008 mataram uma mulher a cada 40 horas; em 2014, a cada 30. Nesses 7 anos, os meios [de comunicação] publicaram notícias sobre 1.808 feminicídios. Quantas mulheres morreram assassinadas apenas por serem mulheres em 2015? Não sabemos. Mas sabemos que temos que dizer basta. Nestes anos, os feminicídios deixaram cerca de 1.500 crianças órfãs e algumas delas são forçadas a viver com os assassinos. [...] O feminicídio é um tipo particular de violência: não é uma questão íntima ou doméstica ou apenas de mulheres. Em muitos feminicídios, as crianças também foram mortas como parte da punição projetada nelas e em sua própria capacidade de dar vida. (NI UNA MENOS, 2018, p. 11 – 12, tradução nossa)<sup>21</sup>

Sua luta surge do fato de que, dentro de uma sociedade patriarcal, machista e com resquícios coloniais, o corpo feminino é inserido no limite de vontades e poderes do homem, fazendo com que mulheres sejam agredidas, abusadas, estupradas e mortas por homens quando

---

21 “En 2008 mataron a una mujer cada 40 horas; en 2014, cada 30. En esos 7 años, los medios publicaron noticias sobre 1.808 femicidios. ¿Cuántas mujeres murieron asesinadas sólo por ser mujeres en 2015? No lo sabemos. Pero sí sabemos que tenemos que decir basta. En estos años, los femicidios dejaron cerca de 1500 niñas y niños huérfanos y algunos de ellos están obligados a convivir con los asesinos. [...] El femicidio es un tipo de violencia particular: no es un tema íntimo o doméstico o sólo de las mujeres. En muchos femicidios también fueron asesinados los hijos como parte del castigo proyectado sobre ellas y su propia capacidad de dar vida.”



o desejo masculino não é realizado. A ideia é que “o corpo feminino pode ser pensado como o primeiro ‘território’ a ser conquistado e ocupado pelo colonizador [...] Nas mais diversas situações de conflitualidades violentas, a vulnerabilidade do corpo feminino é acentuada” (BALLESTRIN, 2017, p. 1038), e tal situação permanece. Frente a isso, outro dos objetivos base do *Ni Una Menos* enquanto coletivo é construir uma realidade em que a mulher tenha a liberdade de poder decidir entre dizer sim ou dizer não, e que seja sua escolha qual for, que ela seja respeitada. “Lutam para dizerem não, para ter direitos sobre seus corpos, sua sexualidade, com as vidas afetivas, participação em sociedade, no trabalho, na política, e em todos os âmbitos. Dizem *Ni una menos* pela dor de inúmeras vítimas que só crescem, gritam pela vida das mulheres.” (MACIEL; NETO, 2018, p. 9).

Neste sentido, uma virada muito importante foi a participação fundamental do grupo no processo de votação da lei pela descriminalização do aborto, finalizada em 2018. Se antes era sobre a violência física e assassinato de mulheres, agora também era uma pauta base a luta para que a mulher pudesse decidir engravidar e ser mãe ou não, como e com quem faria isso. Além da garantia sobre suas vidas, queriam poder ter autonomia sobre seus próprios corpos, sem regulamentação do Estado, ou de um julgamento moral-religioso sobre suas escolhas. Nas marchas durante a discussão e votação no parlamento argentino, empunhavam sempre um *pañuelo verde*, que se tornou símbolo da luta pela legalização do aborto e do movimento feminista na Argentina. Mesmo a lei não sendo aprovada no Senado,<sup>22</sup> o uso do *pañuelo* ainda se faz presente, assim como a questão do aborto como uma das reivindicações primárias do movimento.

A força de sua atuação está na vontade em fazer mudanças na sociedade de hoje, mas também em reconhecer a herança e os exemplos de outros tempos e saber como aplicá-los para o seu próprio tempo e contexto histórico.

Nossas liberdades e capacidades vem desta tenacidade que se acumula historicamente. Somos parte dessa historicidade e, ao mesmo tempo, contemporâneas de um movimento de mulheres novo, potente, popular, transversal, libertário, com mil rostos e mil entonações, que é regional e internacional, ao mesmo tempo que se inscreve em cada parte do território nacional. (NI UNA MENOS, 2017, p. 1, tradução nossa)<sup>23</sup>

22 Ver mais em [https://brasil.elpais.com/brasil/2018/08/09/internacional/1533774575\\_136008.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2018/08/09/internacional/1533774575_136008.html) e <https://nacoesunidas.org/relatores-da-onu-lamentam-rejeicao-da-legalizacao-do-aborto-pelo-senado-argentino/>.

23 “Nuestras libertades y capacidades vienen de esa tenacidad que se acumula históricamente. Somos parte de esa historicidad y, a la vez, contemporâneas de un movimiento de mujeres novedoso, potente, popular, transversal, libertario, con mil rostros y miles de entonaciones, que es regional e internacional, a la vez que se inscribe en cada parte del territorio nacional.”

## “Hijas e nietas de su rebeldía” – a resistência feminina das Madres de Plaza de Mayo e do Ni Una Menos hoje

Com quase 40 anos separando a data de criação dos dois grupos, as Madres e as jovens feministas partilham em si algumas similaridades. A primeira e talvez mais óbvia seja a sua vivência enquanto mulher latino-americana, inserida em uma sociedade machista, patriarcal e muito religiosa. Dentro disto, temos uma outra similaridade, esta talvez já não tão óbvia assim, que é a potência revolucionária gerada e concentrada principalmente em torno do útero. A grande bandeira das Madres de Plaza de Mayo são os filhos que seus úteros geraram e foram violentamente retirados da vida pelo Estado; já a última grande pauta do Ni Una Menos era pela autonomia sobre seus corpos e úteros, que possam ter a escolha de gerarem ou não, serem mães ou não.<sup>24</sup> Mesmo que as Madres não tenham em suas bandeiras a defesa da legalização do aborto, elas se engajam pela construção de uma sociedade mais igualitária e com mais direitos, e pela consolidação de uma democracia popular. Com isso, podemos entender que uma das dívidas democráticas e uma ampliação de direitos no caminho de uma sociedade mais justa passa pela questão do aborto.

Uma dívida social que constitui uma questão importante na pauta das mulheres mobilizadas pelos direitos é a legalização do direito ao aborto, a acessibilidade gratuita e segura aos serviços de saúde para abortar, a prerrogativa de decidir sobre o próprio corpo. Trata-se de uma demanda que unifica todo o espectro do feminismo, um tema pendente no arco dos progressos inegáveis realizados nestes trinta anos de democracia. (BARRANCOS; ARCHENTI, 2017, p. 64)

Outra de suas semelhanças é o modo como se apropriam do espaço patrimonial da cidade de Buenos Aires e a transformam em um ator principal em sua resistência e manifestação. As praças e avenidas são reapropriadas para as manifestações constantes (as madres fazem um ato semanal até hoje), e as ruas são tomadas por simbolismos que rememoram e unem os dois grupos. Em diversos lugares da capital, é possível encontrar intervenções artísticas e ou imagéticas com relação a esses grupos, sejam os lemas que entoam, as cores que usam, a imagem dos *pañuelos* ou frases contra a estrutura governamental e societária que desejam mudar. Não é incomum achar as Madres em passeatas organizadas pelo Ni Una Menos, assim como também estão presentes adolescentes e jovens com seus panos verdes nas marchas organizadas pelas senhoras.<sup>25</sup>

<sup>24</sup> Apesar da legalização ser a principal pauta, o grupo também advoga pela adoção de políticas públicas como a promoção da educação sexual e ampla oferta de métodos contraceptivos.

<sup>25</sup> Além das aparições em atos, há também declarações de ambos os grupos falando sobre o outro. O Ni Una Menos cita as senhoras em diversos momentos, visto que “Estamos aqui porque nos abriram caminho também as lutas

Para ambos os movimentos, o elemento usado como ponto de partida para suas transformações enquanto agentes sociais e políticas foi a existência de uma dor aguda e profunda; “surgiu de transformar a dor em potência” (NI UNA MENOS, 2017, p. 2, tradução nossa).<sup>26</sup> Seja a dor do desaparecimento de um filho, ou a dor de mais uma mulher violentada e/ou morta pela mão do machismo estrutural. Foram estas violências que as impulsionaram primeiramente para as ruas e para o debate público, articulando-se à outras mulheres e grupos que também não mais eram capazes de lidar com estas cargas sozinhas, e articular formas coletivas em busca de uma emancipação social e de uma sociedade mais justa e igualitária. Ao longo de suas trajetórias e pluralidades, tanto as Madres quanto as jovens feministas “compartilhamos as feridas, o conhecimento das feridas, a humilhação, o discurso retórico, a pegada colonial, mas também o desejo de um épico que converta a ferida em arma, com novas práticas para uma nova sociedade.” (NI UNA MENOS, 2017, p. 3, tradução nossa).<sup>27</sup> A “solução” encontrada para lidar com as dores que conviviam foi a coletivização do sofrimento e da luta para que este sofrimento não voltasse a ocorrer. Mesmo sendo filhas de tempos e acontecimentos históricos diferentes, alguns dos vetores que as atravessam permanecem, e frente a isso, o modo como decidiram lidar foi similar.

“Não se resiste sozinha à colonialidade do gênero. Resiste-se a ela desde dentro, de uma forma de compreender o mundo e de viver nele que é compartilhada e que pode compreender os atos de alguém, permitindo assim o reconhecimento. Comunidades, mais que indivíduos, tornam possível o fazer; alguém faz com mais alguém, não em isolamento individualista. O passar de boca em boca, de mão em mão práticas, valores, crenças, ontologias, tempo-espacos e cosmologias vividas constituem uma pessoa.” (LUGONES, 2014, p. 949)

A luta destas mulheres é, primeiramente, pela defesa da vida, e por justiça para quando crimes contra a vida acontecem. Alocadas cada uma com um aspecto diferente da defesa da vida, os lemas, aspecto muito importante para ambas as movimentações, podem mostrar que convergem em um mesmo sentido. O “*aparición con vida*” das Madres e o “*vivas nos queremos*” das jovens de hoje simbolizam discussões parecidas. Ambos os lemas demandam a

---

protagonizadas pelas Madres e Abuelas de Plaza de Mayo nesta mesma praça.” (NI UNA MENOS, 2018, p. 46, tradução nossa). Ao mesmo tempo, as mães da *Línea fundadora* assinam diversos dos manifestos do Ni Una, e a presidente da AMPM Hebe de Bonafini declarou que “O *pañuelo blanco* e o verde se uniram em uma só marcha para conseguir isso que as jovens tanto pediram” (Disponível no Instagram da Associação: <https://www.instagram.com/p/BmROWqcnSeQ/?igshid=1kouf5ak4ifyj&fbclid=IwAR0DMIP7a05NJhxxMnOKuxruU8jAy1PbQ9DhmPGpWcGItr1dfRkyHJ82pGw>).

<sup>26</sup> “surgió de transformar el duelo en potencia”.

<sup>27</sup> “En el fondo de esa pluralidad compartimos las heridas, el saber de las heridas, la humillación, la diatriba, la huella colonial, pero también el deseo de una épica que convierta la herida en arma, con nuevas prácticas para una sociedad nueva.”

sobrevivência do indivíduo, seja ele um desaparecido ou alguém em situação de vulnerabilidade. Enquanto o lema das Madres parte do pressuposto do desaparecimento forçado de seus filhos provocado pelo Estado e pede pelo aparecimento deles com vida, o lema do Ni Una Menos demanda a permanência da vida das mulheres, frequentemente interrompida pela ação do machismo e de uma violência institucional contra a mulher. Apesar de terem outros lemas igualmente conhecidos e muito utilizados, o “*aparición con vida*” e o “*vivas nos queremos*” são as marcas primárias de cada grupo, e pelos quais são instantaneamente reconhecidas, seja pela força que cada slogan carrega, pela constância com que são bradados publicamente ou mesmo pela presença deles em grafites e colagens pela cidade.

Mesmo que as Madres não se denominem explicitamente feministas, é possível perceber que em sua atuação pública e em sua constituição enquanto agentes políticas carregam traços de sua vivência de gênero enquanto mulheres, e se alinham a reivindicações e pautas do movimento. Ao lutarem por melhores condições de vida e por uma outra sociedade, principalmente para as mulheres, as Madres acabam por se aproximar de uma luta feminista, visto que qualquer luta de/por/para mulheres é feminista, ao passo que questiona o lugar social da mulher. Sua prática de incorporar em suas demandas pautas revolucionárias que afetam outros grupos sociais para além de si, cria uma forma específica de conceber o político e o feminino. Quando observamos o Ni Una Menos, percebemos que a influência das Madres e de suas filhas revolucionárias está presente nas jovens de hoje, quando agregam a coletividade como manobra de ação, mas também quando anexam às suas demandas, realidades que abarcam grupos para além das mulheres que defendem. Com isso, é possível pensar que ambas têm em si a marca de um “feminismo relacional”, muito presente na Argentina.

Nossa convicção é a de que persiste a vertente “relacional” sobre a “individual” – segundo a expressão clássica de Karen Offen. Entende-se como “feminismo relacional” aquele que, além de garantir prerrogativas iguais para as mulheres, também estende preocupações e solidariedades com outros setores da sociedade, [...] o “feminismo da diferença” [...] constitui a matriz hegemônica que abunda nas manifestações do largo arco do feminismo argentino. (BARRANCOS, ARCHENTI, 2017, p. 62)

A partir de um dos lemas sempre presentes nas marchas semanais das mães, “41 años pariendo memoria y futuro”,<sup>28</sup> é possível expandir seus significados para além do proposto. Ao parirem a memória dos e sobre seus filhos, e uma memória sobre a própria Argentina, elas estão parindo também uma forma de como se construir a memória no futuro, feita por novas gerações

---

<sup>28</sup> O lema foi usado pela primeira vez em um ato no dia 29 de abril de 2018, data em que se comemorou “um novo aniversário de luta ininterrupta”.

e novos atores sociais. Quanto ao futuro, ao carregarem em si a dor e a luta de todos aqueles que já tombaram e daqueles que mantêm os sonhos vivos, também estão criando novas possibilidades para o vir a ser. É possível dizer que, para além da luta que carregam em seu cerne, elas também são capazes de parir uma memória sobre a participação política feminina, sobre como as mulheres podem transformar os rumos e as disputas em seus locais de atuação, ao mesmo tempo em que seguem parindo o futuro das novas lutas femininas, ao servirem de exemplo e inspiração para que mulheres de todo o mundo se levantem contra um sistema patriarcal e opressor.

Para além da própria retomada pública das ruas e de como construir uma luta majoritariamente feminina de forma coletiva, plural e associativa, uma herança de futuro parida e deixada pelas Madres foi a constituição dos *pañuelos* como um símbolo de resistência e ligação visual imediata. Da mesma forma que toda tarde de quinta-feira na Plaza de Mayo é marcada pelos *pañuelos blancos*, as novas feministas fizeram do *pañuelo verde* o símbolo da luta pela defesa da mulher e pela descriminalização do aborto.

Devido à importância, relevância e magnitude que suas ações tiveram, a forma como conduziram os debates públicos e a atuação política expressiva nos contextos em que estavam inseridas, as Madres e as feministas ganharam um viés internacionalista. Esta expansão se deve não só a forma particular com que desenvolveram suas pautas e ações, mas também como exemplos de manifestações femininas e/ou feministas bem-sucedidas, o entendimento da coletividade como ponto fundamental da luta e da ação por justiça, a apropriação do espaço público e patrimonial das cidades, e a criação de símbolos e aparatos imagéticos que se tornam marcas reconhecidas por todos. Ambos os grupos travam contatos e relações com outros movimentos e articulações fora da Argentina, de pautas similares ou não, além de fazerem parcerias ou assessorias. Em alguns casos, suas lutas são reapropriadas, como também reproduzidas de acordo com o modelo original, e em virtude disso, é possível encontrar articulações do Ni Una Menos em outros países da América do Sul, tais como Peru e Bolívia, ou as Mães de Maio, no Rio de Janeiro e inspiradas nas mães argentinas. O reconhecimento de sua internacionalidade está presente em suas próprias falas, visto que

As mães da Plaza de Mayo nos tornamos internacionalistas e apoiamos a luta revolucionária de todos os povos que buscam a libertação. Sabemos que estamos no caminho certo e que, embora nenhuma de nós chegue a ver o resultado, estamos semeando ideais para que outros colham sonhos e

esperanças em um mundo mais justo e solidário. (ASOCIACIÓN MADRES DE PLAZA DE MAYO, tradução nossa)<sup>29</sup>

Em consonância com a fala das Madres e com o caráter global de seus lutas e reivindicações, as jovens mulheres do Ni Una Menos declaram que

Estamos comprometidos com uma força poliglota, multilíngue, rebelde, fugitiva, uma rede federal e internacional, que surja da rede entre diferentes grupos capazes de ingressar nestes acordos mínimos, também determinados a funcionar separadamente, mas que se articulem em uma liga ofensiva e defensiva, para lutar em conjunto e criar muitas outras separadamente. Essa rede deve prestar atenção às diferenças territoriais que ampliam e enriquecem a heterogeneidade de nossas agendas e demandas [...] Apostamos em continuar pensando dentro e fora das fronteiras nacionais, para construir uma perspectiva feminista sobre todas as desigualdades. (NI UNA MENOS, 2017, p. 5, tradução nossa)<sup>30</sup>

As experiências de articulação e resistência política protagonizada por mulheres na Argentina contemporânea podem servir de inspiração para o levante e organização de outros grupos femininos e/ou identitários em outras localidades, indicando um caminho de coletivização da luta como uma forma eficaz de se fazer presente no cenário político. Mostrando que, mesmo em períodos fortemente opressivos e repressivos, é possível se insurgir contra aquele que oprime, elas subvertem o que se espera e que se tenta condicionar a ela. Ao se entenderem enquanto personagens dotadas de ação e transformação, rompe-se a sujeição para com o opressor, e caminha em um sentido de emancipação do ser, ensinando que a resistência é feminina e popular.

A resistência é a tensão entre a sujeitificação (a formação/informação do sujeito) e a subjetividade ativa, aquela noção mínima de agenciamento necessária para que a relação opressão  $\longleftrightarrow$  resistência seja uma relação ativa, sem apelação ao sentido de agenciamento máximo do sujeito moderno. [...] Legitimidade, autoridade, voz, sentido e visibilidade são negadas à subjetividade oposicionista. A infrapolítica marca a volta para o dentro, em uma política de resistência, rumo à libertação. (LUGONES, 2014, p. 940)

---

29 “las madres de plaza de mayo nos hicimos internacionalistas y apoyamos la lucha revolucionaria de todos los pueblos que buscan la liberación. Sabemos que estamos en el camino correcto y que aunque ninguna de nosotras llegue a ver el resultado, estamos sembrando ideales para que otros cosechen sueños y esperanzas en un mundo más justo y solidario.”

30 “Apostamos a una fuerza políglota, plurilingüe, díscola, fugitiva, una Red federal e internacional, que surja de la red entre grupos diferentes capaces de unirse en estos acuerdos mínimos, decididos también a funcionar separados pero que articulen en una liga ofensiva y defensiva, para dar peleas conjuntas a veces y crear por separado muchas otras. Esa red debe prestar atención a las diferencias territoriales que expanden y enriquecen la heterogeneidad de nuestras agendas y demandas [...] Apostamos a seguir pensando dentro y fuera de los límites nacionales, a construir una perspectiva feminista sobre todas las desigualdades.”

## Conclusão

Durante o último período ditatorial, a Argentina conviveu com um nível altíssimo de violência e repressão estatal, que culminou na morte e desaparecimento de milhares de cidadãos. Em resposta ao aumento súbito destes números, as mães dos detidos-desaparecidos passaram a se reunir publicamente, e indo não só contra o regime imposto, mas também contra o ideal que a sociedade patriarcal esperava delas, deixaram os ambientes privados do lar, passando a ocupar as ruas e demandando por verdade e justiça. Mesmo sendo taxadas de loucas, as senhoras se organizaram enquanto as Madres de Plaza de Mayo. Ao subverterem lógicas opressoras, se apropriaram dos ideais de resistência e revolução de seus filhos, e foram sendo paridas enquanto agentes políticas em sua ausência. Sua atuação permaneceu durante a transição e consolidação do período democrático de seu país, que dura até hoje. A forma como estruturaram suas demandas e se colocaram no cenário público e político argentino vigora até hoje e serve de exemplo para as gerações mais novas.

Um das estas gerações inspiradas pelas Madres foram as mulheres adolescentes e jovens adultas, que já mais conscientes, com largo acesso à informação e sociabilização que suas mães e avós sobre as estruturas de opressão do colonialismo, do patriarcado e do machismo, não aguentavam mais lidar com a perda sucessiva de mulheres para os desejos e poderes não realizados dos homens. Em meio à um alto número de violência contra a mulher, e já tenho a seu lado uma lei que reconhecia o feminicídio, decidiram se organizar e se manifestar contra esta estrutura. Assim, nasceu o Ni Una Menos, nome escolhido a partir do sentimento de que não mais suportavam contabilizar vez após vez o assassinato de mais uma mulher. Pouco depois, passaram a lutar também pela legalização do aborto, já que não deve caber ao Estado regular o corpo e o útero de suas mulheres, podendo elas ter autonomia sobre seus corpos e escolher serem mães ou não.

Ao se constituírem publicamente, o Ni Una se mirou no exemplo das Madres, e através de acertos das senhoras, mobilizaram as jovens em um ideal comum, se valendo da coletivização da luta e da resistência, e agregando a herança da apropriação do espaço patrimonial da cidade de Buenos Aires, do simbolismo dos *pañuelos*, da criação de lemas e slogans de forte impacto que traduzissem a sua luta.

Em virtude do grande exemplo de luta e mobilização feminina que as Madres representam, há semelhanças e similaridades na constituição e na construção política do Ni Una Menos. Apesar de cada uma ter se originado em um polo diferente da luta por direitos humanos e por uma sociedade mais igualitária, ambas se tornaram imagens representativas de suas épocas

e reconheceram na junção com outras lutas e pautas o fortalecimento de suas próprias identidades dentro e fora da Argentina.

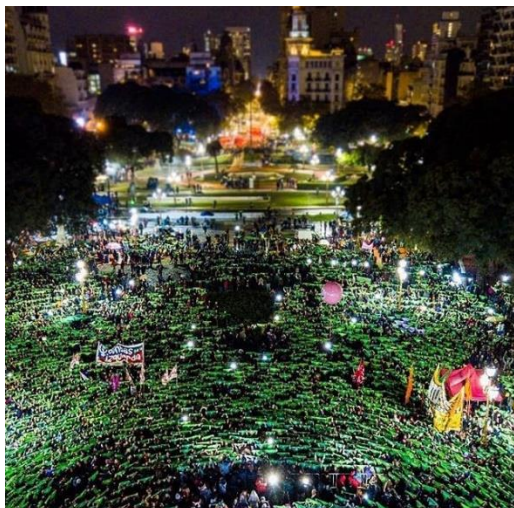
Ambos os grupos dão um caráter particular as reivindicações e movimentos de mulheres latinas na atualidade, incorporando elementos de sua realidade enquanto Sul global e ensinando um modo latino de se entender a arena política, o feminismo e a mulher em uma sociedade patriarcal. Ainda em exercício hoje, podemos ser parte da herança de sua trajetória até então, e acompanharmos as heranças que ainda serão produzidas nos próximos anos.

Figura 1: Marcha da Resistência, 2016



Fonte: Portal Aire Digital

Figura 2: Marcha Ni Una Menos



Fonte: Instagram Ni Una Menos

Figura 3: Nora Cortiñas, com os pañuelos blanco e verde



Fonte: Portal Latfem



## Referências

- ASOCIACIÓN MADRES DE PLAZA DE MAYO. Site Asociación Madres de Plaza de Mayo – Nuestras consignas. Disponível em: <http://madres.org/>. Acessado em: 19 de agosto de 2019.
- BALLESTRIN, Luciana Maria de Aragão. Feminismos subalternos. IN: **Revista Estudos feministas**. Florianópolis: Vol. 25, nº 3, set. /dez., p. 1035-1054, 2017.
- BARRANCOS, Dora; ARCHENTI, Nélide. Feminismos e direitos das mulheres na Argentina: história e situação atual. IN: BLAY, Eva Alterman; AVELAR, Lúcia (orgs.). **50 anos e feminismo: Argentina, Brasil e Chile: A construção das mulheres como atores políticos e democráticos**. 1ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Fapesp, 2017. p. 55-64.
- BEVERNAGE, Berber. “La muerte no existe”. As Madres de Plaza de Mayo e a resistência contra o tempo irreversível da história. IN: BEVERNAGE, Berber. **História, memória e violência de Estado: tempo e justiça**. Tradução de André Ramos e Guilherme Bianchi. Serra: Editora Milfontes/ Mariana: SBTHH, 2018. p. 65-105.
- BOMBAL, Inés González. De vítimas a sujeitos: as mães da Plaza de Mayo. IN: **Revista de Ciências Humanas**. Florianópolis: Vol. 8, nº II, p. 49-70, 1992.
- CASTELLI, Natasha Dias. Conhecendo as mães da Praça de Maio: ensaio do perfil da associação. IN: **Anais do XI Encontro Estadual de História – Anpuh/RS**. Rio Grande: p. 1-11, 2012.
- D’ANTONIO, Débora. Las Madres de Plaza de Mayo y la apertura de un camino de resistencias. Argentina, última dictadura Militar. 1976-1983. IN: **Nuestra América. Revista de Estudios sobre la Cultura Latinoamericana**. Porto: Ediciones del Centro de Estudios Latinoamericanos (CELA) Universidade Fernando Pessoa, nº 2, ago. /dez., p. 29-40. 2006.
- D’ANTONIO, Débora. Las Madres de Plaza de Mayo y la maternidad como potencialidad para el ejercicio de la democracia política. IN: BRAVO, María Celia.; GIL LOZANO, Fernanda; PITA, Valeria (orgs.). **Historias de luchas, resistencias y representaciones. Mujeres en la Argentina, siglos XIX y XX**. Tucumán: Editorial Edunt (Editorial de la Universidad Nacional de Tucumán), 2007. p. 283-303.
- GONZALEZ, Mariana. **Quarta onda do feminismo é tipicamente latino-americana, diz fundadora do Ni Una Menos**. Disponível em: < <https://revistacult.uol.com.br/home/quarta-onda-feminismo-latino-americana/>> Acesso em 23 de agosto de 2019.
- LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. IN: **Revista Estudos feministas**. Florianópolis: Vol. 22, nº 3, set. /dez., p. 935-952, 2014.
- MACIEL, Thaynná Soares; NETO, Antonio Carlos Batista da Silva. Resistência das mulheres latino-Americanas: Ni Una Menos. In: **Anais do XIII do Colóquio Nacional Representações de Gênero e de Sexualidade**. Campina Grande: Editora Realize, Vol.2, p. 1-12, 2018.
- NI UNA MENOS. **Amistad política + inteligencia colectiva. Documentos y manifiestos 2015/2018**. Buenos Aires: 2018. Disponível em: <http://niunamenos.org.ar/wp-content/uploads/2018/12/amistad-poli%CC%81tica-inteligencia-colectiva-libro-num.pdf>. Acessado em: 25 de agosto de 2019.
- NI UNA MENOS. **Carta orgánica**. Buenos Aires: p. 1-5, 2017.
- NI UNA MENOS. Site Ni Una Menos. Disponível em: <http://niunamenos.org.ar/>. Acessado em: 23 de agosto de 2019.

## Processos de invisibilização das mulheres na atividade pesqueira nas legislações brasileiras entre 1846-1990

Beatriz Lourenço Mendes, Universidade Federal do Rio Grande<sup>1</sup>

Gabriel Ferreira da Silva, Universidade Federal do Rio Grande<sup>2</sup>

Felipe Nóbrega Ferreira, Universidade, Federal do Rio Grande<sup>3</sup>

### Resumo

Este trabalho se dedica ao estudo dos elementos que ocasionaram a invisibilização do trabalho das mulheres na pesca artesanal. Para tanto, realiza-se uma análise da legislação pesqueira brasileira desde o momento do reconhecimento institucional das Colônias, por meio da inscrição marítima, em 1846, até a década de 1990, apontando quem era considerado o sujeito de direitos da pesca perante o Estado neste período, se homem ou mulher. Também se analisa a dupla jornada de trabalho das mulheres como elemento determinante para a falta de reconhecimento profissional destas. As principais fontes bibliográficas utilizadas foram as legislações pertinentes ao assunto e cadernetas de registro de pesca da Colônia Z-1, na cidade de Rio Grande, bem como a literatura científica sobre o tema. Em última instância, a pesquisa busca apontar que, não obstante a participação histórica da mulher pescadora e da trabalhadora da pesca na cadeia produtiva da pesca, ainda hoje estas enfrentam dificuldade para o reconhecimento profissional e para a aquisição de direitos sociais decorrentes do labor na atividade pesqueira.

**Palavras-chave:** Pesca Artesanal, Invisibilização, Gênero

### Abstract

This work is dedicated to the study of elements that caused the invisibility of women's work in artisanal fishing. To this end, an analysis of Brazilian fisheries legislation is carried out from the moment of the institutional recognition of the colonies, by maritime registration, in 1846, until the 1990s, pointing out who was considered the subject of fishing rights before the State in this period. period, whether male or female. It also analyzes the double workday of women as a determining element for their lack of professional recognition. The main bibliographic sources used were the pertinent legislation and fishing logbooks of Colony Z-1, in the city of Rio Grande, as well as the scientific literature on the subject. Ultimately, the research aims to point out that, despite the historical participation of fisher women and fishing workers in the fisheries production chain, they still face difficulties for professional recognition and the acquisition of social rights resulting from labor in the activity fishing.

**Keywords:** Artisanal Fishing, Invisibilization, Gender

---

<sup>1</sup> Bacharela em Direito. Mestranda em Direito e Justiça Social pelo Programa de Pós-Graduação em Direito-FURG. Pesquisadora do grupo Cidadania, Direitos e Justiça (CIDIJUS).

<sup>2</sup> Bacharel em História. Mestrando em Educação Ambiental, Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental- FURG. Bolsista CAPES.

<sup>3</sup> Mestre em História. Doutorando em Educação Ambiental, Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental-FURG. Bolsista CAPES.

## **Introdução**

Este trabalho se propõe a analisar o processo de invisibilização feminina no setor pesqueiro, a partir de um exame da legislação referente à pesca, desde o momento do reconhecimento institucional das Colônias, por meio da inscrição marítima<sup>4</sup>, em 1846, até a década de 1990. Para isso, apresentam-se as mudanças de concepção de trabalho na pesca, o papel do Estado neste contexto, bem como fatores como a divisão sexual do trabalho, que coadunam para que, ainda hoje, sejam negados direitos sociais às mulheres exercentes da atividade pesqueira.

O estudo realiza inicialmente uma análise dos conceitos, metodologias e das dificuldades epistemológicas encontradas para construir o artigo. De tal maneira, o trabalho opera em seu segundo capítulo, uma análise histórica e legislativa acerca de quem era considerado o sujeito de direitos da pesca perante o Estado, a partir de bibliografia especializada e legislações referentes ao tema, evidenciando de forma pontual as estruturas de poder político que compunham a invisibilização da mulher no setor pesqueiro. O terceiro capítulo faz uma discussão, de forma qualitativa, a respeito dos elementos que possibilitaram os processos de invisibilização do trabalho feminino na legislação brasileira e o papel do Estado em reforçar a exclusão da mulher, não obstante esta constituir parte fundamental da cadeia produtiva de pesca.

## **Uma lente conceitual**

Como dito inicialmente, o atual trabalho busca averiguar os elementos que levaram à invisibilidade do trabalho das mulheres na pesca artesanal. Para tanto, faz-se necessário buscar, primeiramente, uma análise da categoria de gênero, a fim de se compreender como o processo histórico de articulação das Colônias de Pescadores(as) e reconhecimento legal destas levaram à invisibilização do trabalho realizado por pescadoras e trabalhadoras da pesca por parte do Estado.

Para tanto, a historiadora estadunidense Joan Scott (1990, p. 21) conclui que “o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder”. Assim, interessa à autora

---

<sup>4</sup> Vide Decreto n° 447, de 19 de maio de 1846

as formas com que se constroem os significados e sentidos para as diferenças sexuais, que acabam sendo categorizadas em relações hierárquicas.

Um dos elementos da teoria analítica de gênero de Scott (1990), que é fundamental para o presente debate, trata-se dos conceitos normativos expressos em doutrinas que limitam e contêm as possíveis interpretações de um determinado símbolo. Em outras palavras, para a autora, deve ser objeto de preocupação dos(as) historiadores(as) o fato de que as posições normativas aparentam ser o produto de um consenso social e não de um conflito, emergindo como dominante e inequívoca.

Para tanto, faz-se necessário uma pesquisa que não simplesmente acolha o conhecimento tradicional como paradigma, que reexamine a história para que se inclua os discursos dos oprimidos. Em última instância, cabe aos(as) historiadores(as) “examinar as maneiras pelas quais as identidades de gênero são realmente construídas e relacionar seus achados com toda uma série de atividades, de organizações e representações sociais historicamente situadas” (SCOTT, 1990, p. 15).

Dito isso, aqui se pretende superar uma análise descritiva da legislação pesqueira brasileira referente à pesca artesanal e buscar elementos responsáveis pela invisibilização do trabalho das mulheres na pesca, a partir de uma análise legislativa e documental. No mesmo sentido, é preciso conceituar algumas definições previstas em lei que, apesar de aparentarem um caráter atemporal e neutro, influenciam na construção de políticas públicas e no alcance de direitos. A seguir, serão apontadas as diferenças conceituais entre pesca, atividade pesqueira, pescador(a) e trabalhador(a) da pesca.

As diferenças entre estes conceitos ajudarão o(a) leitor(a) a compreender melhor o trabalho, bem como os liames legislativos que ocasionam a exclusão de diversas mulheres que atuam na pesca do acesso a direitos. Destarte, os aportes teóricos para delinear os conceitos supracitados foram as Diretrizes Voluntárias para Garantir a Pesca de Pequena Escala Sustentável da Organização das Nações Unidas para a Alimentação e a Agricultura (FAO), bem como a própria Lei nº 11.959/2009, que dispõe sobre a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável da Aquicultura e da Pesca, regula as atividades pesqueiras e dá outras providências.

Diante disso, depreende-se que a pesca, para a referida lei, limita-se às operações de captura do recurso pesqueiro. De outro lado, a atividade pesqueira é uma noção mais abrangente que envolve todos os processos de pesca, incluindo aqui as etapas de pré captura e pós captura. Por conseguinte, o sujeito que exerce a pesca, diga-se, captura do pescado, é classificado pela

lei como pescador(a). Contudo, o indivíduo que realiza as outras etapas da cadeia reprodutiva da pesca não é considerado pescador, nem tem nomenclatura específica definida em lei.

Esta distinção de conceitos torna-se fundamental para este trabalho, a partir do momento em que as políticas públicas voltadas à comunidade pesqueira são centradas na captura do pescado<sup>5</sup>, função que é majoritariamente realizada por homens, conforme se observa pelo quadro a seguir:

Quadro 1. Participação em atividades relacionadas com a pesca, por gênero, no estuário da Lagoa dos Patos

	<b>Homens (%)</b>	<b>Mulheres (%)</b>
Captura	85.5	14.5
Comercialização	87.4	12.6
Processamento	51.8	48.2
Manutenção de equipamento	76.9	23.1
Outra	70.5	29.5

Fonte: KALIKOSKI; VASCONCELLOS (2013, p. 119)

Desta forma, depreende-se que as mulheres atuam majoritariamente em etapas anteriores e posteriores à captura, de forma expressiva na etapa do processamento do pescado, correspondendo a quase metade da força de trabalho no contexto da Lagoa dos Patos, segundo o estudo supracitado. Dito isso, aliado às conceituações realizadas, conclui-se que as mulheres exercem atividade pesqueira e não pesca, motivo pelo qual as funções exercidas por estas são, por vezes, consideradas “mero auxílio” às atividades de captura.

Esta problemática acerca da falta de conceituação pela lei acerca do trabalho exercido por mulheres, aliada à divisão sexual do trabalho, são elementos cruciais na busca por direitos trabalhistas e previdenciários por mulheres. Isso porque a informalidade da atividade pesqueira artesanal, bem como as problemáticas apontadas sobre a questão de gênero, fazem com que muitas mulheres não se identifiquem como profissionais da pesca e/ou não tenham os documentos necessários para o alcance daqueles direitos.

### **Legislação marítima e regulamentação da pesca artesanal no Brasil: quem é o sujeito de direitos da atividade pesqueira?**

<sup>5</sup> Segundo a leitura que Hellebrandt realiza de Bennet, “as questões de gênero na pesca permanecem marginalizadas, sendo que o primeiro fator pode ser atribuído ao foco da gestão na produção pesqueira e nos estoques sobrexplotados, com a atenção de pesquisadores voltada principalmente ao setor da captura - dominado por homens, em detrimento de pesquisas sobre processamento e comércio, que são setores onde as mulheres estão mais presentes” (2017, p. 37).

Ainda no Brasil Império, por meio do Decreto 447, de 19 de maio de 1846, aprovou-se o Regulamento para as Capitânicas dos Portos. Por meio deste, a Marinha de Guerra introduziu no uma instituição denominada “Inscrição Marítima”, prevista no Capítulo II deste Decreto. Esta, de origem francesa, submetia todos os profissionais marítimos a se apresentarem, a cada mês, nas capitânicas dos portos de sua residência. Cumpre transcrever o art. 64 da lei:

Art. 64. Os individuos nacionaes empregados na vida do mar, tanto no trafico do Porto, e pequenos rios, como na navegação dos grandes rios e lagoas, na pequena e grande cabotagem, nas viagens de longo curso, e na pesca, serão matriculados na Capitania do Porto, e na fórmula deste Regulamento. (BRASIL, 1846)

Segundo Goularti Filho (2016, p.2) “tem-se neste momento o primeiro ensaio para registrar e proteger os pescadores, diferenciando aqueles que viviam da pesca dos que faziam incursões aventureiras”. *Data venia*, discorda-se neste ponto do autor, dado que, apesar de o Capítulo V do texto legal ser dedicado aos pescadores, todas as disposições são meramente relativas a deveres concernentes aos pescadores e convenientes à Marinha. Sendo assim, considera-se que este regulamento tão somente registrava os pescadores, mas não os protegia.

Desta forma, entende-se que neste momento a legislação era mais voltada aos interesses do Estado do que propriamente protetiva aos pescadores, além de ser direcionada unicamente aos pescadores homens. Porquanto, a partir da inscrição marítima, era possível que a Marinha obtivesse um controle estatístico de recrutas, com o intuito de edificar uma tropa de combate, caso a soberania da nação emergente daquela época se encontrasse ameaçada. Além disso, como a regulamentação da pesca visava fins militares, não se nota nenhuma referência às mulheres pescadoras ou à família do pescador no referido decreto, motivo pelo qual se ignora a flexão de gênero momentaneamente.

Por sua vez, Guedes (1984) considera que a primeira intervenção estatal a fim de regulamentar a atividade pesqueira data de 1889, ano da proclamação da República no Brasil. Momento em que o capitão de Fragata Júlio Cezar de Noronha, Capitão dos Portos do Rio de Janeiro, propôs ao governo o primeiro Regulamento da Pesca no Brasil. Este somente entrou em vigor dezessete anos depois, em 7 de março de 1906, através do Decreto nº 5.919 e se limitava a adotar medidas sobre a sinalização das embarcações e praticagem, com o intuito de evitar abalroamentos no mar. Sendo assim, em nada versava sobre a organização dos(as) pescadores(as) ou lhes previa direitos.

Os recrutamentos por parte da Marinha iniciaram e, por óbvio, não foram recebidos de bom grado pelos pescadores, motivo pelo qual surge em 1897 a primeira Lei de Recrutamento da República para a Armada, que dispunha sobre a realização de sorteio da “gente do mar” como meio de garantir o envio de praças para a Marinha de Guerra. Como corolário desta lei, eclodiram revoltas por parte dos pescadores, os quais se sentiam subjugados ao recrutamento, sem que houvesse um retorno positivo para a comunidade pesqueira.

Deste modo, como forma de apaziguar os conflitos e garantir o recrutamento dos pescadores para a Marinha de Guerra, surgiram as colônias, conforme narrado pelo historiador Silva:

Esta situação de conflitos mais ou menos graves encontrou uma solução baseada no consenso precisamente através da criação do *sistema de representação dos pescadores* – colônias, no nível local, federações de colônias, no nível estadual e confederação geral dos pescadores do Brasil, no nível nacional – que, dessa forma, surgiu não como “um raio num dia de céu azul”, como na famosa frase de Marx, mas como resultado de confrontos dramáticos envolvendo pessoas comuns e oficialidade naval. Foi assim que, diversamente em relação a momentos anteriores, os oficiais da Marinha de Guerra se apresentaram aos pescadores, após 1919, não como algozes que visavam apenas o recrutamento destes para a Armada, mas como “protetores” dos mesmos. (SILVA, 1993, p. 42)

Alguns outros aspectos que se fazem necessários para a compreensão do surgimento das colônias, diz respeito ao fato do corporativismo e caráter modernizador por trás delas. Sobre este último elemento, a criação das colônias por parte da Marinha já revela a necessidade de “adestrar os pescadores numa ética militar e numa nova ética do trabalho” (SILVA, p. 42, 1993). Deste modo, esta forma de organização facilitaria a conversão dos pescadores em mão de obra para a classe burguesa industrial que despontava no Brasil naquela época.

A partir desta breve análise sobre o nascimento das colônias, percebe-se o interesse estatal na modernização da pesca, no sentido econômico e cultural, a partir do rompimento dos costumes anteriores e tradicionais da comunidade. Assim, as noções de trabalho dos(as) pescadores(as) que obedeciam a um tempo próprio, conforme à vontade e necessidade de subsistência foi sendo abandonada e substituída por conceitos capitalistas de produção e mercado.

As atribuições referentes à pasta da pesca artesanal, que começaram com a Marinha de Guerra, passaram a ser de competência do Ministério da Agricultura, com a criação da Inspeção da Pesca, a partir do Decreto 9.672, de 17 de julho de 1912. Este pretendia fomentar e fiscalizar a pesca no Brasil, dispondo sobre a criação de laboratórios, museu e escritório

central, além da divisão do litoral em zonas, conforme as comunidades pesqueiras já estabelecidas.

Além disso, garantia a matrícula gratuita dos(as) filhos(as) de pescadores(as) nas escolas, lhes conferia preferência para cargos de inspetoria, dentre outros direitos inéditos assegurados à comunidade pesqueira, que foram tratados com o vocábulo “favores”, em vez de “direitos”, no Regulamento da Inspetoria de Pesca.

Um aspecto interessante acerca do referido Decreto é que o Capítulo II, denominado “Disposições Geraes sobre a Pesca”, versa sobre quem poderá ser considerado pescador e assim dispõe:

Art. 59. Será considerado pescador, para os efeitos deste regulamento, **todo indivíduo** que, vivendo da pesca, possua a respectiva matrícula nas estações.

Art. 60. A matrícula terá os seguintes dizeres: nome, idade, naturalidade, grau de instrução, estado, residência, desde que data se ocupa da pesca, embarcações que possui, natureza da pesca a que se dedica e serviços que tem prestado ao paiz. (Decreto 9.672, de 17 de julho de 1912) (grifo nosso)

Ao se analisar o referido decreto sob a perspectiva de gênero, constata-se que, aparentemente, qualquer pessoa poderia possuir a matrícula na Inspetoria da Pesca, a partir da transferência desta incumbência do Ministério da Marinha para o Ministério da Agricultura. Entende-se, portanto, que tanto homens quanto mulheres poderiam se matricular enquanto pescadores(as).

No artigo 60, acima transcrito, também não se observa nenhuma especificidade de gênero nos requisitos para a inscrição. Todavia, considera-se que a previsão geral não exclui as mulheres da atividade pesqueira, pois é omissiva, mas também não as inclui, visto que, como tal matrícula era de incumbência anterior da Marinha e só se permitiam homens, dificilmente esta nova legislação teria o condão de alterar a realidade pesqueira daquela época, composta predominantemente por homens.

Um fator fundamental para a organização da comunidade pesqueira no Brasil nos moldes como conhecemos hoje foi a denominada “Missão do Cruzador José Bonifácio”, uma campanha formada majoritariamente por oficiais da Marinha, que buscava promover medidas de saneamento do litoral brasileiro. Por óbvio, esta missão não ocorreu por mera benesse da Marinha, mas antes influenciada pela Grande Guerra em 1914.

O pescador como fonte de pessoal para a Marinha de Guerra, ou seja, como reserva da Armada, não era uma novidade. Em termos de ações do Estado, essa medida já havia sido articulada quinze anos antes com o Projeto de



Regulamentação da Pesca, e antes disso pelo decreto nº 447, de 19 de maio de 1846, que definia o regulamento das Capitânicas dos Portos. (...) A condição do pescador como reserva militar ganhou ainda mais força com os efeitos trazidos pela Primeira Guerra Mundial, como pode ser evidenciada nas próprias palavras do ministro Gomes Pereira, quando ele, muito claramente, abordou o tema em seu relatório. Para o vice-almirante Gomes Pereira, estava clara a necessidade de serem encontrados meios que auxiliassem na proteção do território nacional. A conflagração europeia funcionou, de certa maneira, como catalizador para as preocupações do ministro. (GOULARTI FILHO, 2016, p. 32)

Desta forma, esta Missão, assim como o próprio surgimento das colônias, não adveio da própria necessidade da comunidade pesqueira de se organizar e reivindicar demandas por políticas públicas de saúde, educação, segurança e higiene para o Estado, como veemente exposto.

Destarte, a fim de aumentar a fiscalização dos portos, as atividades de regulação e proteção da pesca foram, novamente, transferidas ao Ministério da Marinha, por meio do Decreto 14.086, de 3 de março de 1920. Este só possuía dois artigos, sendo o primeiro referente à transferência de responsabilidades do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio para o da Marinha e o segundo revogava as disposições em contrário. Ademais, os interesses econômicos despertados pelo Ministério da Agricultura para a industrialização da pesca transformaram-se em interesses estratégicos-militaristas de proteção do território nacional.

Após 20 anos de tramitação no legislativo, foi aprovado o Decreto 16.184, de 25 de outubro de 1923 que prescreveu o primeiro Regulamento da Pesca. Segundo Callou (2008), a principal consequência da Missão do Cruzador “José Bonifácio” foi, indubitavelmente, a aprovação do referido Decreto. Com a edição desta lei, além de o Estado obter êxito na defesa nacional da costa brasileira, conseguiu inculcar na psique dos pescadores os ideais de patriotismo, cidadania e progresso, por meio da positivação destes princípios, evitando, as resistências que eram comuns no passado. No mesmo ano, também foi aprovado o estatuto das Colônias de Pescadores, da Confederação Geral dos Pescadores do Brasil e da Confederação das Colônias de Pescadores dos Estados.

A partir do exame do Regulamento da Pesca, cumpre frisar alguns tópicos relacionados à categoria gênero. Senão vejamos:

Art. 13. A matricula pessoal será tirada nas capitânicas de portos ou onde for determinado pela Inspectoria de Portos e Costas, e deverá conter: nome do matriculado, filiação, nacionalidade, naturalidade, idade, côr, rôsto, nariz, cabellos, olhos, **barba**, estatura, estado civil, residencia e signaes caracteristicos.

(...)

Art. 18. Os pescadores de profissão estão isentos do serviço militar no Exército e nas milícias estaduais.

Art. 19. Os pescadores que pelas leis da República forem sorteados para o serviço militar só serviço na Marinha de Guerra, na forma dos regulamentos em vigor. (Decreto 16.184, de 25 de outubro de 1923) (grifo nosso)

A própria transferência de responsabilidades pela gestão pesqueira do Ministério da Agricultura para o Ministério da Marinha já pressupõe a exclusão de mulheres da identidade profissional enquanto pescadoras. Entretanto, o Regulamento da Pesca supracitado reforça o estereótipo, já concebido anteriormente pela Marinha de Guerra, de quem são os profissionais da pesca, principalmente ao determinar que na matrícula do pescador deva conter traços do fenótipo como “barba”, no artigo 13.

Em pesquisa documental ao acervo da Colônia Z1, em Rio Grande, foram encontradas cadernetas de inscrição e registro de pescadores homens, datadas dos anos de 1914, 1915, 1938 e 1949. A partir da análise destas, constatou-se que independentemente de a pesca artesanal ser responsabilidade da Marinha ou do Ministério da Agricultura, antes de o Decreto 16.184, de 25 de outubro de 1923 prever na descrição do pescador o traço físico “barba”, esta determinação já acontecia anteriormente e por muitos anos depois ainda foi utilizado este modelo, como demonstra a Figura 1. A última caderneta com esta disposição encontrada na referida colônia datada de 1949. Ressalta-se que não foi identificada nenhuma caderneta desta época com inscrição de mulheres no acervo.

**Figura 1:** Matrícula de pesca, 1915



**Fonte:** Arquivo Documental da Colônia Z1 – Imagem dos autores.

Sobre o acervo documental da Colônia Z-1, destaca-se que, além das quatro cadernetas acima citadas, também se teve acesso à Caderneta de Praça do 3º Grupo de Artilharia de Campanha a Cavallo, datado de 15 de abril de 1922, bem como ao Estatuto e Regimento da Colônia Z-1. Também se teve acesso à Ata de Fundação da Colônia Z-1, com certidão

cartorária de pessoa jurídica, à Lei Municipal nº 1.486, de 1º de julho de 1963, que considera de utilidade pública a colônia de pesca Z-1.

Além disso, merecem atenção os artigos 18 e 19 que voltam a prever o recrutamento dos pescadores para o serviço militar. Esta determinação não constava no Decreto 9.672, de 17 de julho de 1912, quando a pesca era de responsabilidade do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio. Todavia, ao volver a pasta da pesca aos comandos da Marinha, esta regra vem à tona justamente em um momento histórico beligerante, de forma conveniente para o Estado.

Esse cenário apontava para a necessidade que havia no setor para que fosse melhor regulamentado, dando-lhe um horizonte mais estável. A pesca teria que ser definida como uma atividade social e econômica, e os pescadores, como uma categoria de trabalhadores, pois a Marinha ainda insistia que era uma atividade estratégica para a segurança do território marítimo. Esse conflito de definição colocava a pesca num pêndulo que ora estava sob o comando do Ministério da Agricultura, ora do Ministério da Marinha. (GOULARTI FILHO, 2016, p. 13)

Em meados dos anos 1930 o Brasil viveu um período de larga industrialização pautada pelas políticas desenvolvimentistas do governo Vargas. Neste momento histórico a pesca também sofreu mudanças, e este pêndulo, citado pelo autor, em que se situava a pesca artesanal, entre os Ministérios da Agricultura e da Marinha, se fundiu em 1934, com o Decreto nº 23.672. Apesar de as funções do órgão de Serviço de Caça e Pesca (SCP) ser de competência do Ministério da Agricultura, o cadastramento dos pescadores e seus barcos continuou a cargo da Marinha Brasileira.

Um dado interessante sobre o referido Decreto é que, apesar de a inscrição ser realizada pela Marinha, onde, como já vastamente citado, era a instituição responsável por recrutar homens para o serviço militar, o art. 13 traz a expressão “pessoas” para se referir à formação da Colônia Cooperativa de Pescadores. Vejamos:

Art. 13. Colônia Cooperativa de Pescadores é todo agrupamento constituído, no mínimo por cem **pessôas** que legalmente exerçam a profissão de pescador.

*Parágrafo único.* As Colônias Cooperativas de Pescadores serão designadas pelo prefixo "Z" seguido do número de ordem que lhes couber e terão suas zonas estabelecidas pelo diretor do Serviço de Caça e Pesca. (Decreto 23.672, de 02 de janeiro de 1934) (grifo nosso)

Apesar de não terem sido encontradas pesquisas que versem sobre o tema, presume-se que esta determinação legal sem distinção de gênero, ao tratar pescadores(as) com o termo

“pessoas”, seja fruto do momento histórico vivido no Brasil, já que em 1932, dois anos da edição do Decreto, Getúlio Vargas aprovou o Código Eleitoral, assegurando o direito de algumas mulheres ao voto e, posteriormente, em 1934, foram retiradas as restrições ao voto feminino, garantindo o sufrágio universal às mulheres.

Todavia, reforça-se a fragilidade da análise exclusivamente legislativa para retratar com exatidão o momento em que as mulheres passaram a ser consideradas pescadoras pela legislação brasileira. Como o exposto pela análise documental, mesmo diante da ausência de especificação legislativa ou da utilização genérica de termos, como “pessoas”, “indivíduos”, o sujeito da pesca reconhecido pelas instituições foi, durante a maior parte da história da pesca, homens.

Em 1938 a pesca foi desmembrada da caça a partir da aprovação do Decreto-Lei 794, de 19 de outubro de 1938, criando o Código de Pesca. O preâmbulo deste documento legal fornece o panorama daquele cenário histórico, enunciando que a instituição deste código se fazia necessária, visto que o comércio e a indústria do pescado não estavam sendo devidamente impulsionados pelo Poder Público.

Neste momento, mesmo que de forma embrionária, as mulheres brasileiras já haviam conquistado alguns direitos, como o direito ao voto, conquista de extrema relevância para as cidadãs brasileiras. Todavia, ainda não se verifica nenhum reflexo inclusivo dessas garantias no universo da pesca. Por ora, não se nota nenhuma menção ao trabalho exercido em regime de economia familiar, cujo processo envolve o trabalho de mulheres e/ou filhos. Pelo contrário, a leitura dos documentos legislativos pressupõe que a pesca era considerada de forma individualizada e centrada na captura, com a finalidade lucrativa de desenvolvimento da indústria pesqueira nacional.

Um marco impescindível para a história da pesca no Brasil foi a criação da Superintendência de Desenvolvimento da Pesca (SUDEPE), por meio da Lei Delegada 10, de 11 de outubro de 1962, cujo objetivo era eminentemente desenvolver o setor pesqueiro nacional.

Para os fins deste trabalho, não será necessário aprofundar a análise sobre esta lei, visto que ela em nada versa sobre o sujeito da atividade pesqueira. Contudo, é fundamental registrá-la, visto que a criação da SUDEPE, segundo Goes (2008), não somente consolidou a pesca industrial, como também produziu mudanças significativas no labor diário de homens e mulheres que atuavam na pesca artesanal, vigorando uma nova compreensão de trabalho e de pesca a partir de então.

Posteriormente, o Decreto-Lei 221/1967, no mesmo sentido da SUDEPE, vem com o intuito de organizar a pesca com o propósito de industrialização. Cumpre destacar os artigos 26 e 27, do Título IV deste decreto, intitulado “Dos Pescadores Artesanais”, a fim de reconhecer, nesta época, quem era considerado pescador(a). Vejamos:

Art. 26. Pescador profissional é aquele que, matriculado na repartição competente segundo as leis e regulamentos em vigor, faz da pesca sua profissão ou meio principal de vida.

Parágrafo único. **A matrícula poderá ser cancelada quando comprovado que o pescador não faça da pesca sua profissão habitual** ou quando infringir as disposições deste Decreto-lei e seus regulamentos, no exercício da pesca.

Art. 27. A pesca profissional será exercida por brasileiros natos ou naturalizados e por estrangeiros, devidamente autorizados pelo órgão competente.

§ 1º É permitido o exercício da pesca profissional aos maiores de dezoito anos;

§ 2º É facultado o embarque de maiores de quatorze anos como aprendizes de pesca, desde que autorizados pelo Juiz competente. (Decreto-Lei 221, 1967) (grifo nosso)

Dois detalhes nestes artigos chamam a atenção. O primeiro deles é que, pela exegese do artigo 26, não se considera pescador(a) quem exerça a atividade pesqueira para a própria subsistência, mas somente aquele que a exerça “profissionalmente”, ou seja, com a finalidade de comercialização. Sendo assim, aparentemente excluem-se desta categoria pescadores(as) artesanais, que pescam também para o próprio sustento.

Por outro lado, no que toca ao indivíduo praticante da pesca, nota-se um aprimoramento da legislação ao especificar alguns requisitos para o exercício da atividade, como a maioridade, a nacionalidade brasileira e o trabalho na pesca como principal função a ser exercida pelo sujeito, sob pena de cancelamento da matrícula.

Como já se mencionou anteriormente, o fato de a legislação não excluir propriamente mulheres da categoria pescadora, como ocorria inicialmente para a formação de reserva naval da Marinha, também não lhes fornecia condições materiais de realizá-la. O exercício da pesca de forma habitual, cujo foco principal era a captura para a comercialização, sob pena de cancelamento da matrícula, inviabilizava a inscrição formal de mulheres, cuja atuação maior se dá nos trabalhos realizados em terra.

Nesse sentido, a compreensão de pesca era atrelada à produção comercial, obedecendo ao modelo industrial emergente no início da República. Como consequência, segundo Goes

(2008), o sujeito da atividade pesqueira seria aquele(a) apto(a) a manejar embarcações e executar, diariamente, artes de captura e extração do pescado em grande escala.

Sendo assim, em virtude da jornada de trabalho doméstico, não se acredita que existiam muitas mulheres pescadoras nesta época capazes de contemplar o perfil de pescadora profissional exigido pela legislação naquela época, que envolvia uma dedicação exclusiva para a atividade.

Neste contexto ditatorial no Brasil, bem como de transformações no universo pesqueiro, Estado Brasileiro empreende inúmeras tentativas de modernização a pesca, a qualquer custo, ocasionando a pauperização e proletarização dos(as) pescadores(as) artesanais. A partir da década de 1960, os(as) pescadores(as) passam a se organizar politicamente, em virtude dos problemas causados pela industrialização, como a poluição oriunda das indústrias de pesca, especulação imobiliária e turismo crescentes.

Surge, então, em 1968, a Pastoral dos Pescadores, órgão da Igreja Católica que foi responsável, em grande parte, pela sistematização das lutas dos(as) pescadores(as). Na década de 1970, estado de Pernambuco, notou-se uma mobilização sem igual de pequenos(as) pescadores(as), segundo Silva (1993), tendo duas pautas principais, a primeira referente à poluição dos rios e mar e a segunda relativa à previdência social do(a) pescador(a), tema que será objeto de análise futura.

Em continuidade à história legislativa marítima, posteriormente, em 1989, a SUDEPE é extinta e substituída pelo IBAMA. Ao mesmo tempo, no Brasil se delineava o movimento conhecido como Constituinte da Pesca, que visava estabelecer uma nova situação jurídica para o sistema de representação dos(as) pescadores(as).

Segundo Goes (2008), apesar de a mulher sempre ter participado da pesca desde o período colonial, somente com o advento da crise da indústria pesqueira dos anos 1980 e, conseqüentemente, com a valorização do trabalho realizado em âmbito familiar, que se oportunizou o surgimento de um contexto histórico-cultural ideal para o surgimento da nomeação mulher pescadora.

A luta dos(as) pescadores(as) na Constituinte da Pesca obteve grandes resultados a partir da promulgação da Constituição Federal de 1988. A previsão do art. 8º, da Constituição Federal equipara as colônias de pescadores(as) aos sindicatos urbanos, sendo regida pelos princípios de livre associação, autonomia em relação ao Estado, defesa dos interesses coletivos ou individuais.

Sobre a mudança de percepção em relação à definição de pesca e também de pescador(a) a partir dos anos 1990, com a promulgação da Constituição Federal, Goes (2008) assume que a atividade pesqueira, antes limitada à comercialização, em virtude da necessidade de desenvolvimento da indústria pesqueira na década de 1960, passa a ser encarada também como uma atividade voltada à subsistência do grupo familiar e o trabalho feminino começa a ser visualizado como conveniente também do ponto de vista econômico.

Desta forma, a partir da década de 1990 as legislações começaram a fazer menção ao grupo familiar em seus respectivos textos, apesar da ausência da expressão “mulher” ou “pescadora”, assinala-se uma mudança do sujeito da atividade pesqueira.

Neste primeiro momento, buscou-se retratar o surgimento das colônias de pescadores(as), bem como identificar o sujeito de direitos da atividade pesqueira pelo Estado. Pesquisadores(as) como Fonseca *et al* (2016) registram a participação de mulheres na pesca desde o Brasil Colônia. Contudo, a partir da institucionalização da pesca foi possível observar uma invisibilidade no reconhecimento do trabalho exercido por mulheres na atividade pesqueira em geral, tanto na pesca, quanto nas etapas de pré captura e pós captura.

### **Elementos determinantes para a invisibilização do trabalho exercido por mulheres na pesca**

Como demonstra a literatura científica (MUSSOLINI, 1980; SILVA, 1993, WOORTMANN, 1992) há inúmeros registros de participação das mulheres na pesca na história brasileira, seja na etapa de captura do camarão, embarcada, ou ainda nas etapas pré e pós captura, como a confecção de redes, beneficiamento e comercialização do pescado.

Não obstante o exercício efetivo da atividade pesqueira, por uma série de motivos que serão abordados neste tópico, as mulheres pescadoras e trabalhadoras da pesca estiveram à margem da legislação e, conseqüentemente, do alcance de direitos muitos anos após a institucionalização das colônias, a partir de onde se deu início, de forma oficializada, ao reconhecimento de pescadores(as) e da própria pesca artesanal pelo Estado. Conforme a análise de Scott (1990), é preciso investigar como se dá e o porquê ocorre a invisibilidade da mulher no processo de produção do conhecimento histórico.

Ainda se utilizando como marco histórico o reconhecimento institucional das colônias de pescadores(as), a partir da denominada inscrição marítima, faz-se necessário destacar certas particularidades concernentes ao gênero, que sofreram mudanças a partir da apropriação realizada pela Marinha da organização das questões atinentes à pesca. Essas mudanças pairam

sobre dois elementos principais: a desestruturação dos laços comunitários causada pela nova ideologia burguesa e militar conduzida pela Marinha de Guerra e a dupla jornada de trabalho das mulheres.

Sobre o rompimento com a ideia de coletividade que predominava no universo pesqueiro, salienta-se que, antes da institucionalização das colônias, a pesca em pequena escala era exercida de forma mais familiar, sendo uma atividade desempenhada por todos os membros da família, homens, mulheres, crianças e idosos(as), de forma igualmente importante para a reprodução da atividade.

A partir desta nova racionalidade, iniciada pela Marinha, algumas funções desempenhadas se tornaram mais rentáveis que as outras, como a captura do pescado, emergindo diferenças de ganhos entre indivíduos e invisibilizando outros ofícios, como a confecção de redes, que previamente eram igualmente relevantes para a reprodução da atividade pesqueira artesanal e muitas vezes executada por mulheres.

A mudança de racionalidade no mundo da pesca artesanal relaciona-se, por um lado, em virtude da apropriação por parte do Estado das questões relativas à pesca artesanal, e, por outro lado, em decorrência da hegemonia do modelo econômico capitalista, cujo ideal de lucro, a partir do individualismo, segregou trabalhadores(as) entre aqueles(as) com disponibilidade de dedicação exclusiva de venda da força de trabalho e aqueles(as) que, por diversas razões, não contemplam este perfil.

Nesta última descrição se enquadram as mulheres, que se tornam impossibilitadas de exercer somente a atividade pesqueira, em virtude da jornada de trabalho doméstico não remunerado exercido no âmbito do lar. Sendo assim, cristalizou-se a noção de que um trabalho que não é imediatamente lucrativo, tem importância secundária.

A exemplo da atuação das mulheres pescadoras, cita-se o estudo da antropóloga Gioconda Mussolini, “Ensaio de antropologia indígena e caiçara” (1980), em que, ao descrever o cotidiano e técnicas de pesca dos(as) pescadores(as) caiçaras na década de cinquenta, relata a participação das mulheres na cadeia produtiva de pesca, embora não seja esta a finalidade principal do trabalho. Vejamos:

De todos os pontos, como por encanto, surgem homens, mulheres e crianças. É toda a população válida que vai tomar parte na pescaria; todas as ocupações são abandonadas para só serem retomadas depois de terminada a faina do peixe. Rola-se a canoa para o mar e nela embarcam cinco ou seis homens necessários para dar o lanço... Largada na praia uma das extremidades da rede, rapidamente se faz o cerco um semicírculo de 200 metros envolvendo o cardume. Outras canoas acompanham a rede do lado de fora, levando-a para



‘aparar’ o peixe que procura fugir, saltando por cima dela... À medida que se vai completando o cerco, os cabos se aproximam... A rede é trazida, braça a braça, vagarosamente, obedecendo a um certo ritmo. Cada um toma o seu lugar sem atropelo, sem se ouvirem ordens; os homens vão para o fundo até onde alcançam pé, as mulheres até a água chegar-lhes ao joelho. (MUSSOLINI, 1980, p. 263)

Esta análise da autora remonta à década de 1945 e se faz necessária no presente momento para complementar a análise realizada no início do capítulo que, somente com a observância da legislação e do acervo documental, não se consegue obter de forma holística a realidade dos fatos. Assim, quando se fala em invisibilidade das mulheres pescadoras e trabalhadoras da pesca pelo Estado, poder-se-ia pensar que a razão seria o distanciamento destas da atividade, isto é, que a atividade era realizada, de fato, unicamente por homens.

Em outras palavras, trazer a referida pesquisa, cuja data coincide com o ano de término da Segunda Guerra Mundial, torna-se fundamental para perceber que nesta época a pasta da pesca era de responsabilidade do Ministério da Marinha, conforme discutido no tópico anterior. Sendo assim, a ausência de previsão legal sobre mulheres na atividade pesqueira diz respeito muito mais à negligência por parte do Estado, do que à ausência de mulheres que praticavam esta atividade.

Paralelamente, Woortmann (1992) analisa as mudanças ocorridas entre as décadas de 1930 e 1980 para as mulheres e o papel delas em uma comunidade pesqueira do nordeste brasileiro, elencando a economia como um dos principais fatores para mudanças nas relações sociais no ambiente da pesca. O trabalho privilegia o ponto de vista feminino e busca demonstrar como as categorias de tempo e espaço são delineadas por mulheres.

A autora aduz que, por volta de 1930 até 1950, a relação entre gêneros era complementar, não obstante o homem ocupasse posição hegemônica. As mulheres neste momento se ocupavam da agricultura e participavam de algumas etapas da cadeia reprodutiva da pesca. A produção agrícola se destinava mais ao consumo do grupo familiar e como elemento de troca dentro da comunidade. Desta forma, o mar, espaço ocupado por homens, e a terra, local de domínio das mulheres, constituíam um conjunto articulado.

No entanto, a mulher também participava do mercado. Indiretamente, "silenciosamente", através da salga do pescado, que possibilitava a transformação do peixe em mercadoria. Diretamente, através de seu artesanato e da coleta, estabelecendo vínculos distintos daqueles dos homens; mais que uma simples atividade econômica, tratava-se da construção de redes de patronagem, úteis para a família como um todo, em momentos de crise. Era menos uma questão de ganhar dinheiro - pois o dinheiro era menos importante naquele tempo, e era baixo o valor monetário desse trabalho feminino - que

de construir um "capital social" como meio de acesso a serviços médicos, quando a possibilidade de cura ultrapassava os recursos da medicina tradicional; a empregos; a pequenos empréstimos monetários etc. A mulher, portanto, tecia não apenas redes de pesca, mas também redes sociais. (WOORTMANN, 1992, p. 44)

Por volta da década de 1950 observam-se mudanças de ordem econômica, no sentido de que as terras passam a ser demarcadas e, conseqüentemente, o espaço para plantio torna-se reduzido e as relações entre vizinhos tornam-se ostensivas. Nos anos 1960 se consumam as mudanças iniciadas na década passada e as relações de gênero se alteram, em virtude da falta de espaço para o trabalho na lavoura exercido pelas mulheres. (Id. 1992). Assim, o trabalho das mulheres passa a ser dependente da atividade exercida pelo homem.

Neste momento, é importante estabelecer diálogo com o segundo tópico deste artigo, a fim de se introduzir um elo entre a proposta estatal de desenvolver a pesca nacional a qualquer custo, através da SUDEPE, e a devastação do trabalho das mulheres, com o fim da coleta de alimentos e da produção agrícola, em virtude do advento da propriedade privada, dando lugar à *plantation*<sup>6</sup>. Neste contexto, a mulher perde sua autonomia, pois não pode mais contribuir para o sustento da família, tornando-se dependente do homem.

Além do assalariamento relacionado à agroindústria, conseqüente à perda das terras soltas, surgiram outras modalidades de venda de força de trabalho, que atingem tanto os homens como as mulheres. No período do defeso<sup>7</sup>, estes últimos trabalham na construção civil, no reparo de embarcações, no transporte, etc. As mulheres, além de serem "braços" do marido no corte da cana, prestam serviços para veranistas, categoria social que começa a surgir de forma mais constante nesse período. (WOORTMANN, 1992, p. 47)

*A posteriori*, no período compreendido entre 1970 e 1980, concluiu-se o processo de modernização da pesca no Brasil e as conseqüências foram as mais diversas. A substituição do saber tradicional detido pelas mulheres pelo saber científico, a dominância do valor de mercado e a especulação imobiliária contribuíram para a latente pauperização da comunidade pesqueira e, conseqüentemente, para a invisibilização do trabalho das mulheres pescadoras.

Como visto, não obstante a participação massiva das mulheres na atividade pesqueira, estas não obtinham a identidade profissional durante a maior parte da história da institucionalização da atividade pesqueira no Brasil. A divisão sexual do trabalho, que as

---

<sup>6</sup> É um sistema de produção agrícola baseado na monocultura.

<sup>7</sup> Defeso é o período instituído pelo IBAMA para a migração e reprodução de espécies aquáticas, em que a pesca é proibida, sob pena do cometimento de crime ambiental. Por este motivo, durante este ínterim, os(as) pescadores(as) artesanais com atividade profissional regularizada recebem o seguro-desemprego do pescador artesanal, popularmente conhecido como "seguro defeso", no valor de um salário mínimo.

considera meras ajudantes do cônjuge, bem como as omissões legislativas decorrentes dos interesses estatais demonstrados neste trabalho foram cruciais para a configuração este cenário.

Somente a partir da Constituição Federal, que abrangeu aos(às) trabalhadores(as) rurais todos os direitos já conferidos aos(às) trabalhadores(as) urbanos, é que as mulheres pescadoras e trabalhadoras da pesca, pelo menos em teoria, passaram a gozar plenamente de direitos sociais. Contudo, a concretização de direitos como aposentadoria e recebimento do seguro-defeso ainda esbarram em questões burocráticas, já que os documentos relativos ao pescado, essenciais para a obtenção de direitos previdenciários, geralmente se encontram em nome do homem.

### **Considerações Finais**

Por conseguinte, este trabalho se dedicou a demonstrar o processo de invisibilização das mulheres na atividade pesqueira. Com isso, vislumbrou-se que a participação histórica de mulheres neste setor não necessariamente lhes concedeu a identidade profissional como pescadoras ou trabalhadoras da pesca. Isso porque, além de uma maior atuação no processamento e comercialização do pescado e não na captura, as mulheres foram impedidas de se inscreverem como pescadoras profissionalmente, visto que a regularização da atividade pesqueira implicava, inicialmente, no recrutamento naval de pescadores pela Marinha de Guerra.

Assim, a história surgimento das colônias de pescadores(as) e as legislações que se sucederam a partir de então apontam para a manifestação de uma nova racionalidade econômica, que, juntamente à ética militar, reforçariam uma divisão sexual do trabalho no universo pesqueiro. À vista disso, o trabalho exercido por homens, qual seja a captura do pescado, torna-se uma atividade passível de lucro e, portanto, de maior prestígio social, ao passo que as atividades exercidas majoritariamente por mulheres, como a confecção e reparo de redes e beneficiamento do pescado, em uma atividade secundária e muitas vezes confundida com o trabalho doméstico realizado no âmbito do lar.

Em síntese, demonstrou-se a invisibilização do trabalho realizado por mulheres por parte do Estado em negligenciar a participação destas na cadeia produtiva da atividade pesqueira. Fatores como a divisão sexual do trabalho, o surgimento da racionalidade econômica capitalista, em detrimento de uma lógica comunitária na pesca, a apropriação das questões da pesca à Marinha e a importância dada primordialmente à captura do pescado visando o desenvolvimento de uma indústria pesqueira nacional, coadunam para que, até os dias atuais,

as mulheres não tenham a própria identidade profissional reconhecida, bem como os direitos sociais constitucionais resguardados.

### Fontes

BRASIL. Decreto nº 447, de 19 de maio de 1846. Poder Executivo, 1846. Disponível em <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-447-19-maio-1846-560415-publicacaooriginal-83218-pe.html>. Acesso em 15 de abril de 2019.

BRASIL. Decreto nº 9.672, de 17 de julho de 1912. Poder Executivo, 1912. Disponível em <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1910-1919/decreto-9672-17-julho-1912-524046-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em 15 de abril de 2019.

BRASIL. Decreto nº 16.184, de 25 de outubro de 1923. Poder Executivo, 1923. Disponível em <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1920-1929/decreto-16184-25-outubro-1923-502739-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em 15 de abril de 2019.

BRASIL. Decreto nº 23.672, de 02 de janeiro de 1934. Poder Executivo, 1934. Disponível em <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/leidel/1960-1969/leidelegada-10-11-outubro-1962-364967-norma-pl.html>. Acesso em 19 de abril de 2019

BRASIL. Decreto nº 221, 28 de fevereiro 1967. Poder Executivo - Casa Civil, Brasília, DF, 1966. Disponível em [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Decreto-Lei/De10221.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Decreto-Lei/De10221.htm) Acesso em 19 de 2019.

BRASIL. Decreto n. 5919, de 7 de março de 1906. Poder Executivo. Disponível em <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1900-1909/decreto-5919-7-marco-1906-511114-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em 15 de abril de 2019.

BRASIL. Decreto nº 14.086, de 3 de março de 1920. Poder Executivo. Disponível em <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1920-1929/decreto-14086-3-marco-1920-517194-publicacaooriginal-1-pe.html>>. Acesso em 15 de abril de 2019.

BRASIL. Decreto-Lei nº 794, de 19 de outubro de 1938. Poder Executivo. Disponível em <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decllei/1930-1939/decreto-lei-794-19-outubro-1938-350346-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em 15 de abril de 2019.

BRASIL. Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável da Agricultura e da Pesca. Lei nº 11.959, de 29 de junho de 2009. Poder Executivo. Brasília, DF, 2009. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2007-2010/2009/Lei/L11959.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2009/Lei/L11959.htm). Acesso 18 de abril de 2019

BRASIL. Constituição 1988. Constituição da República Federativa do Brasil: promulgada em 5 de outubro de 1988. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 1990.

BRASIL. Lei Delegada 10 de 11 de outubro de 1962: Cria a Superintendência do Desenvolvimento da Pesca e dá outras providências. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/leidel/1960-1969/leidelegada-10-11-outubro-1962-364967-publicacaooriginal-1-pl.html>. Acesso em 23 de outubro de 2019.

ARQUIVO DOCUMENTAL DA COLÔNIA Z-1. Caderneta de Matrícula. Praça – 3º Grupo de Artilharia de Campanha e Cavallo, julho de 1915.

ARQUIVO DOCUMENTAL DA COLÔNIA Z-1. Caderneta de Matrícula. Praça – 3º Grupo de Artilharia de Campanha e Cavallo, 15 de abril de 1922.

### Referências bibliográficas

- CALLOU, A.B.F. Estratégia de comunicação para o desenvolvimento da pesca artesanal no Brasil: a experiência militar no século XX. In **Extensão rural, extensão pesqueira: experiências cruzadas**. Org. Maria do Rosário de Fátima Andrade Leitão. —Recife: FASA, 2008. 208p f. 81 – 103
- FILHO, Alcides Goularti. “Regulação e Institucionalização das Atividades Pesqueiras no Brasil”, em **Estudios Históricos del Centro de Documentación Histórica del Rio de la Plata**, nº 16, ISSN: 1688, año VIII, Julio de 2016, Rivera, Uruguay.
- FONSECA, Marília, *et al.* "O papel das mulheres na pesca artesanal marinha: estudo de uma comunidade pesqueira no município de Rio das Ostras, in **Revista de Gestão Costeira Integrada** 16.2, Rio de Janeiro, 2016, p. 231-241.
- GOES, Lidiane de Oliveira. **Os usos da nomeação mulher pescadora no cotidiano de homens e mulheres que atuam na pesca artesanal**. Dissertação (mestrado), Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Psicologia, Recife – PE, 219p, 2008.
- GUEDES, Maria de Lisiex Amado. **Colônia de pescadores: organizações corporativistas ou entidades representativa de classe?** Brasília: UnB, 1984.
- HELLEBRANDT, Luceni Medeiros. **Mulheres da Z3 – o camarão que “come” as mãos e outras lutas: contribuições para o campo de estudos sobre gênero e pesca**. Tese (doutorado). Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis – SC. Ciências Humanas, 2017, 173p.
- KALIKOSKI, D.C.; Vasconcellos, M. 2013. Estudo das condições técnicas, econômicas e ambientais da pesca de pequena escala no estuário da Lagoa dos Patos, Brasil: uma metodologia de avaliação. FAO, **Circular de Pesca e Aquicultura** No. 1075. Roma, FAO. 200 pp.
- MUSSOLINI, Gioconda. **Ensaio de antropologia indígena e caiçara**. Vol. 38. Paz e Terra, 1980.
- SCOTT, Joan W. **Gênero: uma categoria útil de análise histórica**. **Educação e Realidade**, vol. 16, no 2, Porto Alegre, jul./dez. 1990, p.5.
- SILVA, Luiz Geraldo. **Caiçaras e jangadeiros: cultura marítima e modernização no Brasil**. São Paulo, Cemar/USP. 1993.
- WOORTMANN, Ellen F. Da Complementaridade À Dependência: a mulher e o ambiente em comunidades "pesqueiras" do nordeste. Republicado com o título "Da Complementaridade à Dependência: espaço, tempo e gênero em comunidades „pesqueiras' do nordeste”. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, nº 18, ano 7, 41-61, Rio de Janeiro, ANPOCS, 1992.

## Mulheres do Povo e Espaço Público na Revolução Francesa: Uma Análise Através de Imagens

Amanda de Queirós Cruz, UFF<sup>1</sup>

### Resumo

Este artigo tem como objetivo compreender a participação política feminina, principalmente das mulheres das camadas populares, durante a Revolução Francesa, e também a origem, os usos do termo *femmes tricoteuses* e quem eram as mulheres caracterizadas como *tricoteuses*. Para isso, faz uma análise de fontes documentais imagéticas do período disponíveis no acervo da Bibliothèque Nationale de France, comparando com a produção historiográfica sobre as mulheres na Europa Moderna – principalmente no recorte França do século XVIII -, Iluminismo e Revolução Francesa. Ademais, utiliza como arcabouço teórico-metodológico o capítulo intitulado “A Revolução Francesa: um relato através de imagens” de Michel Vovelle.

**Palavras-chave:** História das mulheres; Iluminismo; Revolução Francesa.

### Abstract

This article aims to comprehend feminine political participation, mainly the one of lower classes women, during the French Revolution. Also it aims to comprehend the origin, uses of term *femmes tricoteuses* and who were the women characterized as *tricoteuses*. For this purpose, The article present an analysis of image sources of the period available in the collection of the Bibliothèque Nationale de France, compare images with historiography productions about women in Modern Europe – mainly in France in the 18th century -, Enlightenment and French Revolution. Besides, it uses as theoretical-methodological support Michel Vovelle’s chapter “A Revolução Francesa: um relato através de imagens”.

**Keywords:** History of women; Enlightenment; French Revolution.

Essa breve reflexão surgiu quando encontrei uma imagem intitulada *Club des femmes patriotes dans une église* – minha principal fonte documental nessa análise; ver Figura 1 – de 1793 no acervo da Bibliothèque Nationale de France (Gallica), e percebi que as mulheres representadas se assemelhavam muito à famosa imagem *Les tricoteuses jacobines* – ver Figura 2 – que infelizmente é uma imagem crítica à participação política feminina no espaço público durante a Revolução Francesa. Todavia, ao se debruçar sobre o campo de História de gênero com uma ótica voltada para a Idade Moderna, e especialmente o século XVIII, é possível perceber que no chamado Século das Luzes havia uma perspectiva muito ambígua acerca da mulher. Portanto, alguns dos questionamentos que nortearam esse artigo foram: quem são essas personagens identificadas como *femmes tricoteuses*, ou apenas, *tricoteuses*? E por que recebem esse nome e na maioria das vezes receberam uma representação imagética negativa ou jocosa?

---

<sup>1</sup> Graduanda em História pela Universidade Federal Fluminense – UFF. Email: amandaq.cruz@gmail.com.

Ademais, antecipando um pouco o que será mais detalhado ao longo desse artigo, é importante mencionar que o termo *tricoteuses* designava durante a Revolução Francesa aquelas mulheres que freqüentavam as tribunas e que se inseriam no espaço político acompanhando os debates das assembléias, conforme nos mostra a historiadora Dominique Godineau, e não as mulheres que se reuniam em frente à guilhotina, embora tenham ocorrido casos de mulheres militantes que iam constantemente presenciar as execuções de cunho político (GODINEAU, 1995, p. 197-207). Com isso surgem mais questionamentos: Por que a violência popular e sanguinária que esteve presente na Revolução Francesa geralmente é associada às mulheres? E por que razão essa “memória” da violência cometida pelas mulheres persiste ao longo do tempo e as outras formas de intervenção feminina no espaço revolucionário são esquecidas ou não mencionadas? Ademais, como as mulheres se inseriam no espaço político que era visto como oposto ao considerado como “feminino”? Este último questionamento é o que gera os demais questionamentos apresentados, ele abarca toda essa problemática.

Antes, porém, é necessário ressaltar que nas multidões insurretas durante a época moderna as mulheres desempenhavam tradicionalmente o papel de agitadoras, conforme explica Arlette Farge (FARGE, 1994, p. 553-572), Dominique Godineau (GODINEAU, 1994, p. 21-39) e Louis Devance (DEVANCE, 1977, p. 341-376). Ou seja, as mulheres eram freqüentes durante os movimentos populares, protestos e revoltas na Europa moderna, e muitas vezes eram a maioria nas multidões. Arlette Farge as identifica como agitadoras, pois elas são responsáveis por incitar as insurreições e trazer a presença masculina para os movimentos. Sabemos que inegavelmente as mulheres estiveram presentes nos movimentos da Revolução Francesa, como por exemplo, os grandes levantes populares e as jornadas de outubro de 1789. Porém, como expõe Godineau, os contemporâneos de 1789 já sabiam que a Revolução não era apenas uma revolta comum. Portanto, as perspectivas em relação às mulheres se modificaram na Revolução Francesa. As mulheres foram inicialmente valorizadas já que tiveram um papel de impulsionarem os levantes populares, mas pouco tempo depois foram postas de lado, uma vez que a revolução pressupõe estrutura e organização algo que aos olhos dos homens da época as mulheres não possuíam.

Dessa forma, ao longo do período revolucionário, as mulheres foram excluídas do corpo do povo armado (a guarda nacional francesa), do povo deliberante (assembléias), das comissões locais e das associações políticas. Em razão dessas exclusões, as mulheres se inseriam numerosas nas tribunas abertas ao público. E no período os homens já haviam observado que o número de mulheres presentes nestas tribunas superava o do público masculino, além disso, tais

homens já censuravam o comportamento feminino nesses espaços em razão de produzirem muito barulho: “Gritos, «algazarra», aplausos do público perturbam freqüentemente o decurso dos debates. É aí que elas adquirem a sua alcunha de «*tricoteuses*».” (GODINEAU, 1994, p. 26) Para essas francesas de fins do século XVIII, estar presente nas tribunas era um meio de se inserirem na esfera política, concreta e simbolicamente. Ademais, na mentalidade popular, essas tribunas tinham a função política de controlar os eleitos. Portanto, ocupar um espaço numa tribuna pública significava de alguma forma para essas mulheres um pertencimento ao povo soberano, significava que se exercia uma parte da soberania, mesmo que elas não possuíssem os atributos da mesma.

### **Ser Mulher na França no Século XVIII**

Para compreender o espaço que tais personagens – as chamadas *femmes tricoteuses* – estavam inseridas e também aqueles que as representaram, seja através da escrita ou de imagens, é necessário trazer um pouco da perspectiva ambígua do Século das Luzes acerca da mulher. Dominique Godineau em seu capítulo intitulado “A Mulher” nos mostra que embora no século XVIII as mulheres fossem numerosas na cena pública e literária, elas eram mantidas subordinadas aos homens, sem personalidade civil e política; existiam juridicamente apenas através de um homem “responsável” (GODINEAU, 1997, p. 311-334). Além disso, não tinham seus direitos civis, políticos e profissionais reconhecidos. Tal contradição em relação à mulher no século das Luzes se deve em função de uma série de razões, entre elas: a percepção herdada pelo último século da Idade Moderna acerca da mulher que era marcada pela misoginia e também um discurso filosófico produzido no século XVIII que trazia uma suposta desigualdade intelectual entre os sexos.

Jean Delumeau elucida que a perspectiva misógina acerca da mulher na época moderna teve seu discurso legitimado durante muito tempo por grandes autoridades do período: teólogos, juristas e médicos. Ademais, a conduta masculina em relação às mulheres sempre foi contraditória, alternando da atração à repulsão, da admiração à hostilidade. O discurso que alertava sobre o perigo da mulher vinha da Igreja desde o final da Idade Média e delineava a mulher como dotada de sexualidade e pecado, uma mistura de Eva e Satã (DELUMEAU, 1999, p. 310-349). Portanto, inúmeros aspectos da vida feminina foram influenciados, como o seu papel social de apenas mãe e esposa, a sexualidade, o matrimônio, a educação destinada às jovens, entre outros. Porém, como Michèle Crampe-Casnabet alerta, é importante destacar que esses discursos são construções do homem sobre a mulher e não da mulher sobre ela mesma;



ou seja, tais discursos não conseguem representar a realidade da presença feminina, definindo-a através da ótica masculina (CRAMPE-CASNABET, 1994, p.369-407).

Acerca da atuação e participação das mulheres no espaço público, Natalie Davis elucida que alguns juristas durante o Antigo Regime insistiam e colocavam a mulher como inadequada de assumir posições de comando e cargos públicos. Contudo, isso não significava que no contexto de Antigo Regime todos os homens participavam de forma plena da atividade política. Para muitos homens tal participação era negada devido a motivos de propriedade, riqueza ou condição social, à medida que devido a um nascimento privilegiado ou heranças, algumas mulheres se encontravam em situação de poder, dotadas de autoridade política, mesmo que de forma informal (DAVIS, 1994, p. 229-249). Davis esclarece que não era muito tangível e claro tanto para os homens, quanto para as mulheres o que realmente significava ser “cidadão” durante a Época Moderna. Percepções sobre possuir “direitos”, “privilégios” e “liberdades” divergiam de lugar para lugar. Mas uma distinção fundamental é que enquanto os homens tinham direitos e deveres diferentes, e uma parcela deles era considerada como cidadãos e gozava de atuação política, a mulher como cidadã era apenas a habitante da cidade, não tendo qualquer participação política. Na época moderna, o governo da cidade era assunto dos homens – na condição de maridos, pais e viúvos - que sabiam o que era melhor para as suas famílias.

Mesmo com todas as mudanças de pensamento que estavam ocorrendo no século XVIII em função do Iluminismo, segundo Godineau, as mulheres ainda tinham sua existência jurídica negada, apesar de sua existência política tangível que se manifestava através de seus escritos, sua presença nos salões e nas revoltas (GODINEAU, 1997, p. 311-334). No século XVIII, os homens tidos como esclarecidos em seu tempo quando refletiam sobre a melhor forma de governo, sobre as noções de cidadania e direitos naturais, a maioria deles nem mencionou as mulheres. Todavia, ao longo do século das Luzes essa contradição entre o sentido de cidadã em comparação com o de cidadão ficava mais irrefutável e as revoluções das últimas décadas do século XVIII – especialmente a Revolução Francesa – trouxeram um estímulo maior a este antigo problema.

Ao analisar a participação feminina nos motins e revoltas da Europa moderna, Arlette Farge ressalta que as mulheres e a esfera pública eram na Idade Moderna duas realidades completamente afastadas uma da outra, pelo menos civil e juridicamente, então surge a indagação acerca da habitual intervenção das mulheres num espaço que, de direito, elas encontravam-se excluídas. A atuação feminina nas revoltas ocorria de maneira diferente da atuação masculina. Primeiramente eram elas que ocupavam as primeiras filas do motim, e

incitavam os homens a segui-las (FARGE, 1994, p. 553-572). De acordo com Farge, os homens não ficavam surpreendidos com esse episódio breve e passageiro de “mundo às avessas” (termo da época) em que eram empurrados e provocados pelas mulheres com gritos para integrarem a multidão de insurrectos. Estes homens sabiam que as mulheres indo à frente impressionavam as autoridades, e também que as mulheres eram menos “puníveis”. Eles conheciam e aceitavam essa divisão de papéis entre o masculino e o feminino. Entretanto, é através do olhar masculino que em algumas vezes valorizavam as mulheres e em outras vezes as julgavam, geralmente devido aos seus gritos, seus gestos e seus comportamentos.

Ademais, o comportamento e os gestos das revolucionárias francesas estavam baseados numa longa tradição, que foi descrita por Dominique Godineau no capítulo “Filhas da liberdade e cidadãs revolucionárias” com os seguintes elementos: rufo de tambores, zombaria das autoridades em ritos carnavalescos, legitimação da ação dessas mulheres devido ao seu papel maternal (GODINEAU, 1994, p. 21-39). Como a historiadora alerta, nada tem de novo e é procedimento das práticas antigas. Embora tais agitadoras aparentavam ser as mesmas de todas as insurreições da época moderna, estando elas vestidas com os mesmos farrapos velhos, elas não eram as mesmas. Essas mulheres erguiam a *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão* na frente do cortejo e garantiam que o povo soberano estivesse no seu lugar de direito na Convenção, que foi inúmeras vezes invadida por insurrectos. Essas seriam algumas das inovações que nos mostram que para além do papel e dos gestos tradicionais, as mulheres adentraram o espaço político inaugurado pela Revolução Francesa.

Contudo, é importante ressaltar que a participação feminina na Revolução Francesa não se limita apenas aos tumultos insurrecionais, pois as mulheres que formavam a *sans-culotterie* feminina invadiram o espaço político público, conforme explica Godineau, e caracterizaram sua atuação como pertencente ao todo da nação. A prática militante dessas mulheres estava amplamente interligada com seu estatuto ambíguo de cidadãs sem cidadania. De modo que alguns comportamentos femininos tentavam compensar a sua exclusão do corpo político legal e assegurarem-se como membros do povo soberano, sendo seus principais exemplos a presença feminina nas tribunas, nos clubes e nos salões literários. As participantes dos clubes geralmente tinham alguma relação de parentesco com notáveis revolucionários, realizavam sessões regulares, em que promoviam a leitura de leis e jornais, além de discussões de problemas políticos a âmbito local ou até mesmo nacional, também efetuavam tarefas filantrópicas, entre outras atividades. Após 1792 essas organizações notavelmente se radicalizaram e passaram a

ocupar um papel ativo na vida política de suas localidades, principalmente em conjunto com os jacobinos.

Dado o exposto, surge a indagação acerca do lugar que as mulheres deveriam ocupar na cidade revolucionária que se estava construindo. Segundo Élisabeth G. Sledziewski, a Revolução Francesa foi o momento histórico em que a civilização ocidental descobriu que as mulheres poderiam ter um lugar na cidade. Contudo, essa interrogação da Revolução Francesa acerca do papel das mulheres na cidade não trouxe soluções revolucionárias, longe disso, na realidade (SLEDZIEWSKI, 1994, p.41-57). Descobrir que as mulheres podem ter um lugar, uma atuação no espaço público não significa que esse lugar lhes seja concedido. Sledziewski aponta que a Revolução Francesa se recusou a enfrentar a relação entre os sexos na cidade, como se os resultados suscitados por essa possível discussão futura já tivessem aterrorizado. Todavia, na opinião de todos aqueles contrários à Revolução na época e também pouco tempo depois,

[...] a Revolução é especialmente culpada por ter introduzido o vício no próprio âmago da ordem social, ao emancipar as mulheres. Desde a imagem das *tricoteuses* e outras Fúrias da guilhotina até a cidadã que se divorcia, usa armas, discute ou escreve. [...] Como se essa capacidade atribuída às mulheres bastasse para dizer que o mundo está às avessas. (SLEDZIEWSKI, 1994, p. 42)

### **Arcabouço Teórico-Metodológico**

A metodologia utilizada é a proposta pelo historiador Michel Vovelle no capítulo intitulado “A Revolução Francesa: um relato através de imagens”, em que propõe vários níveis de leitura das fontes visuais produzidas na Revolução Francesa, identifica algumas características específicas e distintivas na produção imagética durante a Revolução, além de desmistificar algumas acusações, como a que um tema como a Revolução Francesa não possuiu expressiva produção artística (VOVELLE, 1997, p. 151-180). Tal negação do caráter artístico e criativo do período revolucionário desde o bicentenário da Revolução Francesa até hoje, já foi superada com o avanço da historiografia, de modo que é importante ressaltar que esse capítulo de Vovelle foi produzido em 1980, ou seja, algumas colocações do historiador foram, com o tempo e o desenvolvimento das pesquisas, absorvidas pela historiografia. Todavia, a metodologia proposta por Vovelle se mostra ainda hoje um caminho bastante frutífero para analisar e compreender fontes imagéticas do recorte França de fins do século XVIII.

Além disso, as características que Vovelle observa nas produções visuais do período revolucionário fornecem chaves interpretativas muito interessantes, ainda atuais e que dialogam

com as produções historiográficas mais recentes. Entre tais características, podemos destacar aquilo que Vovelle nomeou de “Os cronistas da Revolução”. Desde o princípio de 1789, desenhistas, aquarelistas e gravadores conscientes que viviam um momento excepcional na história começaram a registrar os acontecimentos com uma frequência quase que cotidiana. Desenhavam episódios desde as cerimônias oficiais até os tumultos que se passavam nas ruas, e personalidades importantes do período. Obviamente que esses artistas e gravadores teriam interpretações – sensibilidade, segundo termos de Vovelle - distintas acerca do plano político, de modo que não produziram uma crônica imparcial dos acontecimentos.

Todavia, Michel Vovelle aponta que além da crônica produzida pela gravura, aquarela e desenho, e também até pelo quadro oficial, existem outras produções imagéticas que devemos considerar, como por exemplo, a caricatura, a gravura, a ilustração de imprensa e as vinhetas simbólicas. Segundo o historiador, houve uma criação e uma renovação de inúmeras expressões visuais em função do momento de grandes mudanças que foi a Revolução Francesa. Vovelle identifica a caricatura como uma “arma de combate”, aponta que durante os primeiros anos do período revolucionário,

[...] a caricatura foi muito vivaz a partir de 1789, culminando sem dúvida entre 1790 e 1792, quando se desencadearam os confrontos entre os partidos, não poupando a pessoa do rei, e cristalizou-se em torno de certos temas. [...] Esse processo não foi contínuo, apresentando fases de tensão e outras menos propícias à caricatura, quando a denúncia prevalecia com tamanha aspereza que não admitia o sorriso. Isso aconteceu após o Termidor, quando a imagem do terrorista e em seguida do anarquista invadiram a iconografia contra-revolucionária. (VOVELLE, 1997, p. 164-165)

Outra característica importante da produção visual do período revolucionário diz respeito às alegorias e aos símbolos criados durante a Revolução, e utilizados como um meio de disseminar suas ideais. Tais alegorias e símbolos geraram o que Vovelle chamou de um novo imaginário. Podemos mencionar a iconologia clássica que havia formulado repertórios de imagens cujos códigos se tornaram conhecidos ao longo dos séculos e a Revolução bebeu nessa fonte redescobrimo, adaptando e inovando. Alguns elementos como a cocarda, o barrete frígio, o feixe lictório e a lança, mas também o nível, o olho e a montanha faziam parte do repertório revolucionário. Somado a isso, nota-se também uma retomada dos padrões da estética neoclássica e arcaizante, que auxiliou na criação de um novo panteão, composto por figuras como a Liberdade, a Igualdade, a Razão, a Pátria, a Natureza, a Lei, etc.

Por fim, outra forma de produção artística que Vovelle elenca como característica da Revolução Francesa é a que ele nomeou de “A cena de gênero e os pintores do cotidiano”. De

acordo com o historiador, as cenas de gênero demonstram que foram singularmente sensíveis as influências do momento. Através de alguns testemunhos de aquarelistas, é possível perceber a relação intrínseca entre o excepcional e o cotidiano, sendo produzidos muitos panoramas da Paris popular.

Após trazer inúmeras características das produções imagéticas do período revolucionário – algumas as quais foram mencionadas aqui -, Vovelle propõe a sua abordagem metodológica que intitulou de “vários níveis de leitura”. O primeiro dos níveis de leitura apresentado por Michel Vovelle é a “imagem-testemunho”, em que a imagem se estabelece como testemunho e as produções visuais mostram o cenário de uma sociedade, como por exemplo, nas já mencionadas cenas de gênero. Ademais, nas palavras do autor: “Instantâneos insubstituíveis: a Revolução Francesa teve uma “cobertura” quase diária através de uma série de reportagens em imagens que reconstruíram o seu desenvolvimento. Sabemos [...] que esse filme apresenta lacunas e não é absolutamente inocente, longe disso.” (VOVELLE, 1997, p. 171)

O segundo nível de leitura proposto por Michel Vovelle é a “imagem como arma de luta”. Nessa leitura a imagem se torna uma ferramenta no dispositivo ideológico da Revolução Francesa. Torna-se também portadora de discurso, muitas vezes relacionada ao simbolismo das três ordens, nobreza, clero e Terceiro Estado. “Da alegoria à denúncia, como acontece na caricatura, desenha-se uma continuidade, passando da imagem que provoca entusiasmo e fervor às linguagens do exorcismo.” (VOVELLE, 1997, p. 172) O terceiro nível de leitura, Vovelle nomeou de “Reflexos do imaginário” para se referir às produções aparentemente à margem do engajamento revolucionário. Seriam imagens em que se vislumbram os contornos da sensibilidade e da mentalidade coletiva presentes na atmosfera da França revolucionária.

### **As Mulheres e o Espaço Público Revolucionário: Análise da imagem *Club des femmes patriotes dans une église***

Nas partes anteriores desse artigo, delineou-se o contexto que as mulheres estavam inseridas no século XVIII e também se buscou explicar as várias formas que elas – especialmente as mulheres do povo – encontraram para participar no espaço político público revolucionário. Apesar de não possuírem inúmeros de seus direitos reconhecidos, serem vistas como não pertencentes ao espaço público, e depois terem sua atuação política mais restringida ainda com a legislação de 1793 que proibiu os clubes femininos, as mulheres ainda encontravam-se presentes na cena pública. Após algumas considerações referentes à

participação política feminina na Revolução Francesa torna-se possível analisar a produção imagética revolucionária sobre a mulher com um olhar mais cuidadoso. E podemos, assim, retornar a fonte visual que impulsionou esse artigo.

A imagem (Figura 1) recebeu o título de *Club des femmes patriotes dans une église*, a autoria, de acordo com a catalogação da Bibliothèque nationale de France, é atribuída à Chérieux, dessinateur (desenhista em português). Trata-se de um desenho cujos contornos foram feitos à pena e depois recebeu uma cobertura de aquarela para adquirir suas cores. Sua datação é 1793. Acerca do autor a quem é atribuído este desenho, não foram encontrados outros com a sua autoria e nem informações sobre ele. O acervo da Gallica Bibliothèque nationale de France não possui suas datas de nascimento e de morte. Apenas sabemos que era um homem – pois “desinateur” é morfologicamente uma palavra masculina - desenhista e francês do período. Entretanto, ao olharmos para a fonte (Figura 1) novamente, podemos perceber o quanto de informações e leituras sobre o seu tempo que ela pode nos fornecer.

Figura 1: Club des femmes patriotes dans une église.



Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

Fonte : CHÉRIEUX, DESSINATEUR (1793)

Primeiramente, como o próprio título da imagem já nos revela se trata de uma representação de um clube de mulheres alinhadas com o movimento revolucionário, ou em outras palavras, de mulheres patriotas. Geralmente ser patriota nesse contexto da França era

praticamente sinônimo de ser favorável à Revolução. Ademais certos elementos presentes na imagem confirmam essas informações, como por exemplo, o patriotismo dessas mulheres e dos demais presentes na cena da imagem se comprova com a presença da bandeira da França com a inscrição “Liberté” (Liberdade em português) que sabemos que era um dos lemas da Revolução Francesa. Ademais, nessa mesma bandeira que está sendo segurada por uma mulher ao fundo – que diferentemente da bandeira não está em posição de destaque e nem é representada com cores – podemos ver o desenho de uma coroa de louros. É muito provável que a coroa de louros representada na bandeira revolucionária significasse a vitória, o triunfo da Revolução, uma vez que na Antiguidade a coroa de louros era um símbolo de vitória, sendo portada pelos considerados “vitoriosos”.

À primeira vista, e seguindo os níveis de leitura propostos por Michel Vovelle e anteriormente mencionados, poderíamos pensar que a imagem se trata de um dos casos das “imagens-testemunhos” (primeiro nível de leitura), em que traz um testemunho de um acontecimento da sociedade francesa do período, como no caso dos “cronistas da Revolução” – também identificados pelo historiador – promovendo uma crônica parcial, num sentido de assumir um posicionamento ou tendência, dos acontecimentos cotidianos. Embora a imagem seja carregada de parcialidade – o que será mostrado a seguir -, ela não é apenas uma “imagem-testemunho”. Isso fica mais claro se considerarmos o segundo nível de leitura proposto por Vovelle, chamado de “imagem como arma de combate”, uma vez que a imagem portaria um dispositivo ideológico revolucionário, o que na minha leitura é o caso da imagem *Club des femmes patriotes dans une église*.

Além disso, pode-se afirmar que essas mulheres seriam seguramente mulheres relacionadas à *sans-culotterie* devido às suas vestimentas e a forma como estão representadas: energeticamente gesticulando e parecem estar falando simultaneamente. Conforme explicado na introdução, ao olhar para essa imagem, imediatamente surge na memória a famosa imagem das *femme tricoteuse*, cuja representação visual mais conhecida possui o título de *Les tricoteuses jacobines, ou de Robespierre* (Figura 2), e que teve ampla circulação na época, de modo que possui inúmeras cópias nos arquivos atuais. Na legenda da imagem (Figura 2) podemos ler: “As Tricoteuses Jacobinas ou de Robespierre. Elas eram numerosas, e recebiam 40 sous por dia para ir às tribunas dos Jacobinos aplaudir as moções revolucionárias. Ano 2”.

Figura 2: Les tricoteuses jacobines, ou de Robespierre



Fonte: LESUEUR (1793)

Retomando a discussão acerca do termo *tricoteuse*, a historiadora Dominique Godineau no livro *The Women of Paris and their French Revolution* esclarece essa problemática. Na leitura da historiadora, essas mulheres do povo eram chamadas de *tricoteuses* (tricotadeiras em uma tradução literal), porque elas tricotavam enquanto assistiam aos debates da assembléia. O termo foi cunhado durante a Revolução Francesa, mas na maioria das vezes foi empregado pelos adversários do partido de Robespierre, principalmente no momento de queda do partido, eventualmente até o associavam com o termo “Fúrias da guilhotina”. Contudo, o termo *tricoteuse* sobreviveu e passou a designar a militante popular. Um fato muito curioso é essa transformação de um termo inicialmente era tão inofensivo e até “feminino” ficou marcado por tamanha ferocidade e repulsa. (GODINEAU, 1998, p.197-220)

A mulher que tricota, ou tece, evoca uma imagem de ternura e carinho, pois na calma de seu lar ela produz para outrem. A palavra *tricoteuse*, porém, evoca sentimento de tumulto, violência, ódio, morte. A oposição entre essas duas figuras é a prova do sucesso desse termo, o qual evoca a imagem de um ser feminino abrigando elementos contraditórios, associando a delicadeza e a ternura com a violência extrema. *Tricoteuse* também evoca outro estereótipo da mulher que se distinguiu: uma mulher perigosa sob sua aparência doméstica. A palavra é usada para designar a militante *sans-culotte*. A atividade de uma pacífica mãe de família é positiva, mas é só atravessar a porta da frente e adentrar o espaço público que *tricoteuse* adquire um sentido negativo. Ao transformar uma imagem calorosa em uma imagem de violência, o termo *tricoteuse*, tem alguma vantagem perante o termo *furie de guillotine* (Fúrias da guilhotina), não



apenas de ser capaz de descrever um código político, mas também por ousar cruzar a fronteira entre o espaço privado e o espaço público. É bastante revelador que a ativista política feminina seja descrita com um termo que ao evocar a esfera privada, ressalta a estranheza da sua presença no espaço público. Embora essas mulheres tenham saído da esfera privada, não existe lugar para elas no espaço público, uma vez que ainda estão marcadas por seu papel doméstico. Nessa perspectiva, as mulheres símbolo da esfera privada, não poderiam ser consideradas como indivíduos políticos aos olhos dirigentes dessa sociedade.

Retornando à análise da fonte *Club des femmes patriotes dans une église* (Figura 1) tais mulheres também representam o sentido do termo *femme tricoteuse*, ao olhar a forma como foram desenhadas podemos perceber que o autor é crítico à cena que ele retratou. As mulheres estão representadas de forma um tanto cômica e ridicularizada, como se fossem desorganizadas e associadas a um comportamento que beira o exagero, pois se encontram num espaço – o público – que não pertencem, segundo seu autor. Ademais é perceptível que a representação dessas mulheres é negativa quando comparamos com alguns dos poucos homens que são representados na imagem. Apesar de esses homens estarem na audiência do clube retratado, ao contrário de algumas mulheres ao fundo da cena que são representadas sem muita distinção e destaque, uma vez que são apenas elementos de uma multidão feminina – para mostrar o quanto eram numerosas -, esses homens estão com traços bem definidos e diferenciados uns dos outros, eles estão na platéia, mas foram posicionados na linha abaixo da imagem. E o mais importante dessa representação dos homens na imagem é que ao contrário das mulheres eles parecem calmos, apenas observam em silêncio, não estão retratados como se estivessem falando, gritando ou gesticulando. Esse contraste evidencia e destaca ainda mais o caráter pejorativo dessas *tricoteuses* na imagem (Figura 1).

Além disso, pode-se dizer que a imagem se trata de um clube revolucionário em função de alguns elementos. À esquerda, abaixo da bandeira encontra-se uma mulher lendo, porém não se trata de uma leitura silenciosa, pois ela está em posição de destaque e se encontra de pé e seus lábios estão em movimento. Percebe-se que várias outras mulheres que também se encontram em posições de destaque na imagem estão olhando na direção dessa mulher lendo em voz alta. Ao lado dessa mulher lendo em voz alta é possível ver uma mulher sentada com uma pena na mão e um papel a sua frente, escrevendo. Outro elemento importante está no lado direito: uma mulher de vestido branco e azul claro que está gesticulando e parece que também está gritando como se estivesse chamando alguns dos espectadores para cena, talvez para ouvir o que estava sendo dito, ou ela apenas poderia estar manifestando sua opinião aos gritos. Ela

está numa posição de destaque na imagem e percebemos que está sendo puxada pela saia por outra personagem. Essa personagem que puxa a mulher descrita anteriormente se trata de uma mulher com um rosto de homem, porém provavelmente ainda seria uma mulher por causa do volume bastante considerável que se encontra onde estariam os seios. Esta não é a única mulher na imagem representada com rosto de homem: mais abaixo – ainda à direita – vemos uma mulher, com vestido branco listrado e rosa, que se encontra em silêncio, apenas assistindo, claramente tem uma fisionomia de homem. E também no lado direito da imagem, porém, localizada numa posição mais alta que todas as outras mulheres que foram representadas com mais detalhes e em destaque, vemos uma outra mulher com rosto masculino, ela veste um vestido branco e areia e também tem seios, além disso, está com o braço direito estendido como se estivesse apontando para a cena à frente ou para a bandeira que se encontra quase que na mesma altura que ela.

Tais mulheres com rosto de homem não são representações dos famosos casos de travestismo que ocorreram inúmeras vezes ao longo da época moderna. Segundo Arlette Farge, homens travestidos de mulher poderiam ser encontrados em motins e revoltas, uma vez que era do conhecimento geral que as mulheres eram menos “puníveis” que os homens, entretanto, no caso dessa imagem, todos se encontram numa Igreja, cujo lugar não está sendo utilizado como uma Igreja, mas sim como um clube revolucionário. E a presença masculina nos clubes revolucionários, ou em qualquer espaço político sempre foi permitida pela legislação da Revolução. E agora considerando a datação da imagem – 1793 – percebe-se uma pista do que esse simbolismo de mulheres com rosto de homem pode significar: no final do ano de 1793, todos os clubes femininos foram proibidos por lei, de modo que a opinião hostil em relação à aglomeração de mulheres discutindo e participando da política é evidente nesse ano e também nos anos anteriores. O simbolismo de mulheres com rosto de homem para o autor do desenho significa que as mulheres nessa situação de participação política “pensam que são homens”, isto é, estão ocupando um lugar que não deveriam, é a inversão de papéis. Assemelha-se muito as inúmeras representações tão comuns na Idade Moderna e no século XIX de um “mundo avessas”, de modo que é impossível não associar com a Figura 3 (cujo título é *A mulher com o mosquete, o homem com a roca* de meados do século XVIII). O autor da Figura 1 acredita que as mulheres não devem estar no espaço público, e sim no âmbito doméstico, ele partilha da opinião dominante e majoritária dos homens do período.

Figura 3: A mulher com o mosquete, o homem com a roca



Fonte: Autoria não identificada (Século XVIII)

Dessa forma, levando em consideração essa reflexão sobre a imagem *Club des femmes patriotes dans une église* (Figura 1) podemos considerar que ela se insere no conceito de Vovelle de “imagem como arma de luta” e também se trata de uma representação caricaturada de um clube feminino do período revolucionário. Mas o que o autor da imagem queria combater? Claramente a participação política feminina no espaço público e o militantismo feminino da Revolução Francesa. A datação da imagem coincide com a lei que proibiu os clubes e organizações de mulheres, ambas de 1793, mas houve outra lei aprovada e que entrou em vigor em 1795 que proibia que mais de cinco mulheres se reunissem juntas. Essa segunda legislação nos mostra que de algum modo essas mulheres persistiram no limiar do espaço público. Portanto, o autor de *Club des femmes patriotes dans une église* ao criar uma caricatura em que as mulheres são retratadas de maneira grosseira e com inúmeros atributos negativos, transmite a mensagem de que as mulheres são incapazes de participar da vida política. As mulheres estão – na perspectiva do autor - invertendo seus papéis, pensando que são homens. Mas na realidade elas não têm lugar no espaço público, na política.

Dominique Godineau, no artigo “Femmes et violence dans l'espace politique révolutionnaire” explica como foi o uso na prática entre essa imagem negativa feminina e a ideia de violência. Segundo a historiadora, em várias ocasiões, o poder se utilizou da violência feminina como um argumento e um meio para excluir as mulheres do espaço político revolucionário, através de proibições pontuais realizadas em momentos diferentes quanto à queda de 1793 e a primavera de 1795 (GODINEAU, 2003, p. 559-576). Ademais, no Ano III, quatro decretos repressivos que afetam apenas mulheres são votados pelos membros; os motivos mencionados dizem respeito à violência feminina e de sua insurgência, mas, na realidade é a prática política feminina revolucionária, desenvolvida por cidadãs excluídas da cidadania, a que tais medidas se referem: proibição de entrar na Convenção para assistir as

assembléias políticas – onde as mulheres não teriam nada para fazer e ainda poderiam causar problemas -, se reunir em espaços públicos acima de cinco.

Entretanto, no princípio, a maioria das iniciativas e atuações femininas foi encorajada pelos dirigentes revolucionários que estavam satisfeitos com as atitudes das mulheres para a redução da influência e poder da aristocracia e da Igreja. Ademais, a Assembléia Legislativa e a Convenção à princípio, admiravam a prestação do “serviço cívico” por parte das mulheres. É possível perceber esse apoio que a participação política feminina recebeu no caso da imagem *Avant-garde des femmes allant à Versailles* (Figura 4) de 1789.

Figura 4: *Avant-garde des femmes allant à Versailles*



Fonte: Autoria não identificada (1789)

*Avant-garde des femmes allant à Versailles* (Figura 4) está de acordo com o primeiro nível de leitura identificado por Vovelle, a leitura de “imagens-testemunho”, uma vez que de fato a imagem traz uma exposição dos eventos conhecidos como jornadas de outubro. Em outras palavras, percebe-se na imagem a intenção de uma cobertura diária do 5 de outubro de 1789, episódio em que as mulheres do povo foram em um motim até Versalhes. Além disso, podemos ver alguns elementos característicos de revoltas populares já mencionados por Farge e Godineau, como por exemplo, as vestimentas populares, o uso de ferramentas do dia a dia de trabalho reutilizadas como armas, a aglomeração de pessoas, uma mulher a frente tocando tambor pra ritmar o movimento. Somado a isso, há uma mulher no meio que levanta uma espécie de placa com o desenho de uma balança, o que se trata de um recurso simbólico de que

elas clamavam pela igualdade entre os estados, uma vez que a relação dos três estados estaria desequilibrada. Em comparação com a imagem *Club des femmes patriotes dans une église* (Figura 1), podemos perceber que esta imagem (Figura 4) não é uma caricatura e nem é carregada de uma representação negativa sobre as mulheres. Ademais, é importante ressaltar que *Avant-garde des femmes allant à Versailles* (Figura 4) – uma gravura anônima – foi publicada nos jornais em circulação da época, em 1789.

Louis Devance argumenta que a luta contra o movimento popular na Revolução Francesa começou com a luta contra o movimento feminino, que era o mais vulnerável, pois politicamente era mais restrito (DEVANCE, 1977, p. 341-376). A mulher proposta pelos homens da Revolução era dependente do homem e deveria se ocupar dos afazeres domésticos. Aquelas que fugissem desse padrão eram “desnaturadas”. Mas essa associação da mulher com o âmbito privado, com o doméstico e esse papel de apenas mãe e esposa estava presente durante toda a época moderna e a Revolução Francesa o manteve como o papel determinante para o sexo feminino. Portanto, podemos novamente nos remeter à imagem *A mulher com o mosquete, o homem com a roca* (Figura 3), uma vez que essa imagem mental de inversão de papéis, também chamada de “mundo às avessas” que era bastante comuns em representações ao longo da Idade Moderna, conforme aponta Françoise Borin, e expressa a estranheza perante a possibilidade das mulheres ocuparem-se de outros afazeres completamente opostos à esfera privada, ao doméstico (BORIN, 1994, p. 253-293). Nessa imagem do século XVIII, *A mulher com o mosquete, o homem com a roca* (Figura 3), vemos que o marido encontra-se sentado com o filho no colo, fiando em uma roca e vestindo uma toca (todos esses elementos eram comumente associados à figura feminina). Em contrapartida, a mulher encontra-se em frente do marido, de pé, com capacete, espada na bainha e mosquete no ombro.

### Considerações Finais

Em razão do exposto, é possível perceber que houve uma mudança em relação à imagem das mulheres que participavam politicamente e se inseriam no espaço público durante a Revolução Francesa. Apesar de toda a recusa de conceder direitos políticos às mulheres e aceitar que elas teriam uma atuação além dos limites do espaço privado, do doméstico, vir de longa data e continuar durante o Século das Luzes, houve momentos durante o princípio do período revolucionário em que a participação feminina no político foi aceita, como o caso das jornadas de outubro (5 e 6 de outubro de 1789) e também aparece na representação imagética das mulheres na Figura 3 *Avant-garde des femmes allant à Versailles*. Além disso, motins e

revoltas eram situações fora do comum em que elas atuavam no espaço público, mas eram “estados de exceção” e ainda assim tais mulheres eram julgadas pelo olhar masculino.

Durante a Revolução, apesar de as mulheres terem sido excluídas da guarda nacional francesa, das assembléias, das comissões locais e das associações políticas, elas se inseriam em grandes quantidades nas tribunas abertas ao público. E nesse espaço receberam a paradoxal denominação de *femmes tricoteuses*. Junto com esse surgimento do termo *tricoteuses*, alguns eventos de 1792 e 1793 mostram que a perspectiva sobre a mulher que participava da política e adentrava na esfera pública era foi predominantemente negativa e combativa. As fontes imagéticas *Club des femmes patriotes dans une église* (Figura 1) e *Les tricoteuses jacobines, ou de Robespierre* (Figura 2) demonstram consideravelmente essa perspectiva. A Figura 1 também nos remete à ideia da inversão de papéis – mulheres participando da política ao invés de se ocuparem com seus afazeres domésticos – ao mostrar uma cena de um clube revolucionário feminino com uma representação bastante crítica e caricatural das personagens femininas e se alinha com o discurso em voga na época que proibiu a organização das mulheres em clubes e reafirmava que o papel da mulher na cidade revolucionária era de apenas mãe e esposa e seu espaço de atuação era o doméstico. Ressalta-se, todavia, que ao se organizarem em clubes, as mulheres estavam participando politicamente dos assuntos da cidade, era uma das formas de exercerem sua cidadania. Termo bastante complexo e ambíguo de se utilizar para referir-se às mulheres francesas de fins do século XVIII, conforme menciona Godineau, por essa razão que a historiadora no capítulo “La Révolution: citoyennes sans citoyenneté” se refere às *femmes tricoteuses* e às outras mulheres da França do período revolucionário como cidadãs sem cidadania (GODINEAU, 2015, p. 227-272).

Por fim, podemos concluir que apesar de todo esse combate em relação à participação e atuação das mulheres no espaço público, especialmente a partir de 1793, tais mulheres continuariam presentes no limiar entre o espaço público e o privado, muitas vezes atravessando a fronteira para o lado que não lhes era permitido, simplesmente ao realizarem o ato físico de saírem da soleira da porta de seus lares e irem para a rua. Tal afirmação se mostra verdadeira quando analisamos que em 1795 foi aprovada uma nova lei que proibia que as mulheres se reunissem nas ruas em um número superior à cinco. Por que motivo uma lei tão combativa como esta entraria em vigor? Porque justamente as mulheres estavam nesse limiar entre o privado e o público, sem acatar sua interdição total da participação política.

### Fontes utilizadas

**A MULHER com o mosquete, o homem com a roca**, Século XVIII; Autoria não identificada; Dimensões não informadas. Museu Carnavalet. Imagem retirada do livro DAVIS, Natalie Zemon & FARGE, Arlette (dir.) **História das Mulheres no Ocidente. Volume 3: Do Renascimento à Idade Moderna**. Lisboa: Edições Afrontamento, 1994 p. 270

**AVANT-GARDE des femmes allant à Versailles**, 1789; Autoria não identificada; Gravura em Água-forte. 21,5 x 32 cm Département des Estampes et de la Photographie, Bibliothèque nationale de France; Disponível em: <http://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb40249140b>. Acesso em: 29 dez. 2019.

CHÉRIEUX, DESSINATEUR. **Club des femmes patriotes dans une église**. 1793. Desenho a pena com cobertura de aquarela. 40,8 x 54,5 cm; Département des Estampes et de la Photographie, Bibliothèque nationale de France. Disponível em: <http://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb40312388r>. Acesso em: 29 dez. 2019.

LESUEUR, Pierre-Etienne. **Les tricoteuses jacobines, ou de Robespierre**, 1793. Pintura a guache. Dimensões não informadas. Musée Carnavalet, Paris. Disponível em: <https://www.histoire-image.org/etudes/tricoteuses-revolution-francaise>. Acesso em: 29 dez. 2019.

### Referências bibliográficas

BORIN, Françoise. Uma pausa para a imagem. In: DAVIS, Natalie Zemon & FARGE, Arlette (dir.) **História das Mulheres no Ocidente. Volume 3: Do Renascimento à Idade Moderna**. Lisboa: Edições Afrontamento, 1994. p. 253-293.

CRAMPE-CASNABET, Michèle. A mulher no pensamento filosófico do século XVIII In: DAVIS, Natalie Zemon & FARGE, Arlette (dir.) **História das Mulheres no Ocidente. Volume 3: Do Renascimento à Idade Moderna**. Lisboa: Edições Afrontamento, 1994. p. 369-407

DAVIS, Natalie Zemon. A mulher «na política». In: DAVIS, Natalie Zemon & FARGE, Arlette (dir.) **História das Mulheres no Ocidente. Volume 3: Do Renascimento à Idade Moderna**. Lisboa: Edições Afrontamento, 1994. p. 229-249

DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente (1300-1700):** uma cidade sitiada. São Paulo: Companhia das Letras, 1999

DEVANCE, Louis. Le Feminisme Pedant La Revolucion Française. **Annales Historiques de La Révolution Française**. Paris, 49e Année, No. 229 (Juillet-Septembre 1977), p. 341-376, 1977.

FARGE, Arlette. Agitadoras notórias. In: DAVIS, Natalie Zemon & FARGE, Arlette (dir.) **História das Mulheres no Ocidente. Volume 3: Do Renascimento à Idade Moderna**. Lisboa: Edições Afrontamento, 1994. p. 553-572

GODINEAU, Dominique. A Mulher. In: VOVELLE, Michel. **O Homem do Iluminismo**. Lisboa: Editorial Presença, 1997. p.309-334

GODINEAU, Dominique. Femmes en Citoyenneté. Pratiques et Politique. **Annales historiques de la Révolution française**, Paris, No. 300 (Avril-Juin 1995). p. 197-207, 1995.

GODINEAU, Dominique. Femmes et violence dans l'espace politique révolutionnaire. **Historical Reflections – Réflexions Historiques**. New York, Vol. 29, No. 3, Violence and the French Revolution. p. 559-576, 2003.

GODINEAU, Dominique. Filhas da liberdade e cidadãs revolucionárias. In: FRAISSE, Geneviève & PERROT, Michelle. **História das Mulheres no Ocidente**. Volume 4. Lisboa: Edições Afrontamento, 1994. p. 21-39

GODINEAU, Dominique. La Révolution: citoyennes sans citoyenneté. In: GODINEAU, Dominique. **Les Femmes dans la France Moderne, XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> Siècle**. Paris: Armand Colin, 2015. p. 227-272

GODINEAU, Dominique. **The Women of Paris and their French Revolution**. Los Angeles: University of California Press, 1998

SLEDZIEWSKI, Élisabeth G. Revolução Francesa. A viragem. In: FRAISSE, Geneviève & PERROT, Michelle. **História das Mulheres no Ocidente**. Volume 4. Lisboa: Edições Afrontamento, 1994. p. 41-57

VOVELLE, Michel. A Revolução Francesa um relato através de imagens. In: VOVILLE, Michel. **Imagens e imaginário na História**. Fantasmas e certezas nas mentalidades desde a Idade Média até o século 20. São Paulo: Ática, 1997. p.151-180



## A *Fortuna* no *Roman de Fauvel* e sua relação com a tradição literária e religiosa da *Civitate Dei* e da *Consolatio philosophiae* na Idade Média

Jaqueline Silva de Macedo, UNIFESP<sup>1</sup>

### Resumo

Este trabalho versará acerca da interação da tradição cristã e não cristã na representação da deusa no medievo e sob a ótica da *Civitate Dei* de Agostinho e da *Consolatio philosophiae* de Boécio, mostrando a distinção entre "naturezas" entre *Fauvel* e *Fortuna*, esta, descrita como a própria *Providência divina* e equalizada à *Sabedoria*, sua irmã.

Herdeira de divindades grega e romana, a *Fortuna* na Idade Média será vista como auxiliadora da providência divina perdendo o caráter deífico que lhe era próprio e sendo a ocasião e a sorte características de seu poder. Uma das narrativas poéticas medievais, no entanto, retoma a divindade de *Fortuna* retratando-a como filha de Deus e encarregada de governar o mundo, mas recuperando características da Antiguidade. Trata-se do *Roman de Fauvel*, poema elaborado na França do século XIV.

**Palavras-chave:** Literatura medieval, Fortuna, *Roman de Fauvel*.

### Abstract

This paper will deal with the interaction of Christian and non-Christian tradition in the representation of the medieval goddess and from the perspective of Augustine's *Civitate Dei* and Boethius' *Consolatio philosophiae*, showing the distinction between "natures" Fauvel and Fortune, which is described as *divine Providence* itself and equalized to *Wisdom*, his sister.

Heiress of Greek and Roman deities, *Fortune* in the Middle Ages will be seen as a helper of divine providence losing its deific character proper and accentuating the occasion and luck as characteristics of its performance. One of the medieval poetic narratives, however, takes up the deity of *Fortune*, portraying her as a daughter of God and charged with ruling the world, but recovering characteristics of antiquity. It is the *Roman de Fauvel*, a poem written in 14th century France.

**Keywords:** Medieval literature, Fortune, *Roman de Fauvel*.

### Introdução

Este trabalho propõe apresentar brevemente a representação da deusa *Fortuna* presente no *Roman de Fauvel*, poema satírico elaborado na chancelaria régia no século XIV na França que será considerado primeiro, evidenciando em seguida as semelhanças e diferenças por meio da herança greco-romana trazendo à guisa de comparação o perfil da *Fortuna* traçado por esta tradição e posteriormente por Agostinho e Boécio, ambos autoridades na produção teológica e literária no medievo e observados no poema.

---

<sup>1</sup> Mestre em História pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP) com a pesquisa: "O conflito de Filipe IV e a Igreja (1296-1314) entre a lógica e a sátira: a *Disputatio inter clericum et militem* e o *Roman de Fauvel*". E-mail: macedo.js@yahoo.com.

Buscamos ao final do trabalho apresentar também a *Fortuna* do *Roman de la Rose*, poema quase contemporâneo do *Roman de Fauvel* e que inspirou a sua estrutura poética, os dois poemas contudo, procuraram na *Consolatio philosophiae* de Boécio os elementos necessários para sua composição. Analisamos nossas fontes por meio do conceito *interpretatio* para tratar de permanências e reinterpretações na literatura medieval no que concerne a representação de *Fortuna* em relação a sua apresentação na literatura antiga.

No documento *Hortus Deliciarum* (Jardim das Delícias) elaborado pela abadesa Herrade de Landsberg (1130-1195) do mosteiro de Hohenbourg, uma das iluminuras representa a deusa *Fortuna*. Sentada ao lado de uma grande roda que ela gira por meio de uma manivela, a divindade é responsável pela ascensão e queda de seis figuras de reis que estão distribuídas na roda.

As expressões *regnabo* (reinarei), *regno* (eu reino, eu governo), *regnavi* (reinei) e *sum sine regno* (estou sem reino) muitas vezes foram inseridas ao lado das cópias dessas imagens de reis para representarem a busca, o auge, o declínio e a queda do poder e, sua dependência da deusa *Fortuna* para o sucesso ou fracasso de seu governo. Mais, para demonstrar que ambas as condições, sucesso e fracasso, atingem fatidicamente o monarca em um momento ou outro da vida.

No século XIX foi descoberta por Johann Christoph von Aretin, a versão da iluminura que retrata a *Fortuna* com as inscrições que remetem ao período de 1230 a 1250 proveniente da *Carmina Burana* (Canções de Burano).<sup>2</sup> Escrita em vernáculo e latim, a obra é um compilado de poemas e canções de veia amorosa e satírica. Entre as trezentos e dezoito canções, quatro foram destinadas à *Fortuna*.<sup>3</sup> esta última mais conhecida pela interpretação moderna de Carl Orff (1937): *O varium fortune*, *Fortune plango vulnera*, *O Fortuna levis*, e *O Fortuna*.<sup>4</sup> Nos poemas a relação da deusa com a roda faz alusão à instabilidade de como seu poder age sobre os homens, o que pode ser caracterizado pelo constante movimento de ascensão e queda dos mortais.

Porém, essa representação que liga a deusa à uma roda, símbolo da inconstância e do acaso, é legado de diversas interações culturais entre gregos e romanos que chegou até

---

<sup>2</sup> CARMINA BURANA. In: **Biblioteca digital mundial**. Disponível em <https://www.wdl.org/pt/item/14698/>. Acesso em 18/dez/2019.

<sup>3</sup> Há um quinto texto que nada mais é do que estas expressões (*regnabo*, *regno*, *regnavi* e *sum sine regno*) lado a lado.

<sup>4</sup> Carl Orff (1895-1982) foi um compositor alemão e ficou famoso justamente pela interpretação de *Carmina Burana*. Também contribuiu na cena musical com a criação de um método de ensino da música baseada sobretudo pelo canto e pela percussão.

Agostinho no século V d.C. com a *Civitate Dei* (Cidade de Deus) e sobretudo Boécio, popularizando-a através de sua obra *De consolatione philosophiae* no século VI d.C.

Seu retrato como deusa de poder universal, isto é, detentora do poder sobre a vida e a morte, e conseqüentemente sobre a sorte dos homens, foi um processo lento destes diálogos entre povos. Possibilitando na Idade Média a compreensão da divindade como uma expressão cristianizada sendo ela a própria vontade de Deus, mas não como detentora de poder como o que exerce o Deus cristão. Algumas características da divindade representada na Antiguidade, contudo, permaneceram, como sua ligação com a figura do monarca e a inconstância do seu poder no trono favorecendo ou não suas ambições terrenas/políticas.

O *Roman de Fauvel* retoma certas características da *Fortuna* da Antiguidade que foram modificadas no decorrer dos séculos. É possível, pois, demonstrar a distinção entre as "naturezas" da *Fortuna* e do anti-herói *Fauvel*, o qual é apresentado como tudo que se opõe à divindade de *Fortuna* que ele pretende desposar para dominar o mundo.

### ***Roman de Fauvel***

O poema *Roman de Fauvel* foi escrito em *langue d'oïl* por Gervais de Bus, um notário real de Filipe o Belo (1285-1314) na França entre 1310 e 1314. O primeiro livro do *Roman* escrito em 1310 possui 1.226 versos e o segundo conta 2.054 versos.

Na primeira obra, o autor envolto no clima político de sua época e lugar social em que o embate entre o rei e a Igreja ocorria por quase duas décadas por diversas questões relacionadas a direitos jurisdicionais -como a administração de territórios, a condução de processos contra eclesiásticos, os Templários, a exigência de taxas para o financiamento da guerra contra o rei Eduardo I (1272-1307) da Inglaterra, etc.-, apresenta o anti-herói *Fauvel*. Um cavalo ambicioso que por meio de sua astúcia e falsidade sobre seus cuidadores, consegue sair do estábulo onde vivia e passa a viver no palácio real e se assentar como rei no trono de França.

Esta criatura que reúne em seu nome o conjunto dos piores vícios (*Lisonja*, *Avareza*, *Vileza*, *Inconstância*, *Inveja* e *Covardia*) está agora acima de todos no reino, seja do laicado ou do clero que se esforçam para bajular o cavalo em troca de favores.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> O nome Fauvel é a junção de cada inicial dos nomes dos vícios: *Flatterie* (*Lisonja*), *Avarice* (*Avareza*), *Vilenie* (*Vileza*), *Variété* (*Inconstância*), *Envie* (*Inveja*), *Lâcheté* (*Covardia*). A letra U corresponde à letra V como no latim (vv. 239-250).

Seguindo esta lógica, o poema é uma crítica social do momento onde a *ordem natural* estabelecida por Deus estaria invertida, já que o homem está sendo dominado pelo animal e da mesma forma o laicado domina a Igreja e assim, todas as camadas sociais estão corrompidas.

Para além da tópica *mundo às avessas*, comum na literatura medieval, o próprio cavalo como animal escolhido para representar essa inversão da ordem natural da sociedade, chama a atenção no poema, por ter, a partir do século XIII, uma conotação mais negativa (HUÉ, 1992, p. 11), lembrando por exemplo, os quatro cavaleiros apocalípticos retratados nas *Escrituras*. Somado ao nome e à cor, *Fauvel* representa assim, tudo o que é doente, falso e hipócrita (STRUBEL, 2012; PASTOUREAUX, 2004).<sup>6</sup>

É possível comparar o poema com o contexto imediato, não como reflexo, mas com aproximações entre os dois planos de interpretação a partir das próprias situações descritas no *roman*, tais como o abuso de poder em relação à exigência do pagamento de dízimos pela Igreja ao monarca e a decadência das ordens mendicantes como processo de inversão da hierarquia do poder estabelecida por Deus e descrita nas *Escrituras Sagradas*.

Tal crítica social é transferida para um nível mais abstrato no segundo livro, o qual nos deteremos neste trabalho. Isto é, após *Fauvel* dominar o reino de França e ser considerado o próprio mensageiro do *anticristo*, o cavalo pretende casar-se com *Fortuna* para obter o domínio de suas rodas e conseqüentemente de todo o mundo, passando de uma simples criatura que dormia em feno para o dominador universal se estabelecendo no castelo de *Fortuna* localizada no *Macrocosmo* (universo)(vv. 1872-1886).<sup>7</sup>

Após comunicar o conselho real, também formado por vícios personificados, de sua intenção em declarar-se falsamente para *Fortuna*, *Fauvel* e sua comitiva viajam para *Macrocosmo*, região onde *Fortuna* e sua irmã *Vã Glória* habitam.

Lá, *Fauvel* se declara para *Fortuna* atribuindo a ela todo o bem que recebeu como prova de que é amado pela divindade.<sup>8</sup> Tal proposta estaria de acordo com as práticas culturais da antiguidade ao ver um vínculo amoroso entre o monarca e a *Fortuna*, a qual abordaremos a seguir. Em resposta, *Fortuna* começa a se auto-definir demonstrando para *Fauvel* que sua

<sup>6</sup> Tivemos a oportunidade de discutir mais detidamente a simbologia do personagem *Fauvel* e sua relação com o ser humano e a tópica do *mundo às avessas* em nossa dissertação de mestrado a ser publicada. No entanto, parte dessa discussão pode ser visitada em comunicação apresentada ao Núcleo de Estudos Antigos e Medievais: MACEDO, J. S. Representações da ordem temporal e espiritual do mundo no *Roman de Fauvel*. In: PRIMEIRO ENCONTRO DE PÓS-GRADUAÇÃO DO NEAM RELIGIÕES E VISÕES DE MUNDO NA ANTIGUIDADE E NO MEDIEVO. 1., 2016, Assis. **Anais...** Assis: UNESP-Campus de Assis, 2018.

<sup>7</sup> Para o medieval, o ser humano é o *microcosmo*, uma miniatura do universo, *macrocosmo*.

Indicamos a referência das linhas dos versos que extraímos as citações para este trabalho pelas letras vv.

<sup>8</sup> (vv. 2006-2140).

natureza está acima da natureza dele, logo, é impossível a realização do casamento requerido pelo cavalo, considerando ainda a proposta indecente e irracional:

Eu sou Fortuna a temível  
A muito poderosa, a famosa  
A mais alta, nobre e gentil<sup>9</sup>  
Eu sou do [todo] poderoso rei, filha  
Como sendo por excelência  
Propriedade de sua essência,  
Com minha irmã que é tão bela  
Que Razão chama Sabedoria.  
E nós somos, é bem verdade,  
De uma natureza divina  
[...]  
Fauvel, louco és e louco eras  
Quando tu pensavas e imaginavas  
Que eu fosse uma mulher como as outras  
E que devesse casar comigo!  
[...]  
Pois você é só esterco e lixo,  
Besta de má natureza [...].<sup>10</sup>

A diferença entre *Fortuna* e *Fauvel* é clara. Embora *Fortuna* não seja chamada de *deusa*, ela possui grande *status* no universo com características deíficas, visto que assim como *Sabedoria*, ela é filha de Deus como o próprio Jesus Cristo.x que a criou:

Pois, após ele ter colocado ordem no universo,  
Ele quis ser uma criatura simplesmente terrestre  
gerado sem semente de pai,  
E nascer de uma mãe, sem intervenção de um homem: É este gigante que por  
sua força  
Triunfou da morte sobre a madeira sem casca [cruz de madeira];  
É este gigante que me criou.<sup>11</sup>

E para mostrar essa natureza divina (vv. 3793), *Fortuna* recorre à explicação do universo e de sua ordem pela *Providência divina* nos moldes da explicação agostiniana, mas afirmando ser ela mesma a providência como filha de Deus e "propriedade de sua essência" (vv. 3789), compartilhando sua admirável soberania (vv. 3804). Os quatro nomes que ela recebe atestam isso: *Providência*, seu nome "exato", *Destino*, *Acaso* e *Fortuna* (vv. 2296-2324). A personagem *Fortuna* enfatiza que garantir o movimento no mundo faz parte de sua responsabilidade até que chegue o seu fim determinado por Deus (vv. 2233-2250):

<sup>9</sup>"gentil" se refere também à nobreza, linhagem. (VAN DAELE, 1939, p. 217).

<sup>10</sup> vv.3784-3793; 3812-3815; 3826-3827, trad. nossa.

<sup>11</sup> vv. 2207-2213, trad. nossa.

O círculo do universo e as esferas,  
 Eu as faço girar em permanência, sem parar:  
 Eu faço chegar a noite e o dia;  
 Todas as coisas que estão em movimento  
 são submetidas ao meu governo.<sup>12</sup>

Desse modo, *Fortuna* no *Roman de Fauvel* recupera algumas características deíficas, revela-se ela mesma soberana, quase nos moldes da literatura antiga ocidental. Porém, mantendo sua sujeição a Deus e seu prazer pelo jogo da roda, e no caso do poema, de duas rodas -uma que gira rápido para os malfeitores e outra lentamente para auxílio das pessoas justas (vv. 2717-2774).

Para Agostinho (354-430 d.C), o próprio Deus é quem regia o mundo e no *Roman de Fauvel* por sua vez, continua sendo Deus, porém, pela atuação de *Fortuna*. Tal responsabilidade estava presente na *Consolatio philosophiae* de Boécio. Antes de compararmos de que maneira *Fortuna* foi retratada por Agostinho e Boécio, faz-se necessário ressaltarmos a tradição mitológica ligada ao *destino*, que legou ao medievo estas representações de *Fortuna* como auxiliar do Deus cristão.

### **Fortuna greco-romana**

Na Grécia dos séculos VIII a III a.C., o destino era visto por vezes como uma força superior ou uma personificação ligada às três *Moiras*, divindades responsáveis pela vida, desenvolvimento e morte do ser humano, representando a fatalidade (TORRANO, 1995, p. 53 e 86). Martha Robles (2006) destaca a mitologia descrita por Hesíodo em sua *Teogonia*, a qual define as *Moiras* como as fiandeiras Cloto, Láquesis e Átropos onde o fio nada mais é que a própria vida e sua tarefa é fiar, medir e cortar este fio: "Cloto é a fiandeira que segura a roca; Láquesis é a trançadora do fio; e Átropos, a menor em estatura e a mais terrível, é a implacável que corta a linha com sua abominável tesoura" (ROBLES, 2006, p. 106-107) .

Entretanto, no século VIII a.C. na *Ilíada* de Homero, anterior a Hesíodo, *Moiras* unifica as três funções e se refere a uma força superior, ao destino propriamente dito. Como bem afirma Trajano Vieira (2003) na apresentação da tradução em português de *Ilíada*, o protagonista Aquiles tem a escolha de viver longamente, mas sem honra ou ter uma vida breve aceitando voltar para a guerra que ele havia se retirado e morrer ainda na juventude, mas recebendo a "glória imperecível" (VIEIRA, 2003, p. 10). E nesse sentido, é inevitável que a *Moiras* que está

---

<sup>12</sup> vv. 2248-2252, trad. nossa

"à espreita" conclua seu desígnio. Ainda assim, é uma escolha e não uma sentença independente de Aquiles.

Já nos séculos IV e III a.C. outra personificação sobrepujou à *Moirá* homérica, era a *Tiquê*. De abstração representando o simples acaso, o imprevisto sem razão ou justiça, ela se tornou no panteão grego uma deusa (LEERS, 2006, p. 25). Como deusa, estava associada não apenas aos jogos e concursos realizados nas *pólis*, mas paulatinamente se tornou também deusa protetora de um determinado povo e cidade, tendo cada lugar uma *Tiquê* que o protegia como em Antioquia, capital do império selêucida no século III a.C. que tem como representação *Tiquê* e o Rio Oronte.<sup>13</sup> Na escultura, *Tiquê* é coroada e tem na mão direita um buquê de feixe de trigo simbolizando a riqueza e a fertilidade.

Esta representação da *Tiquê* como protetora de uma cidade se deve, como nos afirma Leers, às consequências da Guerra do Peloponeso (431-404 a.C.). Nesse sentido, *Tiquê* receberia súplicas e rituais para aplacar os efeitos da guerra e render um destino favorável aos fiéis, invocando-a ainda como *Agathé* (Boa Fortuna) (LEERS, 2010, p. 26).<sup>14</sup>

Embora as datações aparentem serem dispersas (por exemplo do século VIII ao VI, do século VI ao século III a.C.), isso se deve à escassez das próprias fontes até o momento, nos oferecendo apenas vestígios do culto à deusa. Segundo Leers (2010), a respeito do período entre os séculos VI a.C. ao II a.C.,

é no silêncio compreendido entre estes dois momentos que deve ter acontecido a grande metamorfose que, sob o golpe da helenização, fez da antiga e maternal Fortuna dos latinos uma verdadeira *Tiquê* romana, no sentido que os gregos a entendia (LEERS, 2010, p. 73).

<sup>13</sup> O Império Selêucida se iniciou com um dos generais de Alexandre o Grande, o general Seleuco. Após a morte de Alexandre, o império selêucida dominou a Babilônia e a região oriental do antigo império. Característica marcante do império foi o contato de diversos povos: gregos, persas, medos, sírios, indianos e judeus. Outra capital do império paralela à Antioquia foi a Selêucia do Tigre, próxima à Babilônia. O Museu do Louvre possui uma réplica romana em bronze da escultura representando a deusa com um jovem personificando o rio Oronte, provavelmente esculpida entre os séculos II e I a.C. Disponível em <http://www.louvre.fr/mediaimages/tyche-d-antioche>. Acesso em 18/dez/2019.

<sup>14</sup> Os rituais no mundo antigo objetivam em síntese, o restabelecimento da ordem (*cosmos*), ligando os mortais às divindades em detrimento do caos surgido do abandono do culto aos deuses ou a própria fraqueza deles, contribuindo para o surgimento de novos cultos a diferentes deuses. Exemplo está no registro feito por Ovídio em *Fastos*, calendário onde o poeta descreve os ritos próprios de cada mês e explica a mitologia deles de acordo com cada divindade cultuada nas festas do período. Nos ritos para a obtenção de bons auspícios estavam a observação de certos órgãos humanos (pulmões, rins, vesícula, coração, etc.), a interpretação de sonhos e a adivinhação privada, ainda que esta última não fosse bem vista. A interpretação desses auspícios (públicos ou privados) eram as sortes que traçavam o destino propriamente dito, o *Fatum* (*fado*), uma lei implacável, fatal e inevitável (LEERS, 2010, p. 42). A *Fortuna* se torna com o tempo a personificação do *fatum*. Basta lermos também em *Fastos* onde Fortuna é mais recorrente, a mãe de Evandro que fugia com o filho de Arcádia lamentar a sorte e aconselhar Evandro para aguentar o *fado* de *Fortuna* que não foi dado por culpa dele, mas pela ira de um deus: "Virilmente à Fortuna tens de aguentar./ Eu rogo, seca as lágrimas./ No fado estava assim. Não te exilou tua culpa,/ mas um deus, que ofendido te expulsou [...]" (I, 479-483).

A *Fortuna* no período de Otaviano (27 a.C.-14 d.C.), era vista como uma divindade que possuía estreita relação com o rei que recebia sua proteção e o guiava em direção aos sucessos como Públio Ovídio Nasão lembra no livro VI de *Fastos* (8 d.C.) dedicado ao mês de junho e à estátua de *Fortuna*, sobre Servius (578-539 a. C.).<sup>15</sup>

A *Fortuna* em *Fastos*, de acordo com a tradição romana é detentora do controle do tempo e do mundo: "São mesmos teus, Fortuna, o dia, o espaço" e do próprio poeta Ovídio: "e o autor" (vv. 569); além disso, possui uma relação amorosa com o rei Servius: "Enquanto a deusa goza tímida os amores/ e avexa-se de haver co'homem deitado"(vv. 573-574).<sup>16</sup>

Em *Fastos*, *Fortuna* já não é clarividente, mas é cegada pelo momento, e essa representação de *Fortuna* muitas vezes com uma bandagem no olhos era recorrente nos relatos. A cegueira da deusa é explicada por sua indiferença em relação ao afortunado ou desafortunado:

Alguns filósofos dizem que a Fortuna é insensata, cega, brutal [...] Eles a chamam cega porque ela não vê onde ela chega, insensata porque ela é cruel; incerta, instável, brutal porque ela é incapaz de distinguir o homem de bem do homem mal (TITO-LÍVIO, História Romana, XXI, 2, 7. apud. LEERS, 2010, p. 76, trad. nossa).

É durante o período de Otaviano que outra obra também serviria de guia para a literatura medieval e que tem o *Destino* e a *Fortuna* como personagens centrais para o desenrolar da trama. A *Eneida* de Públio Virgílio Maro (70-19 a.C.) foi também escrita com o objetivo de louvar os feitos de Otaviano, chamado a partir de sua vitória na Batalha do Ácio (31 a.C.) sobre Marco Antônio, de *Augusto*, e que marca o início do período do principado romano. A Epopeia narra a fuga de Enéias e um grupo de famílias, da Troia incendiada e a viagem que ele empreende para chegar guiado pelo *fatum* à Península Itálica, superando ainda todos os obstáculos que divindades contrárias ao seu destino lhe impõe. Por toda a obra é indiscutível a presença da *Fortuna* no curso dos eventos ora como uma força manifestada pelos *fados* ora pela própria personificação.

<sup>15</sup>*Fastos* foi escrito com o intuito de louvar o imperador e como narração mítica do Império romano por meio da descrição das festas religiosas oficiais que compunham o calendário romano. Ovídio não terminou o registro e a obra descreve os seis primeiros meses do ano.

<sup>16</sup> São mesmos teus, Fortuna, o dia, o espaço e o autor/ quem é esse porém na toga oculto?/É Sérvio, e é assim que consta: as causas de ocultar-se/discrepam-se, e também incerto fico./Enquanto a deusa goza tímida os amores/e avexa-se de haver co'homem deitado/-pois de desejo pelo rei tomada, ardeu-se,/e ele não foi o único a cegá-la,/enquanto por um *fenestral* de noite entrava,/por isso a porta chama *Fenestela*/Hoje envergonha-se, e os amados rostos cobre:/do rei as faces muitas togas velam. (*Fastos*, VI, 569-580, *grifo do autor*).



A característica fundamental na obra é a ideia de fatalismo, embora às vezes descrita como inconstante. O destino, o *fatum*, já foi determinado e não importa o tempo e os obstáculos enfrentados por Eneias, os destinos dele e da "nova Troia" vão acontecer: os troianos chegarão à nova terra e prosperarão como o maior império. Cabe a Eneias que exerce papel sacerdotal, obedecer aos desígnios divinos e sacrificar sua própria vontade. Evidente no Livro IV, no qual ainda que apaixonado, Eneias não permanece com a rainha Dido e segue seu curso em busca da nova terra. Entretanto, Dido também estava sob a potência dos *Fados* que já haviam determinado sua morte devido a rejeição do troiano. A tragédia é explicada por Eneias na despedida de Dido (Livro IV, v. 340-361) e depois no Hades quando a reencontra (Livro VI, v.456-466).<sup>17</sup>

Em relação à representação religiosa, o imperador romano Trajano (98-117 d.C.) ao erguer um templo à *Fortuna* representou-a como deusa única e potência universal e não mais como duas divindades em uma. A cornucópia, o leme, as plumas na cabeça, um globo abaixo dela e uma roda se estabeleceu então como atributos da deusa, protetora do imperador (*Fortuna regia* ou *Fortuna aurea*) (LEERS, 2010, p. 71).

À época de Virgílio e Ovídio e nos séculos seguintes, *Fortuna* estava relacionada também à riqueza e essa imagem de uma deusa que concede bens materiais e a busca incessante por eles perdurou por toda a antiguidade.

Com isso, podemos concordar com Leers quando a historiadora afirma que a *Fortuna* com o tempo é cultuada como deusa da fecundidade e da vitória (VI e V a.C.) e considerada ao mesmo tempo mãe e filha do deus Júpiter (IV e III a.C.), o mais poderoso dos deuses do panteão romano e associado ao rei.<sup>18</sup> Posteriormente, foi relacionada ainda ao poder oracular, por vezes cultuada como divindade feminina ou masculina, por vezes como duas divindades irmãs e ainda como mãe e filha, recebendo assim dupla iconografia (LEERS, 2010).

Ainda segundo Leers, *Fortuna* possuiu pelo menos sete nomes, cada qual com uma função: *Fors Fortuna* (Fortuna forte), *Fortuna muliebris* (Fortuna feminina), *Fortuna virgo* (Fortuna virgem), *Fortuna virilis* (Fortuna viril), *Fortuna barbata* (Fortuna barbada), *Fortuna viscata* (Fortuna viscosa) e uma *Fortuna* sem epiclese, além de outras personalidades ligadas à

---

<sup>17</sup> Uma das frases emblemáticas de Eneias nesse sentido é: *Italiam non sponte sequor*- "não busco a Itália por gosto" (Livro IV, v. 361)). Recomendamos a leitura completa da *Eneida* para o leitor interessado na manifestação da *Fortuna*, pois não nos é possível em nota apresentar todos os versos em que ela aparece na epopeia como fados, sorte ou a própria deusa *Fortuna* por ela ser uma figura central no desenrolar da história: NUNES, C. A. (trad.) 2 ed. Virgílio, *Eneida*. Trad. Carlos Alberto Nunes. Organização, apresentação e notas de João Angelo Oliva Neto. São Paulo: Editora 34, 2016.

<sup>18</sup> Júpiter na tradição religiosa romana equivale ao Zeus do panteão grego.

inconstância de *Fortuna* podendo ser boa ou má segundo sua própria vontade: a favorável, a boa, a má, a breve, etc. (LEERS, 2010, p. 70-71).

Como mencionamos, no *Roman de Fauvel* a *Fortuna* também possui diversos nomes relacionados à sua inconstância ou ligação com a providência divina (*Destino, Acaso, Providência, Fortuna*). Essa pluralidade nos nomes de *Fortuna* foi ressaltada séculos antes na obra *Cidade de Deus* de Agostinho na recusa da tradição romana e defesa do Deus cristão.

### **Fortuna em Agostinho**

Agostinho de Hipona (354-430 d.C.) no livro *Cidade de Deus (Civitate Dei)*, defendeu a onipotência de único deus, o Deus cristão.<sup>19</sup> Em diversas passagens ele questionou o poder das divindades romanas sob as tragédias sofridas por Roma por meio do grande saque ocorrido em 410, deslocando o poder atribuído a elas para o Deus cristão invertendo a culpa que os romanos direcionavam aos cristãos.<sup>20</sup> Para eles, Roma havia caído do seu esplendor de outrora porque os romanos haviam deixado de oferecer sacrifícios aos seus deuses. Para Agostinho, a queda do Império romano foi resultado do pecado do homem.

Logo no primeiro livro Agostinho justificou sua obra lembrando aos romanos que eles se salvaram da matança infringida pelos "bárbaros" ao buscarem refúgio nos templos cristãos, fato que nunca antes havia acontecido com deuses "pagãos".<sup>21</sup> O bispo de Hipona então atribuiu "os sofrimentos e durezas que os inimigos sofreram à Providência divina", no sentido de vontade de Deus, "que costuma, com guerras, purificar e castigar os costumes corrompidos dos homens" e prova os fiéis para um futuro melhor aqui na Terra ou no além (AGOSTINHO, 1996, p. 101).

No livro IV, Agostinho se propôs a listar os deuses mais cultuados em Roma e as funções atribuídas a eles questionando o poder de tantos deuses com funções que pareciam até desnecessárias quando um único deus era considerado o gerador de todos os demais (Júpiter) e, poderia ser o único adorado se fosse de fato tão poderoso quanto afirmavam.<sup>22</sup> Dentre os deuses listados se encontra *Fortuna*, sendo ela mesma uma característica de Júpiter e

<sup>19</sup> Agostinho começou o *Cidade de Deus* entre 412 e 413 e terminou em 426.

<sup>20</sup> O saque à Roma em 410 foi executado pelos visigodos sob a liderança de Alarico I. Oitocentos anos depois da última invasão por inimigos do império.

<sup>21</sup> O termo latino *paganus* refere-se ao camponês fiel ao politeísmo e último a se converter ao cristianismo, considerado atrasado em sua crença, já que na cidade de Roma o cristianismo já havia sido oficializado. Passou a designar na Idade Média também ao Judaísmo e ao Islã, ainda que sejam religiões monoteístas. *Paganismo* se tornou assim, um termo depreciativo para nomear as religiões consideradas inferiores e o pagão, seu fiel que cultua não deuses, mas demônios (BASHET, 2006, p. 67; LOYN, 1997, p 569).

<sup>22</sup> No decorrer da obra, Agostinho também questiona a proeminência de certos deuses em detrimento de outros que exerceriam funções mais importantes que os primeiros.

relacionada à ocasião: [Júpiter] "quem, com o nome de Fortuna, preside aos acontecimentos fortuitos"(AGOSTINHO, 1996, p. 400). Além disso, Agostinho deu ênfase à multiplicidade de funções que ela carregava ressaltando com isso também seu gênero:

[...] é a Fortuna barbuda que reveste de barba os adolescentes (a estes os quiseram honrar, considerando esta curiosa divindade pelo menos como um deus masculino, quer chamando-lhe Barbado, por causa da barba, como se chamou Nodato, por cauda dos nós (nodus), quer chamando-lhe Fortúnio em vez de Fortuna ainda por causa das barbas). (AGOSTINHO, 1996, p. 401).

Agostinho também discute a personalidade de Fortuna quando venerada como deusa, uma vez que, às vezes se revela boa como a Felicidade, às vezes, como má. Indaga-se se ela se tornaria então um demônio e não uma deusa quando se mostra má:

Mas então como é que a deusa Fortuna é ora boa ora má? Acaso será que, quando é má, deixa de ser deusa e se converte de repente num demônio maligno? Quantas são estas deusas? Tantas, com certeza, quanto os homens afortunados, isto é, de boa fortuna. Mas, como são muitos simultaneamente, isto é, ao mesmo tempo, os de má fortuna, se ela é sempre a mesma, então é boa e má- boa para uns e má para outros? Será sempre boa a que é deusa? Então confunde-se com a Felicidade. [...] a felicidade é a que os bons conseguem pelos seus méritos adquiridos; mas a fortuna, a que se chama boa, acontece fortuitamente, sem consideração pelos seus méritos, a todos os homens- bons e maus. Por isso é que se chama Fortuna. Mas, como pode ser boa a que, sem discernimento, favorece bons e maus? Para que venerar então a que é de tal modo cega que cai ao acaso sobre qualquer um- preterindo o mais das vezes os seus adoradores e favorecendo os que a desprezam? (AGOSTINHO, Livro IV, XVII, p. 415).

No capítulo III do livro VII Agostinho fala de *Fortuna* como dispensadora de favores segundo à sorte e não segundo à razão de acordo com o que diziam sobre ela, a deusa "senhora soberana" e dessa forma, poderia ser colocada acima de todos outros deuses do panteão, já que ela atuava segundo "o seu capricho do que conforme a justiça" e era considerada por muitos como acima dos outros deuses (Salústio, Catiliana, VIII, 1. apud. Agostinho, p. 614-615).

Agostinho é enfático em sua fé, e atribui ao seu *Deus* o controle e governo tanto da felicidade quanto da justiça colocando-o acima de *Fortuna*, porque

**é ele o único Deus verdadeiro, quem concede os reinos da Terra tanto aos bons como aos maus. E não o faz à toa, como que fortuitamente (pois que Ele é que é o verdadeiro Deus e não a fortuna), mas conforme a ordem das coisas e dos tempos, para nós oculta mas dele perfeitamente conhecida. Ele não serve nem está submetido a esta ordem dos tempos. Pelo**

**contrário, é Ele que, como senhor, a rege e, como moderador, a ordena** (AGOSTINHO, 1996, p. 495).<sup>23</sup>

Assim, Roma não estava colhendo os frutos da falta de zelo com seus deuses por ter abandonado os sacrifícios que faziam desde a antiguidade, não sendo castigo do destino ou da fortuna, mas pelos pecados cometidos contra o único Deus real, o Deus cristão. Como vimos acima, a *Fortuna no Roman de Fauvel* (vv. 2248-2252) tem em suas mãos a responsabilidade pela ordenação do universo, o que contraria a tradição cristã defendida por Agostinho.

Além disso, Agostinho trata acerca dos deuses romanos claramente sob a moral cristã e nesse sentido não concebe a existência de uma divindade que manifeste seu poder sem considerar o que é justo ou injusto, bem ou mal. Para ele, a ordem do mundo está sob o controle de Deus (cristão) que concede felicidade aos bons e castigo aos maus.<sup>24</sup> A *Fortuna* por outro lado, dispensa favores sem levar em conta a boa razão ou seus próprios adoradores.

Paul Veyne (2009), ao discutir sobre a moral na religião greco-romana, acentua a característica própria dessa mitologia que não depende do homem ser bom ou não para lhe favorecer, o que importa é se o mortal que implora favor executou ou não, o sacrifício ao seu deus e, se ele se apresentou ou não, puro diante de seu templo (VEYNE, 2009, p. 227-228).

Jean-Michel Roessli apresenta o conceito de *interpretatio* para analisar as interpretações do mito do deus Orfeu no decorrer do tempo pelos cristãos. Mais que assimilação ou recusa, a *interpretatio* segundo o que o autor compreende de Tácito, primeiro a utilizá-lo, é a maneira como se traduz "no vocabulário de um grupo a linguagem de outro grupo". No caso de Roessli, ele se debruça sobre a iconografia do deus Orfeu como divindade grega e como uma imagem com atributos que lembram por vezes Moisés e Davi ou o próprio Jesus (ROESSLI, 2014, p.515-516).

Esta *interpretatio* -para usar o termo de Roessli (2014) tomado de Tácito- da religião antiga pelo cristianismo adequando-a à sua moral se deve muito a Agostinho, pois, ainda que *Fortuna* permaneça como representação do acaso, do fortuito, da sorte e não se fale diretamente em "deusa", sua presença continuou evidente na crença dos homens e mulheres do medievo como vontade de Deus segundo sua ordem e razão, não mais como ela própria uma divindade potente como na antiguidade, mas sem deixar de causar temor. Esta foi a situação de Boécio.

### ***Fortuna no medievo***

<sup>23</sup> grifo nosso.

<sup>24</sup> Esta também é a interpretação de São Tomás de Aquino no século XIII, considerando *Fortuna* apenas como acaso e acidente (FALLEIROS, 2010).

Anicius Manlius Torquatus Severinus Boetius (470-525 d.C.) foi cônsul e Mestre de Ofícios do rei ostrogodo Teodorico (454-526 d.C.). Em 524 foi preso acusado de conspiração contra o rei. Submetido a torturas, escreveu durante o período em que esteve preso a *De consolatione philosophiae*, sua última obra.

Através de um diálogo socrático ele questiona sua situação no cárcere do rei Teodorico e procura compreendê-la, visto que se sente desafortunado e abandonado por *Fortuna* por ter perdido sua liberdade, sua posição social e seria morto.

No diálogo que empreende com a dama *Filosofia*, Boécio também ouve as *razões* da própria *Fortuna*, esta "potência cega" (Livro II, prosa I) que tem como tarefa e prazer "brincar" com a vida das pessoas. E para explicar, o autor recorre à imagem da roda -portanto, por volta de oitocentos anos antes da elaboração do *Roman de Fauvel*-, onde *Fortuna* manipula seu movimento para quem estiver nela seja favorecido em um tempo e prejudicado em outro. Sua ação, no entanto, está sempre submetida à vontade da *Providência divina* que permite este *brincar de Fortuna*:

Com uma mão indiferente, ela gira a roda,  
e um ou outro  
número aparece sortudo, enquanto a única constante  
é a mudança,  
o fluxo e o refluxo de uma maré como a  
do estreito de Eurípo.  
Os reis são levados para baixo  
e o rosto do conquistado  
é levantado, mas apenas por um momento, como se zombasse dele.  
Para os gritos e queixas de homens, ela não  
se importa nenhum pouco,  
e ela mesmo ri de seus gemidos deploráveis  
que ela revelou.  
É o jogo que ela joga e é uma demonstração de  
poder implacável,  
uma maneira de manter seus devotos em uma total sujeição,  
levantar os homens e depois derrubá-los em  
ruína (BOETHIUS, Livro II, p. 30-31).<sup>25</sup>

O mesmo perfil encontramos na *Fortuna* do *Roman de Fauvel*:

Você não sabe bem o que eu posso fazer  
Nem a que jogos eu sou capaz de jogar...  
Fauvel, você não me conhece nada!  
[...]  
Minha maneira de ser é dupla  
Para alguns eu sou bela, para outros sofrimento:

<sup>25</sup> trad. nossa.

Eu sou filha do rei dos reis  
Que o mundo e todos seus problemas me confiou.<sup>26</sup>

A *Fortuna* do notário Gervais de Bus cita o exemplo de Boécio e a sua obra *Consolatio*, na qual a *Filosofia* havia lhe ensinado acerca de sua natureza inconstante e da sorte que ela distribui ao seu bel prazer (vv. 2476-2512).

Ao ser questionada pelo filósofo sobre sua atual condição, a *Fortuna* de Boécio afirma que tudo o que ele possuía havia conquistado graças à ela, já que riquezas, poder, honra e tudo o que o homem deseja está sob sua influência, e quando ela quiser ela toma de volta o que lhe pertence como parte de seu jogo e do seu próprio desejo:

Que queixa você tem para fazer contra mim? Que mal eu fiz para você? Que posses eu tomei? [...] quando a natureza o tirou do ventre de sua mãe, você estava nu, pobre e indefeso. Eu te aceitei e fui gentil com você. Eu te mimei e te dei mais do que você precisava. [...] Eu lhe dei todos os tipos de afluência e luxo, o que quer que estivesse em meu poder, e você tomou como se fosse seu direito. Agora que eu peguei de volta, você deveria me agradecer pelo uso do que sempre foi meu, ao invés de reclamar da perda do que nunca foi seu. Por que reclamar ou protestar? Eu não fiz nenhum mal a você, mas apenas retirei a riqueza e as honras que todos sabiam que eram minhas para doar (Livro II, prosa II, p. 31-32, trad. nossa).

Mais que revelar a Boécio a natureza de *Fortuna*, a obra pretende distinguir sua ação da *Providência divina*, mostrando, no entanto, que ambas são a mesma coisa e se complementam na ordenação do mundo. Neste caso, não é mais chamada no diálogo de *Fortuna*, mas *Destino*:

A geração de todas as coisas e o desenvolvimento das coisas que mudam e se movem tomam sua ordem e formas e causas da mente imutável de Deus. Essa mente, na fortaleza de sua unidade, estabeleceu a maneira pela qual a multiplicidade de coisas se comporta. Este plano, quando pensamos nisso como a pureza da inteligência de Deus, chamamos providência. Mas quando pensamos nisso em referência a todas as coisas em movimento que ela controla, chamamos isso de destino. [...] A providência é a própria razão divina, estabelecida pelo mais alto governante de todas as coisas, a razão pela qual ordena tudo o que existe. Mas o destino é a disposição inerente a cada uma dessas coisas, através da qual a providência liga todas as coisas, cada uma na ordem correta (BOETHIUS, Livro IV, prosa VI, p. 131-132, trad. nossa).

Neste sentido, a soberania do mundo já não está mais nas mãos de *Fortuna/Destino* como era no imaginário da Antiguidade, embora ela participe de sua ordenação junto com a providência. Cabe agora ao próprio Deus tal poder. Deus criou o universo e tem um plano para

---

<sup>26</sup> (vv.2175-2177, 2218-2221, trad. nossa).

ele desde a eternidade, este plano chama-se *providência* e o controle no que concerne ao movimento, *Destino*:

A providência abarca todas as coisas juntas, embora sejam infinitas em número e diferentes umas das outras, **mas o destino organiza os movimentos de coisas separadas, distribuídas em vários lugares, formas e tempos.** O desdobramento da ordem do tempo está unido na previsão da mente de Deus, mas a unidade, quando distribuída entre as coisas no desdobramento do tempo, é o que os antigos chamavam de destino. (BOETHIUS, Livro IV, prosa VI, p. 132).<sup>27</sup>

Deste modo, Boécio une argumentação racional por meio da *dama Filosofia* e explicação teológica sobre a criação do mundo e vontade de Deus. Esta maneira de conciliar as duas formas de pensamento ganhará espaço na Idade Média começando pela edição da *Consolatio* feita por Cassiodoro (490-581 d.C.), seu substituto na corte de Teodorico que retratava em uma iluminura a Filosofia "com traços da sabedoria bíblica, ela muitas vezes identificada com Cristo" (MARENBN, 2003, p. 174).<sup>28</sup> É esta ideia de destino relacionado à providência que vemos no controle que a *Fortuna* do *Roman de Fauvel* exerce. Há nesse sentido uma junção da tradição não cristã de uma divindade entre tantas outras, mas que é soberana - pois ordena o universo- com a tradição cristã, na qual essa mesma soberania só poderia estar nas mãos de Deus.

Lembrando os estudos de Howard R. Patch, Barbara Falleiros sintetiza essa preocupação dos autores medievais em harmonizar o conceito de *Fortuna* e dos ensinamentos bíblicos em três atitudes diferentes: "[...] a aniquilação de fortuna, o esforço de estabelecer um compromisso entre as concepções pagã e cristã, ou ainda a elaboração de um conceito de fortuna propriamente cristão" (FALLEIROS, 2010, p.2, trad. nossa).

Além da contribuição de Cassiodoro, a obra de Boécio pode ser conhecida e inspirar a elaboração de outras narrativas graças a diversas traduções, comentários e adaptações que recebeu no decorrer dos séculos (MARENBN, 2003, p. 173). No século XII a *De consolatio philosophiae* já estava estabelecida não apenas pelas compilações e traduções, mas por novos escritos e iconografias como o *Hortus deliciarum* feito pela abadesa Herrade de Landsberg (1130-1195) do mosteiro de Hohenbourg mencionada na introdução deste trabalho. Alain de Lille (1128-1202) e Adam de la Halle (1237-1288) são exemplos de autores anteriores ao

---

<sup>27</sup> grifo nosso, trad. nossa.

<sup>28</sup> trad. nossa.

*Roman de Fauvel* que recorreram à imagem de *Fortuna* no desenvolvimento de suas obras na Idade Média.<sup>29</sup>

Porém, vale ressaltar uma das traduções mais importantes da *Consolatio philosophiae* do medievo, a do poeta Geoffroy Chaucer (c.1343-1400), feita em 1380 em inglês arcaico a partir de uma tradução em francês antigo, produzida em 1300 que foi oferecida para o rei Filipe o Belo (1285-1314) por Jean de Meung (1240-1305), poeta que escreveu a continuação do *Roman de la Rose* de Guillaume de Lorris (c. 1200-c. 1238).

Jean de Meung, inclusive em sua continuação do poema (1268-1285), aproveitou elementos da *Consolatio*, ainda que de maneira diferente, tais como as personificações de *Razão* e *Natureza* reiterando a reescritura e o rearranjo característicos da literatura medieval (MARENBNON, 2003, p, 181).

### ***Roman de Fauvel- Roman de la Rose***

O *Roman de Fauvel* se inspirou no *Roman de la Rose* para compor o conjunto de sua narrativa, haja vista sua veia satírica. Contudo, a semelhança também reside na estrutura do poema, ambos escritos em versos octossilábicos e com personificações como personagens.

O *Roman de la Rose* foi uma das obras mais lidas na Idade Média e considerada por alguns estudiosos como "a mais importante da literatura alegórica medieval" (ŽAKELJ, 2011, p. 155). Narra a aventura do *Amante* que viaja em sonho para um lindo jardim para conquistar sua amada, a *Rosa*, jardim este onde habita as personificações *Riqueza*, *Juventude*, *Lazer*, *Beleza*, entre outras.

No entanto, o *Amante* deve se esquivar das artimanhas preparadas por outras personificações: o *Perigo*, o *Ciúme*, a *Boca-Suja*, etc.<sup>30</sup> A primeira parte do poema é uma canção nos moldes da literatura do Amor cortês, muito apreciado na Idade Média. A segunda parte, no entanto, possui uma veia mais satírica e crítica em relação ao clero, às mulheres e a própria monarquia.

A *Fortuna* no *Roman de la Rose* além de ter a roda, é representada cega (vv. 3979-3989, 6169) para demonstrar que ela não enxerga quem é beneficiada por seus poderes. Como nos lembra Lukasik (2006, p. 7), o papel de *Fortuna* no poema "[...] é de se colocar entre o Amante e o objeto de seu desejo [a Rosa]". Mas *Fortuna* não é retratada como deusa seguindo a tradição

---

<sup>29</sup> Não é nossa intenção neste trabalho discutir a noção de autor no medievo. Basta que se tenha em mente que o "autor" neste período carrega diversos significados. Ele é o escritor do texto, pode ser o intérprete caso seja um poema e mesmo o músico que acompanha com instrumentos o intérprete do poema (ZUMTHOR, 1997, p. 221).

<sup>30</sup> Na narrativa, a *Rosa* é arrancada do jardim antes de ser conquistada.



da *Consolatio* reproduzida diversas vezes no medievo, antes, no poema, ela mesma se despe e não possui a coroa como estava habituada a ser representada na iconografia e depois no *Roman de Fauvel*, indicando que ela não merece ser considerada como deusa como alguns o fazem:

Você fez de Fortuna uma deusa  
e até o céu a enalteceste,  
coisa não se deve fazer,  
porque não é nem justo, nem sensato  
que ela tenha a sua morada no paraíso (vv. 5910-14).<sup>31</sup>

É ainda a partir do *Roman de la Rose* que a literatura- de maneira geral- do século XIV em diante intensificará a imagem da *Fortuna*, seja para atribuí-la a Boécio ou não. Entre os poemas que recorrem à sua figura está o segundo livro do *Roman de Fauvel* que segue o estilo satírico da segunda parte do *Roman de la Rose*, -embora com tema diverso ao de Jean de Meung-, para divertir e ao mesmo tempo criticar e admoestar a sociedade contemporânea à narrativa.

Além disso, é mais provável que o autor do poema, Gervais de Bus, tenha se inspirado também na tradução francesa da *Consolatio philosophiae* de Jean de Meung que foi a mais disseminada na Idade Média (MARENBNON, 2003, p. 180; HINDMAN & BERGERON-FOOTE, 2014, p. 90).

A *Fortuna* de Gervais de Bus, demonstra por fim, que *Fauvel* também faz parte de um plano maior estabelecido por Deus e será julgado no fim do mundo, pois, ele é o mensageiro do *anticristo* (vv. 3121-3127). Deste modo, o reinado que *Fauvel* exerce é permitido por Deus e pela *Fortuna* como *fatum* e não prova de amor e consentimento das ações dele. O reinado de *Fauvel* também não será eterno, pois, tanto ele quanto "seu pai" (o Diabo), e todas as pessoas que o seguiram serão condenados (vv. 3139- 3148).

Neste viés, o autor do poema mostra que a situação do próprio reino de França com suas turbulências políticas sentidas por toda a sociedade e com a própria Igreja sofrendo injustiças, é temporária e faz parte de um plano maior de Deus para o mundo inteiro (vv. 3867-3877).

*Fauvel* então é colocado em seu lugar na narrativa como um ser vil sem nenhuma honra. Mas para cumprir o desígnio divino até a chegada do Julgamento final, *Fortuna* oferece sua

---

<sup>31</sup> Trad. nossa.

Interessante notar também que diferentemente do *Roman de Fauvel* no qual *Fortuna* mora num lugar alto (*Macrocosmo*), uma morada acima da geografia terrena e portanto, mundana, representando também sua natureza superior, a *Fortuna* do *Roman de la Rose* habita em um bordel (vv. 6148-6156).

irmã *Vã Glória* para casar-se com Fauvel que aceita imediatamente trazendo ao mundo vários filhos- *fauveaus*-, para a destruição do reino de França (vv. 5736-5754).

O *Roman de Fauvel* apresenta ao público do poema uma interpretação da *Fortuna* diferente da estabelecida pelo medievo por meio das obras de Agostinho, e em certos aspectos, de Boécio e de Cassiodoro, do conjunto *Carmina Burana* e da representação emblemática da abadesa Herrade, bem como de sua obra contemporânea *Roman de la Rose*.

A *Fortuna* para Gervais de Bus carrega muito da herança dessas obras por ser uma narrativa cristã, mas ao representar *Fortuna* como a própria *Providência divina* -"Fortuna nada mais é que a Providência divina" (vv. 2290-2291)-, isto é, parte da própria "essência divina", ele retoma as práticas religiosas e culturais mais antigas, as crenças dos gregos e sobretudo dos romanos que a viam como soberana filha do deus mais poderoso Júpiter, no poema retratada ora como filha de Deus ora como "filha do rei dos reis" (vv. 2219), além de ser detentora do movimento do universo.

Portanto, a representação da *Fortuna* na Idade Média e especificamente no *Roman de Fauvel* não dependeu apenas de um registro literário, embora a *Consolatio* de Boécio tenha sido o mais importante para a elaboração das obras posteriores. Todo o conjunto de cantos, poemas, diálogos, iconografia, contribuíram para a permanência e mudanças de determinadas características deste ser divino.

### **Considerações Finais**

Não pretendemos traçar toda a trajetória que o culto à deusa *Fortuna* percorreu na antiguidade e Idade Média, nem daríamos conta de tal empreendimento. Mas procuramos evidenciar alguns pontos afim de clarificar ao menos duas características mais relevantes para nosso trabalho: 1) *Fortuna* foi considerada uma deusa poderosa com controle do destino dos homens mortais e dos deuses, mestre do tempo e da vida dos mortais. 2) Como mestre do tempo, ela era considerada também protetora do rei, o qual concederia vitórias. Nesse sentido, a ligação da *Fortuna* com o rei *Fauvel* seria para o anti-herói, justificável, já que ele busca o mesmo poder e conseguiria por intermédio do casamento.

Este retrato da *Fortuna* foi aos poucos sendo modificado. Para alguns, ela era uma deusa que se mostrava "cruel" e não se importava se o beneficiado era justo ou não. Para outros- e essa imagem permaneceu-, *Fortuna* era auxiliar da providência divina cristã e sua ligação com a cultura não-cristã foi substituída por uma *expressão* da vontade de Deus. Essa discussão já

estava presente na *Civitate Dei* de Agostinho, onde ele questionava a existência da divindade e sua presença foi marcada em seguida com Boécio.

As características da deusa no imaginário da antiguidade, isto é, sua soberania frente ao universo, seu domínio sobre o tempo, as riquezas e sobre a própria humanidade, além de sua proteção ao rei sofreram modificações radicais com Agostinho, na medida em que o clérigo não concebia um mundo regido pelo acaso, mas onde um ser divino distribuía sortes e mazelas sem o correto julgamento sobre os maus e os justos. Para ele, apenas o Deus cristão controla absolutamente tudo e possui um plano traçado para os homens e não reconhecer o seu poder traz sofrimento como punição.

Boécio, no entanto, tornará as diferenças entre Deus e *Fortuna* mais sutis e a deusa será considerada como uma influência auxiliar da providência divina. Deus criou o universo e manifesta sua presciência por meio da providência divina que depende em certa medida do destino, a força motriz da *Fortuna* para o controle de tudo que se move. Esta concepção permanecerá na literatura medieval, embora haja sempre o receio de delegar mais poder à *Fortuna* do que o cristianismo permite como adverte o *Roman de la Rose*.

A maior diferença ocorreu no século XIV sobretudo com o *Roman de Fauvel* que ergue *Fortuna* ao status da própria Providência divina por ser filha de Deus e propriedade de sua "essência divina". Ainda que por todo o *Roman* a soberania de Deus prevalece sobre os homens, *Fortuna* segundo o poema, compartilha esta soberania junto de *Sabedoria* que criou o universo e, por isso, *Fortuna* controla tudo que se move no mundo cumprindo a vontade de Deus até que chegue o Julgamento final.

Não tivemos assim, como dito acima, a intenção de recolher e apresentar todo o material acerca de *Fortuna*, mas demonstrar também com a ajuda dos documentos literários mais conhecidos na Idade Média ocidental, a prática de uma reflexão chamada de *interpretatio* por Roessli e Veyne (2014; 2009) acerca da religião antiga na construção do imaginário cristão, graças como vimos, a uma diferença na moral religiosa que permite não apenas assimilar uma cultura diferente, mas transformá-la a partir de suas próprias convicções que sem essa reflexão não seria possível conciliar.

Assim, o autor do *Roman de Fauvel* soube aproveitar este lugar-comum que era a imagem da deusa *Fortuna* para desenvolver sua própria interpretação, das *Escrituras Sagradas* e do processo político no qual ele vivia. Do mesmo modo, a *Fortuna* foi explorada por Boécio na *Consolatio* para tentar compreender seu estado lastimável de prisioneiro político, por Agostinho para explicar a partir de seu ponto de vista a derrota dos romanos e mais anterior a

estes contextos, enquanto que em Roma, foi considerada a responsável pelo surgimento do império romano, e na Grécia, por exemplo, sendo assim a possível explicação para as derrotas e vitórias tanto individuais quanto de civilizações inteiras.

Tal é a força da crença em *Fortuna* que ela continuará presente não apenas na literatura moderna, mas no vocabulário contemporâneo quando no referimos aos bons auspícios, à sorte e a própria fortuna em situações favoráveis e ao azar e má sorte em relação aos fracassos, seja no jogo ou na vida.

### Fontes

AGOSTINHO, S. **A Cidade de Deus**. Vol. 1. (Livro I a VIII). Tradução, prefácio, nota bibliográfica e transcrições: J. Dias Pereira. 2 ed. Lisboa: Serviço de educação Fundação Calouste Gulbenkian, 1996.

BOETHIUS, AniciusManliusSeverinus. **The Consolation of Philosophy**. Trad. David R. Slavitt. Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press, 2008.

CARMINA BURANA ca. 1230. **Carmina buranamoralia et satirica**. BibliothecaAugustana. Disponível em <http://www.hs-augsburg.de/~harsch/cronologia/Lspost13/CarminaBurana/bur\_cmo1.html>. Acesso em: 12/ago/2018.

CARMINA BURANA. In: **Biblioteca digital mundial**. Disponível em <https://www.wdl.org/pt/item/14698/>. Acesso em 18/dez/2019.

HOMERO. **Ilíada**. Vol. 1. Tradução Haroldo de Campos. Introdução e organização Trajano Vieira. 4 ed. São Paulo: Arx, 2003.

LE ROMAN DE FAUVEL. Édition, traduction et présentation par Armand Strubel. Le livre de poche, 2012.

LE ROMAN DE LA ROSE. Guillaume de Lorris (1200?-1260?), Jean de Meung (124.-1304?). publ. d'aprèsdesms. par Ernest Langlois. Sociétédesancienstextesfrançais, 1914-1924.

OVÍDIO. **Fastos**. Edição bilíngue. Col. Clássica. Tradução Márcio Meirelles Gouvêa Júnior. Revisão de tradução Júlia Batista Castilho de Avellar. 1 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

VIRGÍLIO, **Eneida**. 2a ed. Trad. Carlos Alberto Nunes. Organização, apresentação e notas de João Angelo Oliva Neto. São Paulo: Editora 34, 2016.

### Referências Bibliográficas:

AGOSTINHO; AQUINO. **De magistro/Sobre o mestre**. Edição bilíngue latim-português. Trad. Fernando Denardi. Campinas: Kíron, 2017.

HINDMAN, S.; BERGERON-FOOTE, A. **Flowering of medieval french literature**. "Auparler que m'apristmamere". Catalogue 18. Lesenluminures LTD. Paris, 2014.

HUÉ, D. L'orgueil du cheval. In: **Le cheval dans le monde médiéval**. Aix-en-Provence: Presses universitaires de Provence, 1992. Disponível em <<http://books.openedition.org/pup/3331>>. Acesso em 04/jul/2016.

LEERS, L. **La Fortuna romaine et l'heritagegrècque**. 2010. Dissertação (Mestrado em História) - Faculté de philosophie et Lettres. Université de Liège. Liège, p. 121. 2010.

LEWANDOWSKI, I. Les déesses Fortune, Atrastie-Némésis et Justice das les Res gestae d'Ammien Marcellin. In: **Kêpoi: De laréligion à laphilosophie**. Mélanges offerts à André Motte Liège: Presses universitaires de Liège, 2001. Disponível em <<http://books.openedition.org/pul/11151>>. Acesso em: 14/jan/2018.

LOYN, H. R. (Org.). **Dicionário da Idade Média**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

LUKASIK, V. Nature et Fortune: mère er marâtre. In: **Hasard et Providence XIV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles. Actes du cinquantenaire de la fondation du CESR et XLIX<sup>e</sup> Colloque International d'Études Humanistes**, Tours, 3-9 juillet 2006, p. 1-12. Disponível em <<http://umr6576.cesr.univ-tours.fr/Publications/HasardetProvidence>>. Acesso em: 01/mar/2018.

MACEDO, J. S. Representações da ordem temporal e espiritual do mundo no *Roman de Fauvel*. In: PRIMEIRO ENCONTRO DE PÓS-GRADUAÇÃO DO NEAM RELIGIÕES E VISÕES DE MUNDO NA ANTIGUIDADE E NO MEDIEVO. 1., 2016, Assis. **Anais...** Assis: UNESP-Campus de Assis., 2018.

MARENBO, J. **Boethius**. New York: Oxford University Press, 2003.

Musée du Louvre. Disponível em <<http://www.louvre.fr/mediaimages/tyche-d-antioche>>. Acesso em 18/dez/2019.

PASTOUREAUX, M. **Une histoire symbolique du Moyen Âge occidental**. Éditions Séuil, 2004.

ROBLES, M. **Mulheres, mitos e Deusas**. O feminino através dos tempos. Tradução: William Lagos e Débora Dutra Vieira. São Paulo: Aleph, 2006.

ROESSLI, J. Assimilation chrétienne d'éléments païens : Construction apologétique ou réalité culturelle ? **Laval théologique et philosophique**, 70(3), 2014, 507-516.

TORRANO, JAA. In: HESÍODO. **Teogonia dos deuses**. Estudo e tradução: Jaa Torrano. 3ª edição. Biblioteca Pólen: Iluminuras, 1995.

VEYNE, P. **O império greco-romano**. Trad. Marisa Rocha Motta; revisão técnica Mary Del Priore. Rio de Janeiro: Elsevier, 2009.

ŽAKELJ, Š. Le Roman de la Rose : la bibliothèque du savoir médiéval, Postures, Dossier Interdisciplinarités / **Penser la bibliothèque**, n°13, 155-168. Disponível em <<http://revuepostures.com/fr/articles/zakelj-13>>. Acesso em: 29/maio/2017.

ZUMTHOR, P. **Introdução à poesia oral**. Trad. Jerusa Pires Ferreira, Maria Lúcia Diniz Pochat e Maria Inês de Almeida. São Paulo: Editora Hucitec, 1997.

## História da homossexualidade ligada à transmissão de HIV/AIDS e abordagem na escola pelo filme *Filadélfia* de Jonathan Demme (1993)

Miller Goulart Ferreira, UnB<sup>1</sup>

### Resumo

Este artigo enfoca dois temas não necessariamente conexos, mas que permitem um diálogo. Tratam-se da homossexualidade, mormente à comunidade gay, e pessoas com HIV/AIDS, no tocante ao movimento de defesa, direitos legais e apanágios, abandono de errôneos paradigmas e, principalmente, o tratamento dispensado às pessoas homossexuais e soropositivas no convívio social. Como maior intuito, este texto buscará se valer dos argumentos apresentados para discutir a homofobia nas escolas, contra alunos ou professores, a fim de desconstruir um tabu e agregar à orientação dos jovens – se não como parte da grade curricular, então como iniciativa do corpo docente.

**Palavras-chave:** homossexualidade, homofobia, HIV/AIDS

### Abstract

This article deals with two themes that are not directly related, but which allow and require contextual dialogue. These are homosexuality - especially the male gay community - and people with HIV / AIDS, as far as the movement for the defense of legal rights and benefits, abandonment of misguided paradigms and, especially, the acceptance of homosexual and HIV positive people social life. As its main intent, this text seeks to build on the arguments presented to discuss homophobia in schools against students or teachers, to deconstruct a taboo and add to youth orientation - if not as part of the curriculum, then as a faculty initiative.

**Keywords:** homosexuality, homophobia, HIV/AIDS

### Introdução

Dentre as opções para somar conhecimento e formar opiniões, como obras literárias, músicas, artes plásticas ou cênicas, destaca-se aqui a importância de se utilizar o cinema como recurso didático nas salas de aula onde felizmente percebe-se grande aceitação pelos alunos. Em exemplo, verifica-se a avaliação da coordenadora pedagógica do ensino fundamental Tatiana Gola:

O cinema possui o papel fundamental de comunicador social, e tem profunda importância na formação da personalidade de crianças e jovens pois, por meio das imagens e do som, o cérebro das nossas crianças e jovens é estimulado o tempo todo. A imagem é gravada com maior facilidade, e seus efeitos, tanto positivos quanto negativos, deixam suas marcas e mantêm neles um eco prolongado que, às vezes, fica impresso para sempre (2010).

---

<sup>1</sup> Graduado em História - Licenciatura pela Universidade de Brasília (UnB). E-mail millergoulart886@hotmail.com.

Existem muitos filmes sobre questões polêmicas (orientação sexual, intolerância religiosa, segregação racial, escravidão, política e outros) que as abordam de maneiras variadas, como documentário, comédia, desenho animado e adaptação, e que permitem ao professor escolher como relacioná-los a sua matéria. E os representantes de uma minoria ou descendentes de grupos subjugados, mesmo em passado remoto, também não se permitem serem esquecidos porque pressionam os diretores a não apenas identificá-los em suas películas, mas também orientar o público ou promover reflexões quanto à diversidade.

A discussão da homossexualidade nas escolas se faz importante primeiramente porque é um local onde, pelo convívio com os demais colegas, os jovens descobrem e definem sua sexualidade ao mesmo tempo em que os observam e percebem uma sociedade plural quanto a religião, etnia e classe social. Segundo, é na infância o momento das primeiras amizades, paixões e dúvidas a serem dirimidas. E a instituição deve se preparar para recebê-las, pois a curiosidade e o amadurecimento das crianças se manifestam cada vez mais cedo, principalmente por estarem inseridas em uma época de mais liberdade com o direito de se expressarem e de se informarem. Mas, pelo menos em seu início, tais direitos se tornam mais eficientes pela mediação do professor.

Vale ressaltar acima de tudo a necessidade de descaracterizar a relação sexual como tabu. Se o pai ou o professor não demonstram iniciativa ou não se mostram dispostos em tratar o tema, permanecem o medo, a vergonha, o preconceito, a ignorância e a autocomiseração. A educação sexual nas escolas não deve ser apenas voltada para as transformações corporais dos adolescentes e o conceito de reprodução, embora dentro de sua utilidade, mas dizer ao filho ou aluno que ele se tornará um cidadão e profissional respeitado independente de escolha de seu parceiro conforme as palavras de Correa:

O ser humano se apresenta como um ser de relações que necessita amar, ser amado, interagir com pessoas, construindo uma autoimagem positiva, que lhe permita potencializar sua capacidade de sentir, ter prazer, sorrir, dar, compartilhar e receber, aprendendo a respeitar-se, ser respeitado e respeitar o outro. (CORREA, 2008, p. 5).

A grande questão é se o educador está hoje preparado para orientar o educando quanto à sua sexualidade por esta não ser determinada apenas por sua biologia. Porque existem outros fatores contributivos em sua formação, tais como a construção histórico social de seu país, educação dada pelos pais, o desejo, a afetividade e a atração. E mais, com bases nestes mesmos fatores, importa assegurar ao jovem de que é normal não se definir com exatidão até compreender seu lugar no mundo, pois isto demanda tempo.

Não é possível fixar um momento [...] que possa ser tomado como aquele em que a identidade sexual e/ou a identidade de gênero seja assentada ou estabelecida. As identidades estão sempre se construindo, elas são instáveis e, portanto, passíveis de transformação (LOURO, 1997, p. 27).

Ainda, talvez o maior indicativo de haver esta discussão sejam os casos de homofobia e suas consequências. Referente aos atos de violência contra homossexuais, de forma verbal ou física, por ser um problema de responsabilidade coletiva exige-se do governo uma posição por meio de políticas públicas, atualização de materiais didáticos e capacitação dos professores. Segundo um estudo recente pelo Ministério da Educação (MEC) em conjunto com a Organização dos Estados Ibero-americanos (OEI) e a Faculdade Latino Americana de Ciências Sociais (FLACSO) realizado com 8.283 alunos de ensinos fundamental, médio e Educação de Jovens e Adultos (EJA) de 5 estados (Bahia, Mato Grosso, Pará, Paraná e Rio de Janeiro), quase 1/5 (um quinto) dos entrevistados não gostariam de ter um colega homossexual. Em outro dado deste mesmo estudo, uma maioria esmagadora (80%) concorda com programas escolares contra o preconceito; mas, de forma muito incoerente, mais da metade dos participantes (52%) também são contra casamento entre pessoas do mesmo sexo (ABRAMOVAY et al, 2015, p. 169 e 177). Uma segunda pesquisa de campo publicada por estes mesmos organizadores aponta que dentre 6.709 alunos em 129 escolas de 7 capitais (Belém, Belo Horizonte, Fortaleza, Maceió, São Luís, Salvador e Vitória), uma média de 6% já sofreu alguma discriminação nos últimos 12 meses relacionada à homofobia (Idem, 2016, p. 42). Podem ser números relativamente animadores por tratar-se de apenas a 6ª causa de agressão física ou verbal entre as 9 causas examinadas, mas mostra ser um problema existente e resistente por ainda não apresentar um fim. Pois:

As ofensas homofóbicas são as mais comuns e a escola, não sabe como lidar com a questão, os alunos e alunas não conseguem se defender e não têm com quem discutir na instituição escolar, o que leva a um desencanto e sentido de falta de proteção (Ibid, p. 79).

Para corroborar com os números acima, a Secretaria Especial de Direitos Humanos<sup>2</sup> lançou um relatório<sup>3</sup> em 2013 com estatísticas sobre as denúncias levadas aos órgãos públicos referentes à violência contra o grupo LGBTQI+<sup>4</sup>. Do total, 1,9% do local da violação ocorreu

---

<sup>2</sup> Órgão à época integrado ao Ministério da Justiça e Cidadania. Foi unificado a outras secretarias em 2015 para se tornar um ministério. Extinto em 2016, foi recriado no ano seguinte e atualmente chama-se Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos.

<sup>3</sup> Relatório de violência Homofóbica no Brasil: ano 2013 [2016]. Disponível em: <http://www.direito.mppr.mp.br/arquivos/File/RelatorioViolenciaHomofobicaBR2013.pdf>. Acesso em: 29 dez. 2019.

<sup>4</sup> Lésbicas, gays, bissexuais, trans, *queer*/questionando, intersexo e mais.



em escolas, mas os números são considerados subestimados porque apenas referem-se às denúncias registradas por Disque Direitos Humanos (Disque 100), Ouvidoria do Sistema Único de Saúde (SUS) e Ouvidoria da Secretaria de Política para Mulheres (SPM). E embora perceba-se uma diminuição de ligações em comparação ao ano anterior isto não significa boa notícia, pois de acordo como o mesmo relatório:

Variáveis como a falta de manutenção de campanhas de divulgação pelos entes federativos e o alcance restrito desse meio de denúncia que possui dificuldades de acessar municípios de menor porte são causas possíveis de flutuação na taxa de denúncia (p. 10).

### **O filme utilizado como metodologia**

Portanto, pretende-se neste artigo discutir a homossexualidade da escola tendo como apoio o filme *Filadélfia* (DEMME, 1993). Trata-se de um drama fictício de Andrew Beckett (interpretado por Tom Hanks), um advogado homossexual em ascensão em uma prestigiada empresa de advocacia norte americana que ao receber uma oportunidade em um grande processo é demitido após quase perder a causa. Beckett tentou esconder sua orientação sexual de todos os colegas, mas quando descobriram também ser portador do vírus HIV/AIDS, com estado de saúde debilitado, ele acredita ter sido sabotado para causar sua demissão. Ao decidir lutar por seus direitos, abre ação judicial contra seu ex-empregador com ajuda do advogado Joe Miller (Denzel Washington). Enquanto a doença consome os últimos dias de vida de Beckett tornando-o mais fraco para resistir, ambos tentam provar que o real motivo da dispensa foi unicamente o preconceito. Hanks recebeu o prêmio Oscar de Melhor Ator por este personagem.

A escolha do filme se faz essencial por mostrar o tratamento dado às pessoas com a doença quando de sua descoberta nos anos 80 (do século XX), principalmente pelas reações naturais do medo e da ignorância. Sobre a patologia, sua alta letalidade e a pouca divulgação sobre seu contágio provocaram preocupação e tornaram-se pretexto para os grupos homofóbicos e religiosos ultraconservadores iniciarem protestos. A AIDS era associada ao suposto comportamento promíscuo e autodestrutivo de homossexuais, prostitutas e dependentes químicos. Estas pessoas seriam a causa de um mal associado a algum tipo de câncer desconhecido e conseqüentemente uma vergonha moral ao país. Os principais aspectos se materializam em foco no personagem de Miller, caracterizado por sua antipatia latente aos homossexuais, que é convencido a ajudar seu novo cliente. Deste processo de aprendizado advêm as lições aplicadas durante as audiências, muitas vezes de maneira irônica pelo próprio Miller, até a sentença do júri.

A relação do longa metragem é nítida quanto ao tema aqui exposto. Apesar de ficção, considera-se como uma representação de fato sobre um fenômeno social marcado não só na cultura norte-americana. A filósofa Jodelet explicou de maneira simples quanto a este exemplo quando escreveu: "*Antes que a pesquisa biológica trouxesse alguns esclarecimentos sobre a natureza da AIDS, as pessoas elaboraram teorias apoiadas nos dados que dispunham, relativos aos portadores [...] e aos vetores do mal (sangue e espermatozoides)*" (2001, p. 18, grifo nosso). Pode-se depreender como uma visão não baseada necessariamente em razão ou ciência, mas em definição pré-moldada para manifestar aceite ou recusa (ofensiva ou defensivamente), ou seja, como a sociedade interpreta e domina o mundo à sua volta.

Os conceitos dos pontos basilares deste artigo - homossexualidade e direitos dos homossexuais - são facilmente assimilados. O primeiro refere-se à atração afetiva e ou sexual por uma pessoa de mesmo sexo, mas não se deve tomá-lo como desvio de conduta ou 3º gênero (GROSSI, 1998, p. 6 e 9). O segundo é a rogativa de equiparação aos direitos dos heterossexuais, pois, à época reproduzida no filme, muitos eram negados e para alcançá-los recorria-se à Justiça que poderia preencher o vazio legal até a sanção de uma lei.

A metodologia utilizada para elaboração deste artigo se dispõe de maneira simples. Após assistir ao filme novamente, transcrevi os diálogos que melhor traduzem o enredo do filme e sua ligação com o tema aqui apresentado. A partir daí identifiquei os assuntos que pretendo discutir e os separei por tópicos. São eles: um breve histórico dos movimentos homossexuais de Estados Unidos e Brasil, a hipótese de a desinformação permanecer como pretexto para o número de casos da doença e o preconceito em si em um momento atual com pedidos mais frequentes de tolerância.

### **Os casos norte americano e brasileiro de reivindicações pelos direitos dos homossexuais**

Nos Estados Unidos, as pequenas vitórias no âmbito legal dos homossexuais ao longo do século XX eram individuais, vinculadas apenas ao litigante quando este provocava o Judiciário contra quem lhe impediu de exercer um direito, e quem se sentisse em situação semelhante poderia fundamentar seu processo por meio destes julgados. Algo muito comum em um país onde historicamente a jurisprudência possui mais peso do que a lei em si. Porém, o motivo real deve-se ao fato da inexistência de uma norma específica sobre crimes contra orientação sexual.

Durante os anos 1960, os norte-americanos testemunharam movimentos sociais diversos como a luta por direitos civis dos negros e protestos contra a guerra do Vietnã. Em meio a esta

década conturbada também existiram organizações contra abusos sofridos por homossexuais. O protesto de maior notoriedade aconteceu em 1969 no bar *Stonewall Inn* em Nova Iorque. Leis estaduais norte-americanas<sup>5</sup> mal interpretadas pelas autoridades locais proibiam "atos desordeiros" pela comunidade homossexual, bem como os bares de venderem bebida alcoólica para eles e caso o fizessem perderiam a licença de funcionamento. Isto tornava comum abordagens policiais, o fechamento de estabelecimentos e, com efeito, prisões de proprietários e clientes.

No dia 28 de junho daquele ano, policiais à paisana solicitaram a saída dos frequentadores do *Stonewall* e estes atenderam de forma pacífica. Mas a abordagem grosseira e rude levou as centenas de pessoas envolvidas a protestarem e rapidamente o que seria mais uma ocorrência policial se tornou uma grande desordem pelo desrespeito aos direitos civis dos homossexuais. A violência tomou a rua até a madrugada e vários objetos foram lançados contra os oficiais e soldados. O confronto, que durou três dias, resultou em feridos de ambos os lados e em algumas prisões dos protestantes.

Inicialmente, a sociedade homoafetiva lutou pelo simples direito à reunião e quando sua reivindicação não era atendida provocava a Justiça. Felizmente obteve-se vitórias antes do episódio de *Stonewall*. Mas o comportamento neste local como danças, vestimentas e mostrar afeição a uma pessoa do mesmo sexo em público era considerado imoral perante a opinião pública e à lei. Manter o bar aberto era de grande interesse porque da comunidade gay, pois era habitual pessoas homossexuais não serem bem-vindas em muitos estabelecimentos (cafés, restaurantes, lanchonetes) devido ao medo dos proprietários de perderem a licença.

A mensagem deste acontecimento mostra como *Stonewall Inn* se transformou no ponto de partida para comunidades LGBTQI+ exigirem seus direitos e romperem as barreiras heteronormativas nos Estados Unidos. O dia 28 de junho, data do confronto, inclusive, é a data em que ocorrem as marchas do orgulho LGBTQI+ em todo mundo para celebrar o aniversário dos protestos. Seria um longo processo que levaria décadas para primeiramente atenuar as punições das arcaicas leis antissodomia de cada estado até finalmente derrubá-las e, finalmente não serem tratados como criminosos em todo território. Em Nova Iorque a revogação somente ocorreu no ano de 2000 e a Suprema Corte americana anulou as leis dos estados remanescentes somente em 2003, por meio de resolução da Organização das Nações Unidas (ONU) do qual o

---

<sup>5</sup> Com a legalização da venda de bebidas alcoólicas pós-Lei seca, os estados criaram leis para proibir seu acesso aos grupos desordeiros. O *State Liquor Authority* não impedia a comercialização destas bebidas aos clientes não heterossexuais, mas, por não existir definição clara a respeito, qualquer atitude homossexual era erroneamente assimilada como uma imoralidade pública.

país é membro. O respeito aos homossexuais norte-americanos realmente surgiu a partir do século XXI, quando leis federais com tratamento igualitário foram sancionadas, tais como considerar crime de ódio o ato de molestar alguém por sua orientação sexual ser incluído na relação em crimes de ódio (2010), direito de a pessoa homoafetiva servir as Forças Armadas (2011) e casamento entre pessoas de mesmo sexo (2015).

A esperança por mudanças surgiu com o maior expoente da causa por direitos sociais dos homossexuais: Harvey B. Milk, o primeiro homem homossexual assumido a exercer um cargo político. Eleito no fim dos anos 1970 para o Conselho de Supervisores de São Francisco, ele foi autor de vitórias importantes. Talvez a maior seja aprovação de uma rigorosa e abrangente lei que punia discriminação contra orientação sexual em sua cidade. Outra iniciativa de grande êxito foi a reprovação de um projeto – chamado Lei Briggs – que proibia professores homossexuais nas escolas públicas da Califórnia. O número elevado de votos contrários à proposta, com apoio de Ronald Reagan e Jimmy Carter, mostrou o poder político de Milk. Como ativista de política de não violência, ele tentava orientar as pessoas sobre o preconceito.

Para os pregadores da Bíblia [...] releiam o Evangelho e vivam a vida do Evangelho e vocês farão o que [Jesus] Cristo disse que é aceitar a todos. É tão irônico porque estas pessoas carregam a Bíblia em uma mão e atitudes anti-Cristo na outra.<sup>6</sup>

Harvey Milk foi assassinado por um opositor apenas 11 meses após assumir o cargo de supervisor, mas deixou um legado até hoje lembrado pelos norte-americanos por sua curta, mas exemplar luta e recebeu homenagens, como ter sua vida retratada em 2 filmes.

O Brasil teve seu caso *Stonewall*. Embora tenham acontecidos dezenas de perseguições aos gays e lésbicas, a História não demarca um momento específico como o estopim de uma revolução. Em maio de 1980, a imprensa denunciou o aumento da criminalidade na zona central de São Paulo em meio a notícia da visita do Papa João Paulo II à cidade. Este foi o pretexto de uma ação policial persecutória e repreensiva para prender homossexuais, travestis e prostitutas sob fracas alegações de lenocínio e vadiagem. Quase 200 pessoas foram presas com respaldo da Secretaria de Segurança que se pronunciou em nota oficial. Isto gerou protesto por parte da imprensa, da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) e de alguns políticos locais que exigiram explicações. O abuso exercido pela polícia uniu entidades pelos direitos homossexuais e estes organizaram o primeiro protesto de rua no país em 7 de junho de 1980.

---

<sup>6</sup> Trecho de entrevista concedida por H. Milk ao News Talk em 1978. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=XVlxq7wqgeU>. Acesso em: 29 dez. 2019.

Os primeiros movimentos em busca de direitos sociais realmente se formaram no fim da década de 1970 com a promessa de abertura política ao fim dos anos da ditadura. E, para ganhar mais visibilidade, estes se uniram aos demais grupos representantes de minorias como indígenas, feministas e afrodescendentes. Tinham dentre seus objetivos a despatologização da homossexualidade. Na década seguinte, buscava-se inserir a educação sexual na grade escolar. Infelizmente o que lhes pôs de fato em evidência foi sua ligação com a epidemia de AIDS quando divulgou-se os primeiros diagnósticos no Brasil. Isto, somado ao desentendimento das entidades e uma agenda indefinida, fez diminuir o número de grupos atuantes e os inibiu a continuar sua luta enquanto a desinformação e o preconceito lhes responsabilizavam por uma doença nova e mortal (FACCHINI, 2003, p. 106). Porém, estes grupos reapareceram nos anos 1990 para dissociar sua imagem da AIDS e solicitar ao Estado orientações à população sobre prevenção e combate. Novos rumos puderam transformar os grupos ativistas e torná-los mais numerosos como se estruturarem em modelos de organizações não governamentais (ONG's), o uso da mídia, a aproximação das entidades internacionais, partidos políticos e órgãos estatais voltados para Saúde (Ibid, p. 107 e 108).

O Brasil não possuiu um exemplo de alguém com um discurso cativante e agregador. Os representantes da sociedade LGBTQI+ em cargos políticos é muito recente. As apostas desta parcela da população e das pessoas com HIV para adquirir os mesmos direitos dos heterossexuais aumentaram consideravelmente com a eleição de Jean Wyllys para deputado federal, o único membro abertamente gay no Congresso Nacional.

Dentre suas propostas estavam: requerer a realização do 13º Seminário LGBT do Congresso Nacional (REQ 59/16); dispor sobre a realização anual de atividades direcionadas ao enfrentamento do HIV/AIDS durante o mês de dezembro (PL 592/15); estabelecer as políticas públicas no âmbito da saúde sexual e dos direitos reprodutivos e dá outras providências (PL 882/15) e modificar o Projeto de Lei nº. 8.035/10, que passa a implementar políticas de prevenção à evasão motivada por preconceito e discriminação à orientação sexual ou à identidade de gênero e étnico-racial, criando rede de proteção contra formas associadas de exclusão (EMC 111/11). Seu trabalho não era voltado somente para direitos sociais das pessoas homossexuais, ele também propunha leis para outros temas muito polêmicos como regulamentação da prostituição e descriminalização do aborto voluntário e a permissão para cultivo de *Cannabis sativa*.

Devido à sua atuação militante e apoio a projetos liberais ele sofreu diversas agressões e ameaças de morte e adotou cuidados antes de participar em eventos públicos. Estas medidas

podem consideradas como amostra do quanto ele se empenhou no compromisso com os eleitores, uma vez que Wyllys não se valeu dos benefícios do cargo para sustentar seu mandato e aguentar insultos, pois ele já era milionário quando se elegeu pela primeira vez em 2011.

A pobreza, o alcoolismo de meu pai... Não me deixaram uma pessoa ressentida, rancorosa. Mas sou uma pessoa que tem consciência dessa história e porque é que eu tenho de lutar por um mundo mais justo, um mundo melhor. Você entendeu?<sup>7</sup>

Felizmente a luta dos homossexuais no Brasil também trouxe resultados, embora de forma tardia como nos Estados Unidos, como usar o nome social nos documentos pessoais, adoção de filhos, incluir o cônjuge como dependente na declaração de Imposto de Renda, herança em caso de morte do cônjuge e casamento civil. Por outro lado, a principal reivindicação não foi atendida. Existe um vácuo legislativo porque o Congresso infelizmente não aprovou um projeto que tipifique a homofobia como crime; isto provoca uma grande insegurança jurídica, pois não há crime sem lei anterior que o defina, conforme artigo 5º, inciso XXXIX da Constituição. Hoje, utiliza-se o mesmo artigo – onde se lê garantia de inviolabilidade à vida e à segurança a todos os brasileiros – para se pautar contra discriminação por orientação sexual, mesmo que não esteja expressa na letra da lei.

Ambas as histórias aqui relatadas em pequenos recortes demonstram esforços árduos até superar algumas barreiras heteronormativas. São exercícios de memória para se chegar à plena democracia ainda não conquistada após humilhações, censura, prisões e mortes.

### **O papel do portador de HIV/AIDS e as obrigações do Estado contra o insucesso no controle da disseminação do vírus**

Torna-se prudente explicar a diferença ente HIV e AIDS. O primeiro é o Vírus da Imunodeficiência Adquirida que ataca o sistema imunológico do acometido (mais precisamente os glóbulos brancos chamados linfócitos T CD4<sup>+</sup>, também conhecidos por células de defesa), inibe as funções destas células em reconhecer e combater micro-organismo invasor e se multiplica pela corrente sanguínea. O segundo é a Síndrome da Imunodeficiência Adquirida que não ocorre espontaneamente. Trata-se de uma série de ocorrências causadas pelas ações do HIV no organismo. Quando a contagem de linfócitos T está muito baixa a partir daí o contágio por demais doenças é mais frequente, bem como mais difícil o tratamento. Constata-

---

<sup>7</sup> Trecho de entrevista concedida a Kathleen Gomes do portal Público Comunicação SA. Disponível em <https://www.publico.pt/2016/06/26/mundo/noticia/a-solidao-de-jean-wyllys-num-pais-homofobico-1735753>. Acesso em: 29 dez. 2019.

se o diagnóstico da AIDS ao se perceber a alta vulnerabilidade do paciente infectado pelo vírus e a apresentação de um estado de saúde debilitado em decorrência da incapacidade do corpo de proteger-se de demais enfermidades enquanto a carga viral se alastra.

A AIDS, quando descoberta sua transmissão por relação sexual e seringas contaminadas, foi associada rapidamente a homossexuais, prostitutas e usuários de drogas como vetores da doença, pois estes foram os primeiros pacientes relatados a contraí-la. A Medicina identificou os primeiros casos no fim da década de 1970 no Haiti e África Central - nos Estados Unidos, o primeiro diagnóstico ocorreu em 1981. Após as notícias de infecção em heterossexuais e contaminação vertical (de mãe para o bebê, na gestação, parto ou amamentação) o termo conhecido como grupo de risco passou a ser substituído por comportamento de risco.

Pessoas como o personagem A. Beckett em Filadélfia enfrentavam a doença como uma sentença de morte, tanto pela demora da comunidade científica em obter um diagnóstico, quanto pela espera da indústria farmacêutica produzir um remédio que, à época, deveria ser consumido em grande quantidade, vendido a um preço elevado, passível de efeitos colaterais e com resultado abaixo do esperado. O amparo a quem possuía o vírus vinha basicamente de amigos com o mesmo problema, mas no contexto de Beckett havia a sorte de contar com apoio dos parentes que sempre souberam de sua orientação sexual e estiveram ao seu lado quando os informou da decisão de processar a firma onde trabalhava. Bem demonstrado na passagem dita pelo pai: "Andy, do modo que enfrentam tudo isso, você e o Miguel, com tanta coragem, eu não acho que alguém possa dizer algo que nos faça deixar de sentir um grande orgulho de vocês."<sup>8</sup> O personagem sabia também como se tornaria um número nas estatísticas e possivelmente a família seria exposta, pois não seria possível afrontar uma grande empresa no tribunal sem pôr em evidência sua vida pessoal.

Basicamente, o "soropositivo" era definido por sua doença e conseqüentemente a uma história desregrada, imoral e irresponsável. E Beckett não poderia negar sua parcela de culpa ao contrair o HIV por relação sexual sem proteção. Por outro lado, ele também não permitiria o preconceito apagar seus anos dedicados até se tornar um bom advogado e as vitórias conquistadas para seu ex-empregador. Ser um bom pai, bom profissional ou bom cidadão isto não era considerado ao se referir a um portador do vírus.

O enredo ganha fôlego, talvez na melhor cena do longa, quando o personagem Joe Miller reencontra Beckett na biblioteca, afasta o funcionário que o incomodava e passa a se solidarizar

---

<sup>8</sup> Trecho do filme Philadelphia (dir.: Demme, 1993).

e compreender um pouco mais do problema vigente, o qual não se pode mais ignorar. Beckett lê um precedente legal sobre um processo movido contra uma companhia aérea onde o querelante demitido por ser afetado pela mesma moléstia ganha a ação por discriminação. Vale citar:

O Ato de Reabilitação Vocacional de 1973 proíbe a discriminação contra os assim considerados inválidos desde que sejam capazes de cumprir sua função. Embora a lei não mencione especificamente a AIDS, segundo decisões subsequentes, a AIDS é uma forma de invalidez não só as limitações físicas que impõe, mas porque o preconceito que ela gera leva a uma 'morte social' que precede a morte física propriamente dita. Essa é a essência da discriminação: formular opiniões sobre pessoas não baseadas em seus méritos, mas no fato de pertencerem a grupos cujo valor é presumido.<sup>9</sup>

Este dispositivo resume de forma clara a dor sofrida por quem é negligenciado pelo Estado e pela sociedade e, assim, recebe uma condenação dupla, pela tentativa da opinião pública de fechar os olhos para uma enfermidade grave enquanto critica veementemente os atingidos por ela. A morte social explícita na citação é traduzida quando se perdem os laços com pessoas próximas e não se consegue formar novas amizades ou paixões até se afastar de todos e experimentar uma vida nua, ser coagido a se isolar do mundo e não reconhecer mais traços de humanidade.

Não há cura contra o vírus, apenas um tratamento por antirretrovirais para controlar sua multiplicação e manter alta a taxa de linfócitos e impedir surgimento de sintomas. A ciência evoluiu muito nos últimos anos e hoje existem tratamentos capazes de promover boa qualidade de vida e, dessa forma, uma pessoa com HIV pode nunca desenvolver um quadro de AIDS. Questiona-se então a justificativa para resultados tão discrepantes atualmente no combate ao HIV no Brasil<sup>10</sup>.

O Brasil, apesar do esforço reconhecido mundialmente, anda na contramão para diminuir os casos de AIDS. Enquanto a média mundial apresenta resultado no controle de número de infectados, mais brasileiros recebem o diagnóstico da doença anualmente. Isto provoca uma enorme contradição e vergonha perante a comunidade internacional, uma vez que o país é membro de projetos das Organizações das Nações Unidas (ONU) com metas ousadas

---

<sup>9</sup> Trecho do filme.

<sup>10</sup> De acordo com o boletim anual do Ministério da Saúde de 2019 (Disponível em: <http://www.aids.gov.br/pt-br/pub/2019/boletim-epidemiologico-de-hiv-aids-2019>. Acesso em: 29 dez. 2019), embora a proporção de mortes para 100 mil habitantes na média nacional tenha diminuído entre os anos de 2008 a 2018 - de 5,8 para 4,4 -, mostra-se uma melhora muito pequena nestes últimos anos, principalmente porque a população apresentou taxa de crescimento neste mesmo período. Nas regiões Sudeste e Sul percebe-se significativa redução no número de óbitos, mas na região Norte ainda há aumento no número de óbitos decorrentes da AIDS.



na redução de mortes por AIDS, promove frequentes campanhas para informar a população, faz parceria de muitas iniciativas com países colaboradores em pesquisas científicas na descoberta de novos remédios e é doador destes remédios que produz a países africanos - os mais atingidos pela síndrome.

A resposta, segundo a ONU<sup>11</sup>, poderia ser o precoce cuidado contra o HIV logo após sua descoberta: isso tornou o vírus desconhecido para as gerações futuras que não se precaveram no combate à epidemia. Outra possibilidade é o comportamento livre e sem compromissos, principalmente por parte dos jovens, permissivo à pluralidade de parceiros, mesmo depois do casamento, sendo que estes não usam ou não exigem método protetivo dos companheiros. “Existe hoje uma falsa sensação de que a AIDS está controlada. Que a AIDS não existe mais. Porque não estamos mais vendo, na mídia, grandes ícones falecendo com essa doença” afirma o Dr. Fernando Ferry do Hospital Gaffrée Guinle, no Rio de Janeiro<sup>12</sup>. No tocante aos homens homossexuais, percebeu-se aumento nos casos de infecção pela notícia errônea baseada no controle da doença por simples medicação<sup>13</sup>. A superestimada confiança na Medicina promoveu um comodismo nessa parcela da população que pode ser mais propensa a contrair o vírus por geralmente ter mais frequência de relações sexuais por penetração anal<sup>14</sup>. Como a chance de contágio e a carga viral diminuem em 96%<sup>15</sup> se o paciente der continuidade ao tratamento, os jovens acreditam que a medicação é uma opção ao preservativo e assim abandonam os meios de profilaxia. Ainda, o preconceito é um fator determinante para a transmissão de qualquer doença resistir ao tempo. Por medo de ser marginalizado, o homossexual faz o teste de HIV tardiamente ou mesmo não o faz. Caso esteja contaminado, mesmo sem estar diagnosticado, transmitirá o vírus, concomitantemente aumentará o número de óbitos enquanto engrossa as estatísticas de portadores que desconhecem seu real estado de saúde<sup>16</sup>.

<sup>11</sup> Reportagem Empresa Brasil de Comunicação S/A sobre registro de novos casos de HIV. Disponível em <http://www.etc.com.br/noticias/saude/2015/07/registros-de-novos-casos-de-hiv-aumenta-no-brasil>. Acesso em: 29 dez. 2019.

<sup>12</sup> Entrevista concedida ao programa jornalístico televisivo Fantástico. Disponível em <http://g1.globo.com/fantastico/noticia/2014/11/casos-de-hiv-entre-jovens-aumentam-mais-de-50-em-6-anos-no-brasil.html>. Acesso em: 29 dez. 2019.

<sup>13</sup> Entrevista em vídeo concedida por Georgiana Braga-Orillard, diretora da UNAIDS Brasil para a TV Câmara. Disponível em <http://www2.camara.leg.br/camaranoticias/tv/materias/PONTO-DE-VISTA/477632-NUMEROS-DE-CASOS-DE-INFECCAO-PELO-HIV-VOLTAM-A-SUBIR-NO-BRASIL.html>. Acesso em: 29 dez. 2019.

<sup>14</sup> Ibid.

<sup>15</sup> Ibid.

<sup>16</sup> Segundo a emissora de televisão BBC Brasil, até julho de 2014, 54% das pessoas infectadas no mundo desconheciam ter o vírus. Disponível em: [http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2014/07/140716\\_aids\\_relatorio\\_rb.shtml](http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2014/07/140716_aids_relatorio_rb.shtml). Acesso em: 29 dez. 2019.

Destarte, a desinformação é uma variável para o resultado de casos de HIV no Brasil, mas não somente por omissão do Estado, pois em muito se credita a indiferença da população por considerá-lo um mal do passado e subestimar o impacto causado nas famílias quando recebem a notícia de um ente enfermo sem se importar com sua condição. Não se preocupar com uma doença incurável é um ato de grave irresponsabilidade, uma autocensura que pode levar a problemas para si e para terceiros. Do outro lado existe um grupo sem coragem para buscar uma verdade, mesmo ciente de seus direitos, à espera dos primeiros sintomas como evidência e assim pedir ajuda de forma imperscrutável e talvez não se sentir marginalizado. Esta é uma das razões que pode ter levado a Organização Mundial da Saúde (OMS) à decisão polêmica ao recomendar antirretroviral profilático a alguns homossexuais sexualmente ativos a fim de evitar a contaminação do vírus<sup>17</sup>.

A legislação brasileira não se omite perante a doença; pelo contrário, existem dispositivos legais que amparam o portador do HIV e com sintomas da AIDS. Em exemplo, há a disponibilização de remédios gratuitamente na rede pública de saúde (Lei 9.313/96), a tipificação de crime por discriminação com pena de 1 a 4 anos (Lei 12.984/14) e a Declaração dos Direitos Fundamentais dos Portadores do Vírus HIV.

## Conclusão

Como trabalhar em um colégio tais assuntos delicados? Inicialmente, inserir noções de direitos civis e constitucionais desde o ensino fundamental: se não como matéria exclusiva na densa grade curricular, talvez como parte de uma, como Estudos Sociais ou Sociologia. Mostrar como o direito à sexualidade é essencial, tanto em exercê-la quanto em combater quem o impede de praticá-la, ou seja, poder se expressar sem discriminação, ter acesso a justiça e saúde, preservar sua intimidade e sua integridade corporal, enfim, exigir respeito. Como exposto neste artigo, a escola infelizmente se tornou lugar comum para violência e, portanto, torna-se obrigatório a discussão do tema. Nas palavras de Torres “[...] *fica cada vez mais claro que a escola é um lugar de reprodução dos preconceitos e, por isso é também um espaço importante para combatê-los*” (2010, p. 56, grifo nosso). Dessa forma, outro elemento deste processo também será atendido: a reeducação daqueles que inferiorizam quem é diferente e não faz parte de uma maioria.

---

<sup>17</sup> A chamada "profilaxia pré-exposição" se refere ao estudo sobre grupos mais propensos a contrair HIV do que a população em geral e poderia reduzir a incidência em até 25%. Seriam as prostitutas, homens que fazem sexo com homens em relacionamento não estável, transgêneros, detentos e usuários de drogas injetáveis. Disponível em: [http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2014/07/140711\\_oms\\_hiv\\_remedios\\_preventivos\\_fn](http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2014/07/140711_oms_hiv_remedios_preventivos_fn)

Outro ponto salutar é mostrar aos alunos opiniões e depoimentos de autores que abordam estes temas e explicam o quão natural é uma relação íntima entre pessoas do mesmo sexo. Ao ler publicações e ouvir entrevistas de um homossexual sociólogo, historiador ou filósofo sobre sua vida até ser aceito por seu círculo social - ou como lida por não ser aceito - perceberá como é normal um jovem se sentir diferente dos outros por seus desejos serem contrários as regras heteronormativas. É viável instruí-lo sobre sua orientação sexual não ser sua única identidade e sim uma de suas várias características; o quanto é natural sua orientação sexual não necessariamente estar vinculada à sua biologia, pois a identidade de gênero se baseia em como cada pessoa se vê – pode pertencer a um sexo quando quer viver outro, ou seja, sua psique não está ligada a seu órgão sexual.

Um terceiro exemplo é elaborar um Projeto Político Pedagógico (PPP) para se discutir temas como religião, sexualidade e relação étnico racial com a possibilidade de mesclar a educação formal à informal, em suma, fazer o aluno sair da sala de aula. Isso engloba ser participante de eventos onde aprenderá o que um professor não sabe informar e assim enriquecer seu conhecimento e ter uma experiência própria muito além da teoria. Para tal, o professor deve encorajar o estudante a se interessar, como parte de seu papel de educador, sem se preocupar em ser acusado por fazer apologia à homossexualidade, pois se não o fizer incorrerá de erro muito maior: a omissão. De volta às palavras de Torres: “[...] *a escola democrática deveria se tornar um espaço político de divergências e consensos provisórios, de formação para cidadania, além de capacitar tecnicamente os sujeitos para uma vida*” (Ibid, p. 37, grifo nosso).

Uma escola não resolverá o problema de intolerância religiosa, racial e sexual. Envolve a família e o Estado. E este é o ponto onde se começa uma sociedade inclusiva e democrática quando os personagens responsáveis por instrução e zelo do educando se propõem coletivamente a empoderá-lo a assumir-se livre sem medo de ser rotulado e sofrer discriminação por quem é. As políticas públicas, a iniciativa do professor e o diálogo aberto com os pais promovem a segurança do indivíduo em buscar seus direitos, diminuem a evasão escolar e principalmente a se aceitar. Todos devem entender como a homossexualidade é uma parte do comportamento humano apto às experiências. Hoje se tem a marca da existência de uma permissão cultural para impedir a diversidade e, portanto, a minoria sente o peso e o dever de quebrar uma tradição para ser tratado como igual.

### **Fontes utilizadas**

Filme **Philadelphia**, ano 1993 – Filadélfia.

### Referências bibliográficas

ABRAMOVAY, Miriam; CASTRO, Mary Garcia; WAISELFISZ Júlio Jacobo. **Juventudes na escola, sentidos e buscas**: Por que frequentam? 1 ed. Brasília: FLACSO-Brasil, OEI, MEC, 2015. 346 p. ISBN: 978-85-60379-30-9. Disponível em: [http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com\\_docman&view=download&alias=36501-livro-juventudes-escola-sentidos-buscas-pdf&category\\_slug=marco-2016-pdf&Itemid=30192](http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&view=download&alias=36501-livro-juventudes-escola-sentidos-buscas-pdf&category_slug=marco-2016-pdf&Itemid=30192). Acesso em: 17 de junho de 2016.

ABRAMOVAY, Miriam; CASTRO, Mary Garcia; SILVA, Ana Paula da, CERQUEIRA, Luciano. **Diagnóstico participativo das violências nas escolas**: falam os jovens. 1 ed. Rio de Janeiro: FLACSO-Brasil, OEI, MEC, 2016. 97 p. ISBN: 978-85-60379-37-8. Disponível em: [http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com\\_docman&view=download&alias=36511-relatorio-diag-participativo-violencias-escolas-pdf&category\\_slug=marco-2016-pdf&Itemid=30192](http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&view=download&alias=36511-relatorio-diag-participativo-violencias-escolas-pdf&category_slug=marco-2016-pdf&Itemid=30192). Acesso em: 17 de junho de 2016.

BRAGA-ORILLARD, Georgiana. Números de casos de infecção pelo HIV voltam a subir no Brasil. [Entrevista cedida a] Verônica Lima. **TV Câmara**, Brasília, 20 nov. 2014. Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/camaranoticias/tv/materias/PONTO-DE-VISTA/477632-NUMEROS-DE-CASOS-DE-INFECCAO-PELO-HIV-VOLTAM-A-SUBIR-NO-BRASIL.html>. Acesso em: 23 de junho de 2016.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Organizado por Marcos Antonio Oliveira Fernandes. Brasília. 19. ed. São Paulo: Rideel, 2013, 274 p.

BRASIL. Secretaria de Vigilância e Saúde. Ministério da Saúde. **Boletim Epidemiológico HIV/AIDS-2019**, dez. 2019. Brasília, 2019, ISSN 1517-1159, 72 p. Disponível em: <http://www.aids.gov.br/pt-br/pub/2019/boletim-epidemiologico-de-hivaids-2019> Acesso em: 20 de junho de 2016.

Casos de Aids entre jovens aumentam mais de 50% em 6 anos no Brasil. **Fantástico**, 30 nov. 2014. Disponível em: [g1.globo.com/fantastico/noticia/2014/11/casos-de-hiv-entre-jovens-aumentam-mais-de-50-em-6-anos-no-brasil.html](http://g1.globo.com/fantastico/noticia/2014/11/casos-de-hiv-entre-jovens-aumentam-mais-de-50-em-6-anos-no-brasil.html). Acesso em: 21 de junho de 2016.

CORREA, F. Celia Celina. **Enfocando a homossexualidade nas escolas**. Londrina, 2008 Disponível em: [http://www.gestaoescolar.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/producoes\\_pde/artigo\\_celina\\_celia\\_furlan\\_correa.pdf](http://www.gestaoescolar.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/producoes_pde/artigo_celina_celia_furlan_correa.pdf)>. Acesso em: 1º de maio de 2016.

ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA. [Constituição (1787)]. **Constituição dos Estados Unidos da América**. Filadélfia, PA: 17 de setembro de 1787. Disponível em: <http://www.uel.br/pessoal/jneto/gradua/historia/recdida/ConstituicaoEUAREcDidaPESSOALJNETO.pdf>. Acesso em: 6 de maio de 2016.

FACCHINI, Regina. **Movimento homossexual no Brasil**: recompondo um histórico. In. Cadernos AEL: homossexualidade, sociedade, movimento e lutas. Campinas, v. 10, n 18/19, 2003, ISSN 1413-6597 p. 81-125. Disponível em: [http://www.al.sp.gov.br/repositorio/bibliotecaDigital/20788\\_arquivo.pdf](http://www.al.sp.gov.br/repositorio/bibliotecaDigital/20788_arquivo.pdf). Acesso em 25 de junho de 2016.

FARBER, Jim. Before the Stonewall Uprising, There Was the ‘Sip-In’. **The New York Times**. Nova Iorque, 20 abr. 2016. Disponível em: <https://www.nytimes.com/2016/04/21/nyregion/before-the-stonewall-riots-there-was-the-sip-in.html>. Acesso em: 6 de maio de 2016.

GOLA, Tatiana. Saiba como filmes podem contribuir para formação e exercício da cidadania. [Entrevista cedida a] Aline Silva. **Revista Guia Fundamental**, São Paulo, dez. 2010. Disponível em: <http://revistaguiafundamental.uol.com.br/professores-atividades/81/artigo194606-1.asp>. Acesso em: 24 de abril de 2016.

GOMES, Kathleen. **A solidão de Jean Wyllys num país homofóbico**. Público Comunicação SA, Rio de Janeiro, 26 jun. 2016. Disponível em: <https://www.publico.pt/mundo/noticia/a-solidao-de-jean-wyllys-num-pais-homofobico-1735753?page=3#follow>. Acesso em: 27 de junho de 2016.

GROSSI, Miriam Pillar. **Identidade de gênero e sexualidade**. Antropologia em primeira mão, nº. 24. Florianópolis: PPGAS/UFSC, 1998.

Infecções por HIV aumentam no Brasil; no mundo, 54% têm vírus sem saber. **BBC Brasil**, São Paulo, 16 jul. 2014. Disponível em: [https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2014/07/140716\\_aids\\_relatorio\\_rb.shtml](https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2014/07/140716_aids_relatorio_rb.shtml). Acesso em: 24 de junho de 2016.

JODELET, Denise. Representações sociais: um domínio em expansão. In: JODELET, Denise (org.). **As representações sociais**. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2001, p. 17-44.

LOURO, L. Guacira. **Representações e linguagens no ensino da história**. Revista Brasileira de História, 18 (36). São Paulo, 1998. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttex&pid=S0102-0188119980000200005](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttex&pid=S0102-0188119980000200005). Acesso em: 1º de maio de 2016.

MILK, Harvey. [Entrevista cedida a] Juana Samayoa. **News Talk**, São Francisco, 1978. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=XVlxq7wqgeU>. Acesso em: 7 de maio de 2016.

Ministério das Mulheres, da Igualdade Racial e dos Direitos Humanos. Secretaria Especial de Direitos Humanos. **Relatório de Violência homofóbica no Brasil: ano 2013**. Brasília, 2016, 78 p. Disponível em: <http://www.direito.mppr.mp.br/arquivos/File/RelatorioViolenciaHomofobicaBR2013.pdf>. Acesso em: 18 de junho de 2016.

OMS recomenda antirretrovirais para gays como prevenção ao HIV. **BBC Brasil**, São Paulo, 11 jul. 2014. Disponível em: [https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2014/07/140711\\_oms\\_hiv\\_remedios\\_preventivos\\_fn](https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2014/07/140711_oms_hiv_remedios_preventivos_fn). Acesso em: 24 de junho de 2016.

PHILADELPHIA. Direção de Jonathan Demme. Filadélfia: TriStar Pictures, 1993. Disponível em: [netflix.com/br/](http://netflix.com/br/) (126 min). Acesso em: 19 de março de 2016.

Registro de novos casos de HIV aumentam no Brasil. **Empresa Brasil de Comunicação S/A**, 14 de julho de 2015. Disponível em: <http://www.ebc.com.br/noticias/saude/2015/07/registros-de-novos-casos-de-hiv-aumenta-no-brasil>. Acesso em: 21 de junho de 2016.

SIBILLA, Nick. **How Liquor Licenses Sparked the Stonewall Riots**. Reason.com, 28 de junho de 2015. Disponível em: <http://reason.com/archives/2015/06/28/how-liquor-licenses-sparked-stonewall>. Acesso em: 24 de junho de 2016.

**TORRES, Marco Antonio. A diversidade sexual na educação na educação e os direitos de cidadania LGBT na escola.** Belo Horizonte: Autêntica; Ouro Preto: UFOP, 2010.

### Artigos livres

## **Paisagem, Fotografia e História: As transformações ocorridas no Faxinal da Conceição, Rebouças-PR (1960 – 2017)**

Fabio Marcelo Andrade Silva - UNICENTRO<sup>1</sup>

### **Resumo**

A produção tem como finalidade investigar e perceber elementos que sofreram mudanças no ambiente faxinalense do faxinal da Conceição, que se encontra desagregado desde o final da década de 1980. Como fonte, utilizou-se fotografias para evidenciar algumas alterações decorrentes do processo de desestruturação e de desagregação do criador<sup>2</sup>, bem como os efeitos da chegada da tecnologia, que resultou no aparecimento das cercas de arame, na monocultura de soja, feijão e milho. Todos esses fatores provocaram redução da mata nativa.

**Palavras-chave:** Faxinal da Conceição, Fotografia, Paisagem.

### **Abstract**

The production aims to investigate and perceive elements that have undergone changes in the faxinal environment of Conceição's faxinal, which has been disaggregated since the end of the 1980's. As a source, photographs were used to highlight some changes resulting from the process of disruption and as well as the effects of the arrival of the technology, resulting in the appearance of the wire fences, the monoculture of soybeans, beans and corn, which caused a reduction of the native forest.

**Keywords:** Faxinal da Conceição, Photography, Landscape.

### **Introdução**

Dentro da categoria compreendida como povos tradicionais, estão os faxinalenses, moradores de Faxianis, que por definição, é compreendido como “[...] um modo de vida típico da região sul do Brasil. Predominou em um grande número de municípios, durante mais ou menos um século, tendo surgido no final do século XIX e início do século XX.” (CAMPIGOTO; SOCHODOLAK, 2008, p. 79). Uma das principais características desse modo de vida tradicional é a utilização comunitária das terras, principalmente para a criação de animais, porém não se limitando a isso. Para Schorner, o Faxinal é

[...] um modo de utilização das terras em comum [...], para a criação de animais e que se tem classificado como manifestação cultural pertencente a categoria dos povos tradicionais: forma própria de uso e posse da terra, o

---

<sup>1</sup> Mestrando em História, com concentração em História e Regiões, pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual do Centro-Oeste do Paraná – UNICENTRO.

<sup>2</sup> No Faxinal da Conceição, o termo mais utilizado pelos moradores para fazer referência ao modo de vida faxinalense era criador, embora em outras comunidades faxinalenses, usem sinônimos próprios como criadouro ou o próprio termo faxinal.

aproveitamento ecológico dos recursos naturais - pinhão, guabirobas, araçás, pitangas e jaboticabas -, o cultivo da vida comunitária e a preservação de memória comum. Os estudiosos do assunto apontam que o sistema faxinal constitui-se como acontecimento singular por causa de sua forma organizacional. Distingue-se tal sistema dos outros pelo uso coletivo da terra para a criação de animais. O caráter coletivo se expressa na forma de criadouro comum (SCHORNER, 2011, p. 54).

Existem algumas hipóteses entre os estudiosos sobre a origem do sistema Faxinal. Para Nerone:

O Sistema Faxinal, como uma das formas de uso comunal da terra no Brasil, não se constitui como um modelo originalmente brasileiro. Foi decorrente de um arcabouço cultural, transplantado via colonizador, cujas raízes podem ser encontradas na Península Ibérica, notadamente nas Reduções Jesuíticas Espanholas (NERONE, 2000, p. 23).

Já aos olhos de Chang:

A nosso ver a Gênese do Sistema Faxinal derivou de estrutura de subsistência das grandes fazendas, principalmente no que diz respeito à produção animal 'à solta' e ao cercamento das lavouras com cerca de bambu e do pousio da terra. Porém, com a presença da erva mate na região dos faxinais, a estrutura de produção teve que se ajustar às novas condições naturais (CHANG, 1988, p. 24).

Acredita-se que essa forma de vida rural chegou a predominar em cerca de um quinto do território paranaense, no entanto, com o passar dos anos, esse número reduziu-se. Atualmente, apenas alguns municípios possuem Faxinais ativos, sendo Prudentópolis, Irati, Turvo, Pinhão, Rebouças, Rio Azul, Mallet, Inácio Martins, Ponta Grossa, Ipiranga, São Mateus do Sul, Antônio Olinto, Mandirituba e Quitandinha (MARQUES, 2004, p. 10).

É sabido que os Faxinais vêm sofrendo um processo de desarticulação e desagregação nos últimos anos e principalmente a partir da década de 1970 por motivos internos e externos, resultando na perceptível transformação de seu território. Num primeiro momento tem-se uma situação de desarticulação provocada por um conjunto de antagonistas, como os fazendeiros e migrantes do oeste paranaense e do Rio Grande do Sul, que trazem consigo novas formas de utilização da terra. Num segundo momento ocorre a sua desagregação, que é quando as principais características do faxinal desaparecem: as terras de plantar, as terras de criar e as cercas.

Tais mudanças, no município de Rebouças, começaram a ocorrer no final da década de 1970 e início da década de 1980, com a chegada de várias famílias vindas do Rio Grande do Sul, que compraram terras em faxinais devido ao preço acessível e exerceram forte pressão cultural



aos que ali moravam. Concomitante a outros fatores, externos e internos, destituiu-se diversos faxinais, sendo um deles, o Faxinal da Conceição.

Referente a esse assunto, Nerone (2000, p. 192) afirma que “A chegada do colono de origem gaúcha causou no município um impacto sócio-cultural, visto que os recém-chegados eram portadores de outra bagagem cultural, bem diversa daquela dos moradores dos faxinais.”

Mais precisamente sobre o objeto dessa pesquisa, o Faxinal da Conceição teve sua desagregação por volta do final da década de 1980. Atualmente, quatro localidades fazem parte do extinto Faxinal da Conceição, são elas: Conceição de Baixo, Conceição de Cima, Rio Bonito e Pantano Preto. Rio Bonito, a localidade mais distante, está aproximadamente a vinte e cinco quilômetros de distância do centro urbano de Rebouças e faz divisa com a localidade de Caitá, já pertencente ao município de São Mateus do Sul, situado a aproximadamente 30 Km de distância da mesma.

Ao analisar um povo tradicional, nesse caso os faxinalenses, é preciso compreender a relação que os mesmos possuem com sua terra, ou seja, com sua identidade. Para Haesbaert (1999) “[...] as identidades são construídas a partir da relação concreta/simbólica e material/imaginária dos grupos sociais com o território”. Nesse sentido, pode-se definir os faxinalenses como portadores de identidades territoriais, já que estas são construídas pelo processo de territorialização, aqui entendido como “[...] as relações de domínio e apropriação do espaço, ou seja, nossas mediações espaciais do poder, poder em sentido amplo, que se estende do mais concreto ao mais simbólico” (CRUZ, 2007, p. 102).

A relação dos faxinalenses com o meio evidencia seu modo de vida tradicional, e este não deve ser compreendido como obsoleto ou como se estivesse “parado no tempo”. No entanto, a entrada de novas tecnologias no Faxinal, nesse momento estudado, é inevitável, e juntamente com elas vem o discurso da modernidade e do progresso trazidos pelos emigrantes gaúchos, no Faxinal da Conceição. Na década de 1980, a tecnologia chegava à Conceição e, incorporada e absorvida pelos moradores, promoveu uma série de transformações.

Feitas tais considerações, vale ressaltar que esse estudo terá por finalidade perceber as mudanças no espaço do criador comunitário da Conceição, por meio da utilização de fotografias dos anos de 1960 a 2017, para que dessa forma haja uma reflexão sobre as transformações ocorridas com a chegada da tecnologia, dos processos resultantes da desestruturação e desagregação do Faxinal e os impactos na paisagem de uma comunidade tradicional.

## **Região e Faxinal**

É sabido que a partir de meados do século XX houve uma ampliação tanto nos objetos de estudo como nas fontes históricas. Dessa forma, novas ferramentas passaram a fazer parte do ofício do historiador. A história Regional, por exemplo, foi uma dessas novas categorias que problematizadas, propuseram ao historiador um novo campo de estudo.

Albuquerque (2008) reitera a importância do estudo das regiões, as quais precisam ser tratadas como frutos de processos históricos. O historiador deve colocar as regiões em questão, definindo e construindo seus limites e narrando a história que acontece no interior dessas regiões, para que dessa forma haja uma desconstrução de discursos criados através de relações de poder dando voz ao sujeitos que encontram-se muitas vezes invisíveis por discursos regionalistas. Desse modo, a região deve ser tomada como um espaço de luta, de conflitos e táticas cotidianas<sup>3</sup>, que por sua vez revelam identidades que antes eram marginalizadas, como ocorre com o sujeito faxinalense.

Nessa perspectiva, na obra *A invenção do cotidiano*, o pensador francês propõe-se compreender a dinâmica e o antagonismo entre o lugar e o espaço “[...] uma distinção que delimitará um campo” (CERTEAU, 1990, p. 201). Então, discorre que,

Um lugar é a ordem (seja qual for) segundo a qual se distribuem elementos nas relações de coexistência... um lugar é, portanto, uma configuração instantânea de posições. Implica uma indicação de estabilidade... O espaço é um cruzamento de móveis... Espaço é o efeito produzido pelas operações que o orientam, o circunstanciam, o temporalizam e o levam a funcionar em unidade polivalente de programas conflituais ou de proximidades contratuais.... Em suma, o espaço é um lugar praticado. (CERTEAU, 1990 p. 201)

Torna-se evidente a compreensão de que o espaço é um lugar de práticas diárias e é a partir dessas práticas que o espaço torna-se um objeto de grande interesse para o estudo da história. Campigoto, Klein e Padilha Galvão (2016, p. 36) sobre a constatação de Certeau e o espaço reiteram que “[...] as referências espaciais, em geral, são úteis em função da localização; mas, quando se trata do emprego na metodologia, o espaço interessará ao historiador [...] por ser lugar em que práticas cotidianas ocorrem.”

Campigoto, Klein e Padilha Galvão ainda completam.

---

<sup>3</sup> Certeau (2008) define dois tipos de comportamento: o estratégico e o tático. O autor empresta esses termos do contexto militar e lhes atribui novos significados, de maneira geral ele descreve as instituições como comportamentos estratégicos (já que são entidades reconhecidas como autoridades) e as pessoas comuns, os sujeitos ordinários como táticas (não possuem “quartel-general” mas se agrupam rapidamente a fim de responder a uma necessidade que surja).

Quando adotamos o horizonte da invenção do cotidiano como totalidade de referência, segue o raciocínio de que o espaço recortado é fração do dia a dia, do vivido, do coloquial e do prosaico. Escrever história é, então, fazer um percurso, um deslocamento entre um ponto e outro, o que implica aceitar a tese de que o espaço é um ‘recinto praticado’; mas advertimos de imediato, que o inverso não se aplicará sem que seja desvirtuada essa proposta porque um espaço qualquer não é, necessariamente, lugar praticado. O correto será: um lugar praticado é o espaço, o ambiente que interessa ao historiador. Em suma, o enunciado metodológico indica que, o historiador que adota tal perspectiva se ocupa do espaço em que foi ou está sendo praticado algo. Ou mais claramente: o espaço interessa ao historiador porque nele se praticam coisas e este se configura como lugar histórico porque, ali, são ou foram desenvolvidas certas atividades (CAMPIGOTO; KLEIN; PADILHA GALVÃO, 2016, p. 37).

Sobre Certeau, verifica-se que o autor cria certo protagonismo ao sujeito, quando o coloca como um ser ativo no cotidiano, um ser que possui e desenvolve diariamente (ou sempre que desafiado) as “artes do fazer”, as táticas e as bricolagens, nas próprias palavras do autor:

Um lugar é a ordem (seja qual for) segundo a qual se distribuem elementos nas relações de coexistência... um lugar é portanto uma configuração instantânea de posições. Implica uma indicação de estabilidade... Existe espaço sempre que se tomam em conta vetores de direção, quantidades de velocidade e a variável tempo. O espaço é um cruzamento de móveis (CERTEAU, 1998, p. 201).

Torna-se inevitável, ao tratar de Certeau, expor a diferenciação que o autor propõe ao discutir os conceitos de Lugar e Espaço. Com fronteiras delimitadas, estabilidade e a lei de um discurso de poder está o Lugar, enquanto o cruzamento dos móveis, a mobilidade, a invenção, a prática, a ação, a criação de significados e percursos e a comunicação destes definem o Espaço, que por consequência é o objeto de investigação do Historiador que preocupa-se com as questões regionais.

Deve-se compreender que a nomenclatura Espaço só possui tal definição por que é vivenciado, ou seja, um lugar qualquer somente será identificado como espaço a partir do momento em que sujeitos rompam com a estabilidade desse lugar com seus usos próprios. A partir desse momento o lugar modifica-se imediatamente recebendo a condição de lugar praticado ou Espaço. Como exemplo, Certeau cita:

Em suma, o espaço é um lugar praticado. Assim a rua geometricamente definida por um urbanismo é transformada em espaços pelos pedestres. Do mesmo modo a leitura é o espaço produzido pela prática do lugar construído por um sistema de signos – um escrito (CERTEAU, 1998, p. 202).

Feitas tais considerações, pode-se definir, portanto, a Região como uma abrangência composta por lugares em que eventos ocorrem, sejam eles conflituosos ou não. Contudo, o que se deve perceber é que os limites são instáveis, móveis e que cada recorte proposto pelo historiador torna-se o seu espaço.

Ao pensar a Região dos povos tradicionais faxinalenses de Rebouças – PR, é preciso compreender antes que os Faxinais vêm sofrendo um processo de desarticulação e desagregação nos últimos anos principalmente a partir da década de 1970, tanto por motivos internos como externos, o que por consequência resulta numa transformação de seu território.

É necessário ressaltar que os faxinalenses compreendem a terra de uma maneira própria ao produzirem o seu processo de territorialização e defendem a permanência cultural por compreenderem a terra não apenas como um espaço físico, mas como “[...] uma esfera coletiva de existência através do esforço conjunto de defesa, uso, ocupação, manutenção e identificação com o seu território” (TEIXEIRA, 2001, p. 130).

Portanto, é de suma importância compreender a terra dos povos tradicionais faxinalenses pela ótica de uma razão histórica em detrimento de uma razão instrumental<sup>4</sup> que leva apenas em consideração aspectos políticos e econômicos desse ambiente. Dessa forma, os faxinalenses observam os espaços como uma criação cultural e simbólica, o que irá definir espaço como território.

### **Fotografia e paisagem faxinalense**

Durante muito tempo, afirma Pesavento (2003), a imagem, para os historiadores, serviu apenas como ilustração de um fato ou de um personagem. Somente quando se percebeu que a imagem poderia ser associada à ideia de representação do real é que a história aderiu à mesma e a utilizou como fonte, fazendo uma mediação entre a ideia e mundo real.

No entanto, a partir das transformações ocorridas com a Revolução Industrial, algumas invenções influenciaram diretamente o trabalho do historiador moderno. A invenção da Máquina Fotográfica e a revolução documental da segunda metade do século XX possibilitou ao historiador utilizar a fotografia oficialmente como um documento histórico, tendo elas um

---

<sup>4</sup> Locais em que a razão histórica (forma específica de sociabilidade) contrapõe-se à razão instrumental hegemônica (do Estado), funcionando em um regime coletivo que não se encaixa na dicotomia público/privado. (LITTLE, 2002). O antropólogo Paul E. Little (2002, p.23), a partir da análise da “razão histórica”, indica três elementos que caracterizaram um grupo social como “povo ou comunidade tradicional”: o (1) regime de propriedade comum; o (2) sentido de pertencimento a um lugar específico; e a (3) profundidade histórica da ocupação guardada na memória coletiva. (LITTLE, 2002 *apud* Direito ambiental e socioambientalismo II [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI/UnB/UCB/IDP/UDF; Coordenadores: Heron José de Santana Gordilho, Livia Gaigher Bosio Campello, Maria Claudia da Silva Antunes De Souza – Florianópolis: CONPEDI, 2016).

grande potencial documental a ser explorado, sempre com o apoio de métodos de pesquisas, para que dessa forma possam ser interpretadas e decifradas a fim de se tornar mais um meio de compreensão do passado humano.

No entanto, sobre a utilização da fotografia na História, Mauad comenta:

[...] entre o sujeito que olha e a imagem que elabora há muito mais que os olhos podem ver. A fotografia - para além da sua gênese automática, ultrapassando a ideia de *analogon* da realidade - é uma elaboração do vivido, o resultado de um ato de investimento de sentido, ou ainda uma leitura do real realizada mediante o recurso a uma série de regras que envolvem, inclusive, o controle de um determinado saber de ordem técnica (MAUAD, 1996, p. 75).

Mauad (1996) atesta que a própria História da fotografia já se confundiu em diversas abordagens e momentos históricos. Por exemplo, a ideia de que a imagem que está na fotografia é a representação pura e simples do real já foi criticada por diversos autores e campos de conhecimento.

É inegável o efeito da fotografia na vida das pessoas, seja a foto de um famoso, do filho, de uma conquista pessoal, seja ela como arte ou simplesmente um registro do qual possa ser lembrado no futuro. Nesse contexto “[...] a fotografia lança ao historiador um desafio: como chegar ao que não foi imediatamente revelado pelo olhar fotográfico? Como ultrapassar a superfície da mensagem fotográfica e, do mesmo modo que Alice nos espelhos ver através da imagem?” (MAUAD, 1996, p. 77).

A análise fotográfica não é uma simples tarefa ao historiador, já que a mesma demanda de uma série de aparatos e de uma abordagem teórico-metodológica, afinal deve-se compreender que “[...] entre o objeto e a sua representação fotográfica interpõe-se uma série de ações convencionadas, tanto cultural como historicamente” (MAUAD, 1996, p. 75), a fotografia nada mais é que uma escolha feita entre tantas outras revelando também uma visão de mundo do fotógrafo.

Sabendo disso, Mauad sobre a fotografia completa.

[...] é o resultado de um jogo de expressão e conteúdo que envolvem, necessariamente, três componentes: o autor, o texto propriamente dito e um leitor. Cada um destes três elementos integra o resultado final, à medida que todo o produto cultural envolve um *locus* de produção e um produtor, que manipula técnicas e detém saberes específicos à sua atividade, um leitor ou destinatário, concebido como um sujeito transindividual cujas respostas estão diretamente ligadas às programações sociais de comportamento do contexto histórico no qual se insere, e por fim um significado aceito socialmente como válido, resultante do trabalho de investimento de sentido. (MAUAD, 1996, p. 81).

Percebe-se assim que o trabalho historiográfico com fontes fotográficas “[...] não se trata apenas de uma visão sobre as fotografias, mas de suas histórias da forma como foram produzidas em tempos diferentes” (LANGARO, 2017, p. 21), já que segundo Mauad (1996, p. 83) “[...] a imagem não fala por si só; é necessário que as perguntas sejam feitas”. E a partir dessas reflexões e materiais fotográficos é possível desvendar e interpretar diferentes espaços nas paisagens faxinalenses.

De acordo com a tradição, os Faxinais possuem como uma de suas principais características as terras de criar, também denominadas por alguns faxinalenses como criador ou criadouro comunitário. Esse espaço é destinado à criação de animais à solta, utilizado comunitariamente. São criadas várias espécies, como equinos, suínos, caprinos, bovinos e ovinos, além de algumas aves que podem se alimentar das pastagens naturais, dos arbustos e das frutas nativas. Nesse mesmo espaço se localizam as habitações dos faxinalenses, majoritariamente formadas por pequenas e médias propriedades. Os moradores do Faxinal também utilizam coletivamente dos recursos naturais do espaço de criador, onde muitas vezes extraem erva-mate, plantas medicinais e outros produtos levando em consideração a peculiaridade de cada Faxinal.

Essa caracterização do espaço faxinalense nos propõe a refletir sobre o conceito de paisagem. Para Fáfero,

As paisagens são moldadas pelas inter-relações dos componentes biofísicos da natureza com as ações humanas. O mosaico de paisagens encontrado em todas as regiões brasileiras é a expressão da diversidade de ambientes naturais associada à sociodiversidade historicamente presente em cada território que as constitui. Desde os primórdios da ocupação, os povos originários foram se estabelecendo nos diferentes ambientes, interagindo com o meio e conformando as paisagens (FÁFERO, 2014, p. 4).

É perceptível, portanto, que a paisagem é resultante de uma produção do espaço, já que a natureza é marcada pelas ações dos homens, que ao longo do tempo empregaram-na seus costumes e hábitos. A relação homem/natureza segundo Langaro (2017, p. 108) “carrega consigo marcas da história”.

A paisagem, interpretada a partir da perspectiva da história, utiliza um elemento transformado pela ação do homem ao longo do tempo, ou seja, a paisagem é pensada dentro da esfera da temporalidade. Para Langaro,

Os recentes desenvolvimentos da história do meio ambiente transformaram o estudo da paisagem. Da síntese regional passou-se para uma interpretação da paisagem como articulação de forças materiais diversas. [...] o estudo da

história da transformação do meio ambiente apresenta evidentes similitudes como a *École des Annales*, em especial com os trabalhos de G. Duby e de F. Braudel, para quem as mudanças da paisagem são explicadas a partir da evolução dos alicerces econômicos da organização social (LANGARO, 2017, p. 110 apud GANDY, 2004, p. 77).

Essa forma de análise considera que a paisagem deve ser interpretada a partir da relação entre a sociedade e a natureza, percebendo as influências de fatores econômicos. No entanto, é necessário lembrar que existem povos que vivem na contramão dos projetos capitalistas modernizadores que pautados na exploração dos recursos naturais, objetivam cada vez mais o lucro, como os agricultores agroecológicos e os povos faxinalenses.

Dessa forma, há a necessidade de uma nova leitura sobre a paisagem, já que a mesma é percebida pelos povos tradicionais, pelo faxinalense, por exemplo, como parte de suas vidas. Nesse contexto, ela torna-se mais que um produto da transformação cotidiana da relação homem/natureza, mas configura uma relação de extensão do próprio “ser” faxinalense.

Dessa forma, Augustin Berque, sobre o conceito de paisagem concebe:

[...] paisagem como “marca” e “matriz” da relação que uma sociedade estabelece com o espaço e com a natureza. Essa marca possui um sentido implicando toda uma cadeia de processos físicos, mentais e sociais. Tais processos participam dos esquemas de percepção e concepção e de ação, ou seja, da cultura que canalizam em certo sentido, isto é, a paisagem enquanto matriz. Assim, a paisagem é plurimodal (passiva-ativa-potencial) como é plurimodal o sujeito para o qual a paisagem existe: a paisagem e o sujeito são cointegrados em um conjunto unitário, que se autoproduz e autorreproduz e, portanto, transforma-se porque há sempre interferências (AUGUSTIN BERQUE, 2000 apud FLORIANI, 2011, p. 85).

O autor, nessa reflexão, aponta a cultura como a produtora do sentido entre as relações sociais/natureza. Essa leitura permite fazer associação faxinalenses, onde a paisagem pode ser um fruto das relações e das práticas desse povo, ou seja, “[...] trata-se de ler a paisagem para entender as práticas agrícolas (faxinalenses), e vice-versa” (FLORIANI, 2011, p. 83), ou seja, o faxinalense é produto e fruto da própria paisagem.

### **Análise das imagens**

A partir do ponto de vista da interpretação fotográfica, existe a possibilidade de reflexão sobre diversos aspectos, principalmente no que tange as mudanças no ambiente faxinalense. Sabendo disso, abaixo serão apresentadas fotografias referentes à comunidade de Conceição de Cima, sendo algumas do período de existência da área de criador e outras recentes para que a

partir da interpretação dessas fontes haja a compreensão de algumas transformações ocorridas ao longo dos anos.

Imagem 01 - Paisagem parcial dentro da área de criador comum da Conceição de Cima (1972)



Fonte: Fotografia cedida por morador da Conceição de Cima ao autor.

Como já discutido, o faxinal compreende-se principalmente pelo uso da terra coletiva para a criação de animais a solta. No criador da Conceição, utilizavam-se do espaço bois, vacas, porcos, carneiros, cabritos, esse último em menor número, e os cavalos que eram utilizados na agricultura e no transporte. No entanto, nem toda a área era destinada para a criação desses animais, os moradores poderiam fazer pequenos cercados em torno de suas residências para impedir a entrada dos animais dentro das casas e para que pudessem fazer seus quintais onde produziam legumes e verduras que compunham a alimentação, além de cultivarem também algumas plantas medicinais utilizadas principalmente em chás.

Ao observar a imagem 01, produzida no ano de 1972, período em que o Faxinal ainda estava ativo, é possível verificar uma cerca que circuncidava a casa de um morador, e ao fundo a área destinada ao criador comum, nela encontra-se um vasto espaço de pastagens e ao fundo uma mata densa com muitas araucárias, característica da paisagem do centro sul do Paraná.

Embora a imagem 01 não contemple os animais do criador, é possível notar o grande espaço que os mesmos possuíam, fato que perdurou até o final da década de 1980 quando o faxinal teve sua desagregação completa, esta causada pela forte pressão cultural, além de outros fatores internos, promovidos pelos emigrantes gaúchos que devido a má situação em que se encontravam em seu estado, migraram pra outras regiões. A cidade de Rebouças recebeu muitos gaúchos e essa chegada, como afirma Nerone (2000), foi responsável por causar no Município



um grande impacto sociocultural, pois os gaúchos possuíam uma cultura diferente da qual estavam acostumados os moradores do faxinal. A partir de então, conflitos tornaram-se frequentes nas comunidades faxinalenses, visto que os migrantes não respeitavam os costumes praticados no Faxinal.

Imagem 02 – Enquadramento o mais próximo possível da Imagem 01 na Conceição de Cima



Fonte: Acervo particular de Fabio Marcelo Andrade Silva - 2017

A típica paisagem faxinalense é erradicada da Conceição com o passar dos anos, como é possível verificar na imagem 02, que captura exatamente o mesmo espaço da imagem 1, nela percebe-se muitas cercas, que ao contrario das que existiam no faxinal, não servem para circundar a própria casa, mas demarcam o território particular que passa a ser compreendido como propriedade privada. Nesse espaço são plantados milho, feijão e soja além de pastagens para o gado leiteiro e de corte, que agora vive confinado em pequenos espaços. Nessa imagem também verifica-se alguns elementos que marcam a ideia de “progresso” como a cerca de tijolos e um implemento agrícola.

Imagem 03 – Aguada do criador da Conceição – início da década de 1980



Fonte: Fotografia cedida por morador da Conceição de Cima.

O Faxinal da Conceição também possuía diversas aguadas, ou seja, reservas naturais de água utilizadas pelos animais e também pela população, algumas pra lavar roupas e outra para beber. Na imagem 03 está uma aguada, e também é possível verificar o espaço que também era destinado aos animais. Outro ponto interessante é uma pequena plantação de pinus, embora não fosse algo muito comum, por estar dentro dá área de criador, não era cercada, permitindo o acesso dos animais na plantação, que poderiam inclusive auxiliar na limpeza do local.

Imagem 04 – Aguada e as cercas



Fonte: Acervo particular de Fabio Marcelo Andrade Silva – 2016

Já na imagem 4, está presente a mesma aguada da imagem anterior, no entanto, esse recurso natural passou a ser “privatizado” e sua utilização restrita apenas ao dono do terreno.

Quando esse fato passa a ocorrer, o faxinal perde suas características. Assim, se um morador toma posse de um recurso natural, ao priorizar-se, retira esse benefício do restante da população e dos animais.

Outro fator importante observado na imagem é a diminuição da mata nativa, que dá lugar a monocultura. Esses cercamentos individuais, embora comuns no faxinal, mas em proporções menores, passaram a serem maiores com a chegada dos gaúchos, que destinavam esse cercamento à plantação, diminuindo as terras do criador. Com o passar do tempo os cercamentos individuais tornaram-se cada vez maiores e a área comum consequentemente menor, até a desestruturação do faxinal.

Imagem 05 – As cercas de frechame - 1965



Fonte: Fotografia cedida por morador da Conceição de Cima

Outra característica importante da paisagem faxinalense são as cercas de frechame, de feitiço rústico em sua maioria sem a utilização de pregos, apenas troncos encaixados uns nos outros como na imagem 5. Essa característica revela também o cuidado que os faxinalenses deveria ter com as cercas já que elas eram de responsabilidade coletiva e impediam que os animais tivessem acesso às terras de plantar ou às residências.

Imagem 06 – Portão de ferro



Fonte: acervo particular de Fabio Marcelo Andrade Silva - 2017

Com o passar dos anos e a chegada dos gaúchos, a inserção da mecanização agrícola aliada ao discurso da “modernização”, o faxinal da Conceição teve sua paisagem alterada, como pode se verificar na imagem 6. Ali, a antiga cerca de frechame por muitos anos utilizadas pelos faxinalenses dá lugar a cercas de tela e portões de metal que reafirma a ideia de que o “progresso” chegou àquele lugar.

A realidade dessa localidade está marcada na paisagem, que hoje é caracterizada pela monocultura e propriedades privadas com seus longos metros de cercas. Esta paisagem significou a desestruturação e desagregação do faxinal da Conceição e de um modo de vida tradicional de muitas pessoas.

### **Considerações Finais**

A pesquisa sobre os povos tradicionais, em especial os faxinalenses, revela-se um campo extremamente amplo e de muitas possibilidades. Esses povos, ao longo dos anos, tiveram suas histórias marginalizadas por correntes historiográficas que não alimentavam tais investigações. Já que esses povos não possuem documentação escrita que registrem suas práticas, a fotografia torna-se uma importante ferramenta a fim de dar um panorama da atuação desses povos no passado e no presente.

A utilização da fotografia como fonte e não apenas como uma mera ilustração, permite analisar a paisagem, a qual se revela como o elemento de transformações das práticas e do espaço faxinalense. Dessa forma, foi possível apresentar uma breve discussão sobre a localidade

de Conceição de Cima, um faxinal que encontra-se desagregado desde o final da década de 1980.

De maneira geral, as fontes propõe perceber a paisagem faxinalense transformada pela ação do homem, a qual interferiu diretamente nas relações socioculturais da comunidade da Conceição. O modo de vida tradicional é sepultado e o que se verifica são as grandes extensões de cerca que privatizam o acesso às aguadas e a outros recursos naturais em detrimento das plantações de milho e soja, além da diminuição e quase desaparecimento das matas nativas em prol do objetivo supracitado.

O que se percebe é que através de um discurso homogeneizador de “progresso”, tecnologia e modernidade do migrante gaúcho, a individualidade predominou e sufocou as práticas coletivas e de reciprocidade da comunidade, que após quase 40 anos de desagregação do faxinal ficaram apenas na lembrança de moradores e nos registros fotográficos escassos daquela época.

Por fim, sabe-se que diversos faxinais do estado do Paraná encontram-se em processos de desagregação e muitos outros já estão desagregados, por isso é de suma importância que o pesquisador investigue e compreenda esses mecanismos que resultaram nesses processos que foram responsáveis pelo fim de um modo de vida predominante da região sul do Paraná. Portanto, com tais investigações, a histórias desses povos podem ser escritas para que tenham suas vozes ouvidas a fim de que outros faxinais possam ter visibilidade e recebam ações políticas e sociais concretas.

### Referências Bibliográficas

- ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. O objeto em fuga: algumas reflexões em torno do conceito de região. **Fronteiras**. Dourados, v.10, n.17, p. 55-67, 2008.
- CAMPIGOTO, José Adilçon; KLEIN, Rejane; PADILHA GALVÃO, Milene Aparecida. Imagens do cotidiano, regiões do vivido e povos tradicionais do sul do Brasil. **Folia Histórica del Nordeste**. Resistencia Chaco: IIGHI - IH- CONICET/UNNE - N° 25, Abril, p. 35-60, 2016.
- CAMPIGOTO, José Adilçon; SOCHODOLAK, Hélio. (Orgs). **Estudos em história cultural na região sul do Paraná**. Guarapuava: Editora da UNICENTRO, 2008.
- CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. 3ª ed. São Paulo: Editora Vozes, 1998.
- CHANG, Man Yu. **Sistema Faxinal - uma forma de organização camponesa em desagregação no Centro-Sul do Paraná**. Londrina: Fundação Instituto Agrônômico do Paraná/Boletim Técnico 22 do IAPAR, 1988.
- CRUZ, Valter do Carmo. Territorialidades, identidades e lutas sociais na Amazônia. In: ARAÚJO, Frederico Guilherme Bandeira de; HAESBERT, Rogério. **Identidades e territórios: questões e olhares contemporâneos**. Rio de Janeiro: Access, 2007.

FAVERO, Claudenir. Paisagens camponesas em transformação. **Agriculturas**, v. 11, n. 3, outubro de 2014. Disponível em: [http://aspta.org.br/wpcontent/uploads/2014/12/Agriculturas\\_V11N3\\_EditorConvidado.pdf](http://aspta.org.br/wpcontent/uploads/2014/12/Agriculturas_V11N3_EditorConvidado.pdf). Acesso em 16 nov. 2017.

FLORIANI, Nícolas. **Saberes e práticas de territórios Agroecológicos**. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2011.

GOUBERT, Pierre. História local. **História & Perspectivas**, Uberlândia, n. 6, p. 51-52, jan/jun, 1992.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização: do fim dos territórios a multiterritorialidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

LANGARO, Sonia Vanessa. **História, Fotografias e Paisagens: o impacto da chegada do “moderno” em comunidades faxinalenses de Rebouças –PR (1960 – 2017)**. Dissertação (Mestrado em História e Regiões) Programa de Pós-Graduação em História, UNICENTRO, Irati –PR, 2017.

MARQUES, Cláudio. Levantamento preliminar sobre o sistema Faxinal no Estado do Paraná. **Relatório Técnico do Instituto Ambiental do Paraná**. Guarapuava, 2004.

MAUAD, Ana Maria. Através da Imagem: Fotografia e História Interfaces. **Revista Tempo**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, p. 73-98, 1996.

NERONE, Maria Magdalena. **Terras de plantar, terras de criar – Sistema Faxinal: Rebouças – 1950-1997**. Assis, 2000. Tese (Doutorado em História) - Universidade Estadual Paulista.

SCHORNER, Ancelmo; CAMPIGOTO, José Adilçom. Migrantes no faxinal e migrações de faxinalenses: territórios e povos tradicionais. **Revista Esboços**, Florianópolis, v. 18, n. 25, ago. 2011, p. 53-72.

SILVA, V. A. C. Regionalismo: o enfoque metodológico e a concepção histórica. In: SILVA, V. A. C; TEIXEIRA, Raquel Oliveira Santos. **A ‘rua’ e o ‘nosso lugar: processos de reterritorialização no licenciamento da usina hidrelétrica de Murta**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2011.

## Quintais faxinalenses: uma forma de sociabilidade

Leonardo Kroin, Unicentro<sup>1</sup>

### Resumo

A proposta a qual vamos discutir aqui, refere-se à sociabilidade exercida por meio dos quintais entre os faxinalenses. O quintal neste contexto, além de ser um lugar de biodiversidade, é sobretudo um espaço praticado, principalmente pelas mulheres faxinalenses, as quais realizam manutenção do local e fazem do quintal um meio de sociabilidade entre suas pares (vizinhas). Este espaço também funciona como uma despensa ao ar livre, pois se constituem como reservatórios, com uma ampla variedade de plantas que fazem parte da alimentação cotidiana das famílias faxinalenses.

**Palavras-chave:** Faxinal, Sociabilidade, Quintais.

### Abstract

The proposal which we will discuss here refers to the sociability exerted through the backyards among the Faxinalenses. The yard in this context, in addition to being a place of biodiversity, is above all a place practiced, especially by the women from Faxinalenses, who perform maintenance of the place and make the yard a means of sociability among their peers (neighbors). This space also functions as an open-air pantry, as they are reservoirs, with a wide variety of plants that are part of the daily food of the families of Faxinalenses.

**Keywords:** Faxinal, Sociability, Backyards.

### Introdução

Nossa análise parte dos quintais da comunidade Faxinal Lajeado dos Mellos,<sup>2</sup> município de Rio Azul/PR. Estes espaços, além de serem praticados,<sup>3</sup> também são meios que oportunizam e proporcionam relações de sociabilidade entre os faxinalenses, algo comum em comunidades tradicionais, pois as relações exercidas e desempenhadas nestes espaços são diversificadas.

No entanto, antes mesmo de aprofundar a discussão sobre as formas de sociabilidade praticadas nesse espaço, devemos compreender e entender o quintal como um espaço de práticas, ou seja, como parte integrante das relações existentes no sistema faxinalense. Algo que ultrapassa o sentido concreto e físico do mesmo, mas é um meio que proporciona conhecimentos e saberes. É nesse sentido que destaca Giraldo (2018, p. 80): “o conhecimento dos camponeses e camponesas, independentemente de sua etnia, não pode ser separado de seus contextos de vida; surge em sobreposição contínua com o lugar habitado”.

---

<sup>1</sup> Mestrando no Programa de Pós-Graduação em História e Regiões na Universidade Estadual do Centro-Oeste, campus Irati. Email: leonardokroin@gmail.com.

<sup>2</sup> O Faxinal é um modo de utilização das terras de criação de uso comum existente no Sul do Brasil, notadamente no Paraná. Ver: CHANG, 1988.

<sup>3</sup> As práticas aqui estão relacionadas com o trabalho com a terra dentro deste espaço, como capinagem, plantio, colheita, adubação, trocas.

É nesta ótica que pretendemos trabalhar, na qual os quintais são espaços que nos propõem saberes e conhecimentos oriundos de práticas realizadas pelos faxinalenses, e onde se estabelecem relações entre o meio e a produção ou reprodução de saberes. Dentro desta perspectiva ainda pontuamos que:

O conhecimento camponês precisa dessa experiência cotidiana, que é inseparável dos lugares onde habita. É um tipo de conhecimento totalmente dependente do seu relacionamento com o meio. Se trata de um conhecimento localizado, que não pode ser pensado independentemente da sua prática/práxis cotidiana e da experiência do mundo (GIRALDO, 2018, p. 81).

É nesta experiência cotidiana de estar sobre este meio, que são criadas estas práticas, saberes e conhecimentos, em uma relação entre ambos, como destacamos. Esta relação é um exercício que se efetua cotidianamente, já que, materialmente, o quintal é um espaço ao lado da residência, facilitando o deslocamento ao mesmo. Outro ponto que frisamos aqui é no sentido de que:

Os quintais são uma das formas mais antigas de manejo da terra, fato esse que, por si só, indica sua sustentabilidade. Embora esse sistema de produção de múltiplas espécies tenha provido e sustentado milhões de pessoas economicamente, pouca atenção científica tem sido destinada ao assunto. (AMARAL e GUARIM NETO, 2008, p. 330).

Nas residências faxinalenses o quintal é um espaço amplo, contendo uma vasta variedade de plantas, como legumes, verduras e até mesmo árvores frutíferas (laranjeiras, limoeiros), mas também plantas medicinais como hortelã, camomila e temperos (como cebolinha e salsinha), os quais são indispensáveis nos quintais faxinalenses. Além destas plantas, os quintais apresentam inúmeras espécies de flores que colorem o espaço e ganham um papel de destaque, principalmente na primavera.

Quintais domésticos são reservatórios de agrobiodiversidade em comunidades rurais mundo afora. Em muitas culturas, as mulheres são responsáveis pela manutenção dessa prática. Essa tarefa cotidiana constitui-se em uma importante atividade doméstica, garantindo o acesso das famílias a uma dieta saudável e adequada ao gosto e às tradições locais. As mulheres preservam a agrobiodiversidade através de plantações em alta densidade de espécies subutilizadas de forma que seus quintais se transformam em um laboratório de experiências para adaptação de variedades locais não-domesticadas. (OAKLEY, 2004, p. 37).

Basicamente, o cuidado diário dos quintais é realizado verificando-se o estado das plantas, fazendo a “limpeza” dos terrenos e frequentando o espaço muitas vezes ao dia em busca



dos temperos, condimentos e alimentos usados nas refeições, ou em remédios para chás, infusões, ou “garrafadas”.

Nos quintais faxinalenses ao mesmo tempo em que realizam a manutenção desse sistema, seja para plantar, colher, limpar, apenas adquirir algumas folhas para fazer chá ou temperar algum alimento, as mulheres também se deslocam até suas vizinhas mais próximas, quando não possuem algum condimento em seus quintais. Isso destacado na entrevista de dona Verônica Baran Antoniv: <sup>4</sup>“Tem mais paciência e mais gosto, sempre a mulher pensa em uma verdura em um tempero, vai fazer uma comida com que não é ?!”

Uma das práticas que são oriundas deste manejo, é a sociabilidade praticada através deste espaço, a qual, apesar de ser tida como informal, acaba criando e fortalecendo os laços e relações entre os membros da comunidade.

Foi por meio da metodologia oral e iconográfica (fotografia), que buscamos refletir sobre as relações que são praticadas pelos faxinalenses junto deste espaço, sobretudo o trabalho desempenhado pelas mulheres, onde além de realizarem a manutenção da biodiversidade, compartilham saberes e práticas que são repassadas de geração em geração, adquiridas com suas mães e avós. Nesta perspectiva, também enfatizamos que “esses conhecimentos consistem em todo um corpus de conhecimento desenvolvido ao longo de muitas décadas e ensinado a cada geração através do uso pragmático” (GIRALDO, 2018, p.81).

Ou seja, como já havíamos destacado, a relação com o meio que estas mulheres faxinalenses estão inseridas também cria e recria estes conhecimentos, além de também exercerem uma forma de sociabilidade por meio destas trocas e visitas com outros membros da comunidade, principalmente com suas pares (vizinhas).

### **Justificativa**

Propusemos analisar os quintais na perspectiva da sociabilidade, um tema que ganha espaço nas discussões acadêmicas, e sobretudo na sociedade de forma geral, onde assuntos que até então não tinham ênfase, acabam ganhando visibilidade através das discussões que a sociabilidade se propõe a problematizar.

Tais problematizações, buscam compreender as práticas e as relações desempenhadas pelo homem ordinário, do homem simples, explorando ações do cotidiano, gestos do dia a dia, suas especificidades, meios e formas que são construídas através da sociabilidade. Contudo, para esta discussão buscamos analisar os quintais, dentre os vários meios que poderíamos

---

<sup>4</sup> Entrevista concedida a Leonardo Kroin, no dia 1 de abril de 2016.

problematizar, como festas, modos de trabalho, aspectos religiosos, na perspectiva da sociabilidade nos faxinais. No entanto, devemos salientar que cada aspecto deve ser analisado em seu devido espaço e contexto, não deixando escapar suas particularidades.

Talvez um dos aspectos mais interessantes desta reflexão é analisar o leque que se abre para discussões perante as várias formas de sociabilidade, sejam elas formais ou informais, sejam em grandes cerimônias ou eventos de gala, em grandes cafeterias europeias ou em pequenos bares brasileiros.

Neste aspecto, consideramos interessante demonstrar que além do quintal ser um espaço praticado, com suas múltiplas funções, seja ela alimentícia ou na preservação da biodiversidade de espécies, estratégica no fornecimento de lenha para o inverno e de chás medicinais, é também um sistema que possibilita a construção de meios de sociabilidade entre membros da comunidade, sobretudo entre as mulheres, como havíamos destacado.

Um dos aspectos que podemos enfatizar é o deslocamento realizado entre as pessoas da comunidade, destacando que, quando uma mulher se desloca até sua vizinha mais próxima, realiza uma relação de diálogo e sobretudo de sociabilidade, onde o famoso chimarrão faz parte desta prosa e a varanda - que é sempre perto do quintal - também acaba sendo um espaço de extensão desta sociabilidade. Logo, o quintal acaba se tornando um espaço praticado quando estas mulheres se deslocam para lá; no momento em que realizam uma troca de conhecimentos, entre as plantas que ali estão inseridas - medicinais, flores ou legumes -, seja para fazer chás, conservas ou qualquer receita nova que se utilize de algo do quintal, dentre outras utilizações. Também é um momento em que se realiza um compartilhamento de mudas de ambas as espécies, onde está é transferida e plantada em outro quintal, e o mesmo poderá acontecer quando esta vizinha visitar a outra casa.

Verificamos que através deste deslocamento até sua vizinha, e vice versa, é realizado e construído uma narrativa que se configura como construtora do espaço, não somente na varanda ou na cozinha, onde se constroem as narrativas cotidianas e corriqueiras, mas se estende para o quintal. Deste modo, também é exercida uma forma de sociabilidade junto às mudas, ou mesmo das sementes oriundas das plantas que são compartilhadas.

Contudo, não é somente através deste compartilhamento que se constrói a sociabilidade, mas devemos entender como um processo, que se inicia com a condução, depois com o diálogo acompanhado do chimarrão e por fim com o deslocamento até o quintal, onde nem sempre a visita será agraciada com mudas e sementes.

### **Um pouco de sociabilidade**

O que buscamos refletir são as relações, práticas e ações, que são estabelecidas perante este conceito, compreender suas diferentes formas e meios, além de frisar algumas particularidades.

Simmel (1985) discute em suas obras sobre o tema abordagens características de uma sociabilidade mais formal, estabelecida em regras, modos e comportamentos. No entanto, por meio de sua discussão podemos nos favorecer para refletir e compreender outras formas de sociabilidade.

Os instintos eróticos, os interesses objetivos, os impulsos religiosos e propósitos de defesa ou ataque, de ganho ou jogo, de auxílio ou instrução, e incontáveis outros, fazem com que o homem viva com outros homens, aja por eles, com eles, contra eles, organizando desse modo, reciprocamente, as suas condições – em resumo, para influenciar os outros e para ser influenciado por eles (SIMMEL, 1985, p.165).

Notamos que a sociabilidade está também muito pautada em uma convivência, seja ela familiar, em grupo ou em sociedade, contudo não podemos nos limitar a estes aspectos, se faz necessário refletir sobre. São os medos, instintos, propósitos e impulsos que fazem o homem conviver com outros homens em sociedade, e com esta convivência laços são estabelecidos, e mais, práticas são criadas, e destas advêm formas de sociabilidade, que são desenvolvidas para suprir os aspectos que fazem este grupo permanecer unido. Cabe entender como são desenvolvidas estas formas de sociabilidade, e para que servem em cada grupo especificamente, se é algo apenas voltado para diversão, confraternização ou como algo para manter a união em um sentimento de pertença.

Contudo, Simmel (1985) analisa uma sociabilidade advinda de uma sociedade urbana, possivelmente os grupos e suas formas de relação sofrem impacto dos meios e contextos que estão em volta. Sejam elas específicas ou não, fazem com que os homens se unam em grupos, em associações religiosas, econômicas, quadrilhas, irmandades, clubes, em busca de satisfazer e realizar tais interesses e necessidades, com uma caracterização de pertencimento, de algo em comum. Portanto, meios de sociabilidade são criados mesmo que sejam temporários.

Todavia, buscamos realizar uma reflexão sobre os faxinais, comunidades camponesas típicas do Sul do Paraná, enfatizando esta distinção entre o rural e o urbano. Nesta perspectiva, as sociabilidades das cidades e grandes centros, estariam ligadas com clubes, cafés, shoppings, restaurantes e o rural, que seria o interior destes centros, em nossa ótica estaria relacionado com associações da comunidade, como festejos religiosos e tradicionais da mesma, solidariedade e enfaticamente aqui nos trabalhos de manutenção e limpeza do sistema faxinal realizados em

coletivo - frisamos também que nas comunidades faxinalenses é próxima a relação entre a comunidade e a religião. Possivelmente não conseguiremos detalhar a fundo as especificidades, e nem é nosso objetivo no momento, mas é dar visibilidade a outras formas de sociabilidade, diferentes das quais já temos conhecimento que são oriundas dos centros metropolitanos.

Destacamos neste sentido, dar visibilidade para esta sociabilidade informal do homem simples, frisando aspectos que contemplem e explorem elementos da vida cotidiana e corriqueira das pessoas desta(s) comunidade(s). Assim, partilhamos da seguinte perspectiva:

A vida cotidiana se instaura quando as pessoas são levadas a agir, a repetir gestos e atos numa rotina de procedimentos que não lhes pertence nem está sob seu domínio. A vida cotidiana começa a nascer quando as ações e relações sociais já não se relacionam com a necessidade e a possibilidade de compreendê-las e de explicá-las, ainda que por meios místicos ou religiosas; quando o resultado que se faz não é necessariamente produto do que se quer ou do que se pensa ter feito. (MARTINS, 2011, p.71).

É na relação com o quintal que notamos estes elementos, esta interação com o meio, é como fosse algo automático estar junto a este espaço de modo diário, mesmo não desempenhando uma atividade efetiva nele, mas em um caminhar entre canteiros em uma observação atenta as plantas que crescem e as pragas que começam a aparecer. Algo corriqueiro e rotineiro, que se faz presente na vida destas mulheres e homens faxinalenses.

Outros aspecto que destacamos neste sentido é a relação de trabalho coletivo dentro do sistema faxinal. De modo simplificado, entende-se este como uma experiência de uso comum da terra destinada a criação de animais e aos recursos naturais disponíveis na mesma, onde apenas as terras destinadas a agricultura são individualizadas. Portanto, os produtores que possuem animais (como porcos, cabritos, cavalos), sendo donos legais ou não da terra, são obrigados a cooperar na manutenção das cercas deste criadouro, de modo que os animais não ultrapassem para as áreas de lavoura que se encontram ao redor do mesmo. Assim sendo, os membros que possuem animais dentro do criadouro comum, devem escolher um dia para realizar reparos na cerca que condiz com sua residência e área de lavoura, dependendo da área muitos tem maior extensão de cercas a fazer reparos.

Neste sentido, muitos se ajudam de maneira mútua realizando mutirões para a realização deste trabalho de maneira conjunta. Assim sendo, se faz presente em algum momento a sociabilidade, desde uma simples reunião no pavilhão da capela para discutir problemas de cercas, na manutenção de estradas e na organização de festejos; e se observarmos mais atentamente, notaremos que junto a esta organização será realizado o trabalho proposto, neste momento será construída outra forma de sociabilidade, durante o descanso, onde o chimarrão e

os diálogos vão se fazer presentes em ritmos intercalados com a atividade. É uma sociabilidade criada de forma temporária, mas é continuada, pois quando for marcada a próxima reunião, este processo tornará a repetir-se e talvez novas formas de sociabilidade poderão ser criadas.

Nossa reflexão foi direcionada para os moldes informais, ou seja, o cotidiano do homem comum, do homem ordinário, destacando suas práticas e relações com seu meio. Nos moldes de um grupo camponês, os faxinalenses em questão, através de suas práticas e saberes, constroem meios de sociabilidade das mais diferentes formas, sejam elas em suas reuniões através do trabalho coletivo mesmo das visitas cotidianas entre os membros da comunidade. Nesse sentido, destacamos o quintal como um meio para tais relações, pois cotidianamente servem como laboratórios do “saber fazer faxinalense” para práticas mais variadas possíveis, como religiosa, cultural ou, ainda, servindo como um sistema alimentício econômico para a família, contribuindo para seu sustento.

O quintal configura-se como um espaço predominantemente feminino, pois são as mulheres que realizam a manutenção e limpeza destes locais, além de compartilharem as experiências com suas pares, dentro ou fora da comunidade, realizando uma troca de conhecimentos e práticas das mais variadas, como receitas, manuseio de ervas medicinais (as quais são utilizadas por ‘curandeiras’ ou ‘benzedoras’ locais). Mas os homens também exercem práticas dentro deste sistema, se ocupando com os aspectos econômicos que aquele espaço pode produzir perante as circunstâncias, bem como de espécies nele inseridas. Sua participação é mais restrita e limitada, pois este se ocupa de terras de plantio (roças) que oferecem maior rentabilidade para a família, trabalhando junto aos filhos e netos homens que ainda residem na comunidade, produzindo lavouras de tabaco, soja, milho e eucalipto.

Quando se refere ao quintal, os homens assumem um papel de comercialização em sua grande parte sobre este espaço, e cultivam plantas que possibilitem ou se transformem em um produto de ganho de capital. Um exemplo seria a produção da erva mate, além da comercialização de mudas junto a seus pares, este também pode produzir um erval próprio aos arredores de sua propriedade. Desta maneira, quando atingido um período de 3 a 4 anos, efetiva-se a poda destas plantas e sua venda para ervateiras ou mesmo a comercialização local, o que gera um capital.

Compreendemos deste modo, que a intenção do homem sobre este espaço é enfaticamente sobre variedades de plantas que possibilitem uma geração de lucro, de comercialização com outros homens da comunidade ou para com mercados que ofereçam a compra de produtos derivados destas plantas. A erva mate seria apenas um exemplo, mais

podemos citar aqui árvores frutíferas como, uva, laranja, mimosa. Que além de serem vendidas *in natura*, possibilitam a fabricação de vinhos artesanais que também são comercializados.

Tanto as roças como os quintais podem ser considerados sistemas policulturais. Em um pequeno espaço, é encontrada uma grande diversidade de plantas, com muitas utilidades e importância para as famílias. “No caso dos quintais, a sabedoria da maximização do tempo e do espaço, aliada a disponibilidade de mão-de-obra em relação ao tamanho de cada um deles é uma característica importante para a manutenção do sistema produtivo” (DI STEFANO, 2004, p. 20 apud GRANDO, 2007, p. 76). Assim, os quintais são vistos como o alicerce de uma estrutura de auto-subsistência para a comunidade, por serem responsáveis por quase toda a alimentação diária dos moradores, fazendo a ligação entre a casa e as áreas maiores trabalhadas na roça.

As tarefas tanto dos homens quanto das mulheres permitem esta participação, na qual se desenvolvem outras formas de sociabilidade com outros membros da comunidade, criando outras formas de relação e práticas com seus pares. Dessa forma, enfatizamos que os interesses e desejos nos faxinais são outros e a sociabilidade que se cria também passa por mudanças, conforme as relações que estão sendo estabelecidas.

### **Oralidade e Fotografia**

Como já havíamos destacado anteriormente, se utilizamos da história oral, no que se refere ao recolhimento de depoimentos dos moradores(as) e a utilização de fotografias, ambas serviram como fontes primordiais para refletir sobre a sociabilidade por meio dos quintais faxinalenses.

Ao utilizar-se da história oral, buscamos suporte na seguinte perspectiva:

Em nosso entender, a história oral, como todas as metodologias, apenas estabelece e ordena procedimentos de trabalho – tais como os diversos tipos de entrevista e as implicações de cada um deles para a pesquisa, as várias possibilidades de transcrição de depoimentos, suas vantagens e desvantagens, as diferentes maneiras do historiador relacionar-se com seus entrevistados e as influências disso sobre seu trabalho -, funcionando como ponte entre teoria e prática. Esse é o terreno da história oral, o que, a nosso ver, não permite classificá-la unicamente como prática. Mas, na área teórica, a história oral é capaz apenas de suscitar, jamais de solucionar questões, ou seja, formula as perguntas, porém não pode oferecer as respostas. (FERREIRA, 2012, p. 170).

Compreendemos também neste sentido o estabelecimento de uma relação entre a teoria e prática que exercitamos no trabalho de campo, nesta direção destacamos novamente (FERREIRA, 2012, p.170): “As soluções e explicações devem ser buscadas na historiografia e

na teoria da história, em que se agrupam conceitos capazes de pensar os problemas metodológicos gerados pela pesquisa histórica”. Entendemos também que a história oral nos possibilita ampliar nosso leque frente a elementos que compõem nossa pesquisa, de modo que, colabore para um aperfeiçoamento da mesma nos vários pontos destacados, como transcrição, elaboração de questionários, etc.

Com isso também procuramos ressaltar aspectos de sua prática junto a esta(s) comunidade(s), buscando refletir desta forma, elementos de sua vida cotidiana e de seu contato com o quintal. É neste sentido que partilhamos da seguinte visão:

Um dos aspectos mais interessantes do uso de fontes orais é que não apenas se chega a um conhecimento dos fatos mas também à forma como o grupo os vivenciou e percebeu. É de importância capital resgatar a subjetividade, mas é um grave erro passar a confundir-la com fatos objetivos. Esta aproximação crítica ao testemunho oral consegue-se mediante dois procedimentos de caráter interativo: um, com a documentação escrita existente, e outro, com o resto do *corpus* de documentos orais (GARRIDO, 1993, p. 39).

Buscamos trabalhar com as fontes de forma independente, do modo que, uma não seja apenas complemento da outra, ou mera ilustração no caso das fotografias. Mas como fontes que possibilitem trazer estas práticas e relações desempenhadas para dentro da discussão de sociabilidade.

Aqui em nossa discussão obtemos como base de reflexão a entrevista da Dona Verônica Baran Antoniv,<sup>5</sup> apenas, nossa intenção era destacar mais mulheres faxinalenses falando sobre os quintais, contudo, por desencontros nos dias de visitas dentre outros imprevistos, decidimos destacar enfaticamente apenas está em nossa discussão. Ao todo temos três entrevistas. Para o procedimento elaboramos um pequeno questionário sobre questões relacionadas ao quintal como (variedades que cultivava, sementes utilizadas, modos de cultivo). A entrevista durou aproximadamente trinta minutos. Empregamos um único depoimento também, pelo fato de opção, pois em nossa visão já abrange aspectos que nossa proposta procura enfatizar e discutir aqui.

As fotografias aqui utilizadas também foram de nossa autoria, e foram feitas sobre dois quintais diferentes, onde a primeira fotografia contempla o quintal de Verônica Solda Antoniv e a segunda o da Verônica Baran Antoniv, ambas foram feitas com a autorização das proprietárias. Durante a pesquisa registremos mais de 50 imagens, todavia, decidimos trabalhar

---

<sup>5</sup> Entrevistas concedidas a Leonardo Kroin, no dia 1 de abril de 2016.

neste artigo apenas com duas, pois já demonstram e exploram tanto a amplitude destes espaços como as dinâmicas apresentadas por eles.

Fotografia 1: Verduras



Fonte: Leonardo Kroin, 30 de julho de 2016.

Para Silva (2009, p. 48), a fotografia como fonte histórica é útil e necessária para escrever a história, pois oferece inúmeras maneiras de construir o relato histórico. A fotografia é capaz de revelar aspectos fundamentais no fenômeno de modificação dos faxinais, para tanto é necessária uma abordagem de leitura sobre a fotografia com maior amplitude. Não se trata somente de uma visão sobre fotografias, “[...] mas de suas histórias, das características do que se expõe na fotografia” (KOSSOY, 2001, p. 99).

Fotografia 2: Mudas de erva mate nativa





Fonte: Leonardo Kroin, 1 de abril de 2016.

Refletindo sobre a sociabilidade masculina desempenhada nos quintais, é muito presente o aspecto econômico, como já foi enfatizado durante nossa reflexão, a troca ou comercialização de mudas é efetuada, mas sempre com o intuito de um bom negócio. Entre os vários exemplos, a erva mate tem destaque por sua boa comercialização.

Desde a sua apresentação até os dias atuais, a fotografia registra acontecimentos, fatos, o homem, o mundo em uma linguagem de imagens, mostrando uma história múltipla, que se construiu por eventos, lugares e pessoas. Dessa forma, “a fotografia lança ao historiador o desafio de chegar ao que foi revelado pelo olhar fotográfico e ultrapassar a superfície da imagem fotográfica, vendo através da imagem” (MAUAD, 2008, p. 37). O desvendar do momento que envolveu a criação da imagem e o assunto registrado, são definidos como a “segunda realidade”, momento que envolve mais do que um simples olhar.

Os relatos orais não são tratados somente como “cola da vida comunitária”, o objetivo é de perceber como as narrativas dos agricultores são utilizadas para dar sentido ao mundo, ou seja, “eles explicam o mundo e a vida inserida nesse mundo, uma vez que ‘a tradição oral ela não é um conjunto de textos formais; é parte viva, vital da vida. E o conhecimento do passado está relacionado com a inteligência crítica e a utilização ativa do conhecimento” (CHUIKSHANK, 1996, p. 159).

Portanto, as fotografias junto às entrevistas e ao recolhimento de informações, através de anotações e de diálogos que foram estabelecidos, serviram para se construir fontes, que nos auxiliam e ao mesmo tempo nos permitem registrar e narrar uma história na perspectiva faxinalense, contada por faxinalenses.

## Considerações Finais

Os quintais cumprem diversas funções sociais e de manutenção da identidade local. São importantes fontes de nutrientes a partir dos cultivos de legumes, frutas, temperos e condimentos usados na alimentação, e da criação de animais que fornecem proteínas para os moradores (principalmente ovos e carne de aves). Os quintais fornecem também remédios, sendo frequentemente usados em emergências, ou mesmo em caso de um mal-estar corriqueiro. Além de proporcionar segurança alimentar e econômica para as famílias, os quintais ainda colaboram para que os moradores sejam menos dependentes de produtos industrializados [...] ou de medicamentos, já que são difíceis de ser encontrados na comunidade, onde não existe farmácia e o único posto de saúde funciona uma vez ao mês, normalmente para consultas de rotina e não pra atendimentos emergenciais. (GRANDO, 2007, p. 77).

A ampla e diversificada variedade de plantas é uma das principais características dos quintais faxinalenses, formando desta forma uma “mistura ecológica”, contribuindo para a alimentação da família e muitas vezes como uma renda extra, dependendo do produto que é produzido dentro destes espaços – além das plantas que são utilizadas no preparo imediato de saladas como alface, couve, pepino, tomate, repolho, ou cozidas, como beterraba, couve-flor, brócolis, cenoura e temperos (salsinha, cebolinha). Ressaltamos também as conservas como geleias e também a fabricação de vinhos, estes últimos produzidos a partir do aproveitamento de frutos, como uva, laranja, mimoso. Todavia, cabe elucidar muitas vezes estas são retiradas para este fim, e as sobras como cascas e bagaços são lançados no quintal para sua decomposição, em uma produção de adubo natural para as plantas.

Contudo, é preciso salientar que a produção de geleias, vinhos e erva mate é em pequena escala, apenas para arcar com custos e gastos provenientes da fabricação ou, como destacamos anteriormente, em um comércio local, entre vizinhos ou em comunidades vizinhas, sendo mais difícil um comércio na área urbana, pois a burocracia e os custos seriam inviáveis para isso. Destacamos também, que apesar de possuir uma ideia de comercialização destes produtos sobre a ótica do homem, por outro lado também é realizado um compartilhamento entre membros mais próximos (vizinhos e parentes que residam nas redondezas); uma troca, onde cada um oferece o que produz, fortalecendo desta maneira os laços de solidariedade entre os membros dentro da comunidade.

Ao longo da discussão, buscamos destacar um pouco das relações desempenhadas no espaço faxinalense, e para isso destacamos o quintal como espaço praticado, além de um meio para construção de múltiplas sociabilidades entre membros da comunidade, que se alongam para outras práticas, com outros interesses e desejos, como foi demonstrado.

Contudo, o espaço do Faxinal não está longe de conflitos, oriundos dos diferentes ideais sobre a utilização das terras de uso comum do território faxinalense, e tais impactos são refletidos em suas relações. Com o crescimento do agronegócio nestas comunidades, muitos destes faxinalenses migram para outras culturas e práticas, cercando áreas que antes eram compartilhadas com seus comuns, realizando plantações de soja, fumo e milho, além de plantações de eucaliptos, que servem como lenha para a secagem do tabaco. Estas mudanças tem causado impacto em suas relações, a utilização de agrotóxicos aumenta gradativamente e o número de sementes crioulas diminui, pois o mercado oferece uma imensa variedade de sementes transgênicas. Além de serem de mais fácil acesso e manejo, essas modificações propiciam crescimento e produção de forma mais rápida; portanto, muitos faxinalenses são atraídos pelos tentáculos desta cultura do agronegócio. Os faxinalenses de uma terceira geração, filhos e netos, acabam deixando de lado os pequenos cultivos, e migrando para uma cultura que visa a lucratividade destas respectivas terras.

Tais mudanças, que estão acontecendo de forma acelerada, influenciam diretamente nas práticas faxinalenses e nas sociabilidades existentes desde o trabalhar coletivo, que começa a diminuir e a se individualizar. Isso restringe e limita os espaços de sociabilidade, e muitos dos espaços onde eram construídas estas sociabilidades acabam desaparecendo.

Buscamos enfatizar que não se trata apenas de uma preocupação com as mudanças que o faxinal vem passando ao longo destas últimas décadas, mas evidenciar quais são os possíveis danos e impactos causados por estas transformações, que podem afetar o modo de vida destas comunidades. Um sistema que demonstra que no quintal faxinalense, pode-se produzir uma alimentação mais saudável e sustentável, e que o mesmo, além de contribuir com a alimentação da família, é compartilhado com outros membros da comunidade.

Portanto, devemos salientar e expandir estas discussões além das comunidades e academia, dando visibilidade e buscando construir alternativas para preservar meios sustentáveis e diversificados de plantas e sementes, bem como outros recursos naturais, como riachos, aguadas e rios, que são em maior parte preservados e mantidos por estas comunidades e povos tradicionais. No entanto, estes bens são de todos e devemos unir forças e criar mecanismos para proteger e preservar este ecossistema indispensável para nossa sobrevivência.

### **Fontes**

Entrevista Oral concedida a Leonardo Kroin, no dia 1 de abril de 2016.

### **Referências**

AMARAL, Cleomara Nunes do; e GUARIM NETO, Germano Guarim. Os quintais como espaços de conservação e cultivo de alimentos: um estudo na cidade de Rosário Oeste (Mato Grosso, Brasil). **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi Ciências Humanas**, Belém, v. 3, n. 3, p. 329-341, set.-dez. 2008.

CHANG, Man Yu. **Sistema Faxinal - uma forma de organização camponesa em desagregação no Centro-Sul do Paraná**. Londrina: IAPAR, 1998.

CHUIKSHANK, Julie. Tradição oral: revendo algumas questões. In: AMADO, Janaína e FERREIRA, Marieta de Moraes. (Coords.). **Usos e Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: FGV, 1996.

FERREIRA, Marieta de Moraes. **História Oral: velhas questões, novos desafios**. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS Ronaldo (orgs). **Novos domínios da história**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012.

GARRIDO, Joan delAlcazar. As fontes orais na pesquisa histórica: uma contribuição ao debate. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 13, n. 25/26, set. 192-ago/93, p. 33.

GIRALDO, Omar Felipe. **Ecología política de la agricultura: agroecología y posdesarrollo**. Chiapas: Ecosur, 2018.

GRANDO, Raquel Lopes Caribé. **O momento de plantar e o momento de colher: estudo etnoecológico na Vila do Forte, Vão do Paranã – Goiás**. 2007. Dissertação (Mestrado em Política e Gestão Ambiental), Universidade de Brasília.

KOSSOY, Boris. **Fotografia e História**. São Paulo: Ateliê, 2ª. ed., 2001.

MARTINS, José de Souza. **A sociabilidade do homem simples: cotidiano e história na modernidade anômala**. São Paulo: Contexto, 2011.

MAUAD, Ana Maria. **Poses e flagrantes: ensaios sobre história e fotografias**. Niterói: Editora da UFF, 2008.

OAKLEY, Emily. Quintais Domésticos: uma responsabilidade cultural. **Agriculturas**, v. 1, n. 1, p. 37-39, 2004.

SILVA, Carla Fernanda da. **Grafias da luz: narrativa visual sobre a cidade na Revista Blumenau em Cadernos**. Blumenau: Edifurb, 2009.

SIMMEL, Georg. Sociabilidade – um exemplo de sociologia pura ou formal. In: SIMMEL, Georg. Simmel. **Sociologia**. São Paulo: Ática, 1985. p. 165-181.

## Mobilidade político-religiosa na vida de Jerônimo de Stridon

Andréia Rosin Caprino Taborda - UFPR<sup>1</sup>

### Resumo

Entre as várias formas existentes de mobilidade no âmbito histórico, apresentamos neste artigo sobretudo a mobilidade política e religiosa na vida de um personagem que viveu no século IV e V d.C.: Jerônimo de Stridon. A sua atuação enquanto homem altamente erudito, produtor de diversas obras cristãs, as suas extensas viagens por terras ocidentais e orientais, a assunção de cargos importantes na sociedade romano-helenística e as pessoas com as quais conviveu, apontam para uma forte movimentação em sua trajetória, característica do período em questão, a Antiguidade Tardia. O percurso de Jerônimo enquanto um indivíduo híbrido - cristão devoto de formação clássica pagã, e homem político e religioso atuante em seu contexto, representam as particularidades da época tardo-antiga romano-oriental, sendo a mais importante, ao nosso ver, a intensa efervescência de ideias dentro de um panorama de transformações e readaptações.

**Palavras-chave:** Jerônimo de Stridon, Mobilidade político-religiosa, Antiguidade Tardia.

### Abstract

Among the many existing ways of mobility in the historical ambit, in this article we present mainly the political and religious mobility into the life of a person who lived in the IV and V centuries b.C.: Jerome of Stridon. His acting as highly erudite man, writer of many christian works, his extense travels in western and eastern lands, the assumption in important functions in the roman-helenical society and the people he lived with, point to a strong movimentation in his trajectory, characteristic of the period in point, the Late Antiquity. Jerome's path as a hybrid individual – devout christian with a classic pagan formation, and active political and religious man on his context, represent the particularities of the late-ancient roman-oriental age, being the most important, in our perspective, the intense effervescence of ideas inside of a panorama of transformations and readaptations.

**Key-words:** Jerome of Stridon, Political-religious mobility, Late Antiquity.

### Introdução

O tema da mobilidade tem chamado a atenção de diversos estudiosos brasileiros e estrangeiros nos últimos anos, especialmente historiadores integrantes das principais universidades brasileiras e historiadores europeus. O diálogo entre os especialistas e o traslado físico para que os encontros científicos internacionais ocorram demonstram a essência do que vem a ser mobilidade, isto é, o movimento. Segundo o Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa (HOUAISS, 2009, p.1302), o primeiro registro da palavra “mobilidade” consta do século XVI, 1589, e significa: 1. característica do que é móvel ou do que é capaz de se movimentar; 2. possibilidade de ser movido; 3. capacidade de mudar, de apresentar variações;

---

<sup>1</sup> Doutoranda em História pela Universidade Federal do Paraná, bolsista CNPq. Mestrado em História (2017) e graduação em História – Licenciatura e Bacharelado (2014), ambos pela mesma instituição.

4. possibilidade de ir para outro lugar rapidamente; 5. facilidade de passar de um estado de espírito a outro; volubilidade, inconstância. Não obstante, o âmago do conceito já existia desde tempos remotos; no que diz respeito à língua raiz do português, o latim, a palavra existente para expressar essa ideia era o de *mobilitas*, derivada de *mobilis*, que quer dizer “móvel, que se pode mover”, conforme atesta o mesmo Dicionário.

Existem vários tipos de mobilidade, como a mobilidade espacial, a política, a religiosa<sup>2</sup>, a econômica, a social<sup>3</sup>, a intelectual<sup>4</sup>, para citar exemplos. Além disso, ela se desdobra em formas de mobilidade – individual, coletiva, forçada<sup>5</sup>, voluntária etc. Todas essas mobilidades geram transformação, pois revolvem estruturas e dinâmicas da/s sociedade/s.

Diferentes acontecimentos históricos são fonte de mobilidade, como as guerras, os conflitos não-armados, as migrações, as disputas pelo poder político e econômico, e a lista continua. O que quero dizer com tais exemplificações é que a mobilidade sempre existiu na História, em qualquer período e local. Mesmo que não tenhamos acesso à maior parte dos registros históricos, pensando bastante nos documentos escritos, presumimos que onde existiu ser humano, houve mobilidade, porque esta não é apenas a definição para algo ou alguém que se desloca de um lugar físico a outro, mas trata de uma reflexão muito mais abrangente. A troca de ideias, a mudança de pensamento, a interação cultural, todas essas ações subjetivas ensejam o que entendemos por mobilidade, justamente porque o homem e as sociedades humanas são complexos e repletos de intencionalidades.

Aproximando-nos da nossa ambiência espaço-temporal, que é a Antiguidade Tardia, de imediato pensamos em seu caráter primordial: a transformação – a transformação de ideias, de conceitos, de formas de organização do poder político, do poder religioso, da interação entre pessoas e estratos sociais. Enfim, não seria possível encerrar a quantidade de itens abrangidos pelas remodelações ocorridas em aproximadamente seis séculos, considerando que o período tardo-antigo se estende do século II ao VIII, contudo, podemos reconhecer que a Antiguidade

---

<sup>2</sup> Michel Sot trata da peregrinação em época medieval, no Dicionário Temático do Ocidente Medieval, Vol. II, dos organizadores Jacques Le Goff e Jean-Claude Schmitt, e com coordenação de tradução de Hilário Franco Júnior. São Paulo: Unesp, 2017, p. 394-409. A peregrinação é uma forma de mobilidade religiosa, além de espacial.

<sup>3</sup> Alessandro Cavalli trabalha a mobilidade social no Dicionário de Política (Vol. 2, p. 762-765) organizado por Norberto Bobbio, Nicola Matteucci e Gianfranco Pasquino, coordenação de tradução de João Ferreira – Brasília: Editora UnB, 2010.

<sup>4</sup> O artigo de Claudia Moatti, “Translation, migration, and communication in the Roman Empire: Three aspects of movement in History”. Classical Antiquity, Vol. 25, University of California Press, 2006, p. 109-140, pode ser entendido como uma reflexão sobre mobilidade intelectual durante o Império Romano.

<sup>5</sup> Renan Frighetto, no artigo “De um lugar ao outro: as mobilidades forçadas e os deslocamentos coletivos no reino hispano-visigodo de Toledo (séculos VI-VII)”, conduz discussões a respeito de mobilidade forçada e coletiva na Antiguidade Tardia, conforme o próprio título indica. Romanitas – Revista de Estudos Grecolatinos, n. 9, p. 254-272, 2017.

Tardia é um período forte de mobilidades. Não é à toa que o historiador Renan Frighetto afirma que “o mundo da Antiguidade Tardia pode ser caracterizado como o mundo das mobilidades”, e acrescenta, “fossem elas de grandes grupos representados pelas populações bárbaras que instalaram-se no interior do *orbis romanorum*, fossem aquelas motivadas por interesses e vontades pessoais ou por problemas de ordem política que levavam o indivíduo a sair de seu ambiente sociopolítico original” (FRIGHETTO, 2017, p.254).

Claro está que nesse excerto o autor fala de uma mobilidade específica, a qual é a do deslocamento físico de grupos e indivíduos, por motivos sócio-políticos. Entretanto, a sua alegação de a Antiguidade Tardia ser “o mundo das mobilidades” vale não apenas pelo exemplo por ele apontado no artigo em pauta. Podemos pensar em outra ramificação característica da mobilidade na tardo-antiguidade, o que denominaremos como mobilidade político-religiosa.

### **Mobilidade político-religiosa na Antiguidade Tardia**

O título acima é abrangente, mas pertinente à proposta do presente texto. É abrangente por dois motivos, primeiro porque não será falado de todos os tipos de mobilidade político-religiosa do período, mas analisaremos essa mobilidade na/a partir da vida de um homem específico: Jerônimo de Stridon. Segundo porque o recorte temporal não é o da Antiguidade Tardia como um todo, mas da passagem do século IV ao V d.C., fase correspondente à vivência do personagem.

Não estreitamos o título pois ele traz uma ideia cara a nós: a forte conexão entre política e religião ao longo de todo o período tardo-antigo. Poderia ser-nos indagado que tal característica não é exclusiva do período, mas vale para a Idade Média, ao que concordaríamos prontamente, porém responderíamos que foi durante a Antiguidade Tardia que a religião – e agora especificamos, a cristã – foi institucionalizada junto ao poder político, primeiro imperial, depois real. O próprio cristianismo é um elemento transformador e em transformação característico dessa época. Além do exposto, retrocederemos para aquém da vida de Jerônimo para entendermos a relação do cristianismo com o poder político imperial em seu momento inicial de imbricação, o que posteriormente embasaria não somente a vida dele, como todo o período tardo-antigo.

Ao longo dos primeiros séculos da Era Cristã, o cristianismo não recebeu grande atenção do poder político central de Roma. Ele foi se desenvolvendo a partir das ideias de Jesus Cristo legadas aos seus discípulos e apóstolos, os quais, através de muitas viagens, sermões e criação de comunidades eclesiais locais, embasaram a formação da religião cristã. Desde cedo, tal

religião não encontrou unidade, no sentido de todos os crentes e seus líderes terrenos possuírem estritamente as mesmas concepções e doutrinas, conquanto concordassem com o fundamento da crença – os ensinamentos de Jesus Cristo. Fora do cristianismo, a situação também se encontrava fragmentada, pois tanto judeus quanto ‘pagãos’ (utilizando a linguagem dos autores cristãos) não concordavam do ponto de vista retórico com a nova maneira que os cristãos possuíam de enxergar a trajetória humana e a História.

As autoridades políticas preocupavam-se com o cristianismo quando este trazia algum problema ao seu poder, como era o caso de conflitos entre os cristãos e os judeus, que alcançavam os ouvidos dos governadores locais. As chamadas perseguições aos cristãos sob *imperatores* que governaram entre os séculos I e IV<sup>6</sup> podem ser consideradas uma exceção à falta de interesse do poder central em relação ao cristianismo. Ainda assim, o olhar voltado a eles nesses momentos foi para contê-los e extirparem qualquer ameaça à *auctoritas* imperial. A primeira notícia que sabemos favorável aos cristãos ocorreu no século IV, em 311, por iniciativa do tetrarca Galério, junto aos tetrarcas Constantino e Licínio, a qual denominou-se como Edito de Tolerância de Galério ou Edito de Tolerância de Nicomédia, pouco tempo antes de Galério falecer. Abaixo, temos a transcrição do documento:

Cap. 34 Entre outros arranjos que estamos acostumados a realizar para a prosperidade e bem-estar da república, desejávamos anteriormente trazer todas as coisas à harmonia com as antigas leis e ordem pública dos Romanos, e providenciar que mesmo os Cristãos que abandonaram a religião dos seus pais pudessem voltar à razão; uma vez que, de fato, os próprios Cristãos, por algum motivo, seguiram tal capricho e caíram em tal tolice de forma que eles não podiam obedecer aos institutos antigos, os quais porventura os seus próprios ancestrais estabeleceram; porém, por sua própria vontade e desejo, eles puderam elaborar leis para si mesmos, as quais eles observariam, e reuniram vários povos em diversos lugares em congregações. Finalmente, quando nossa lei foi promulgada para o efeito de que eles se conformassem aos institutos antigos, muitos foram subjugados pelo medo do perigo, muitos até mesmo morreram. Ainda assim, devido a muitos deles perseverarem em sua determinação e nós termos visto que eles não reverenciaram e temeram aos deuses nem adoraram ao Deus dos Cristãos, em vista da nossa mais branda clemência e do hábito constante através do qual estamos acostumados a ter grande indulgência para com todos, pensamos ser nosso dever conceder essa indulgência também para estes, para que eles possam novamente ser Cristãos e ter suas reuniões, assegurando que eles não sejam contrários à boa ordem.

---

<sup>6</sup> Embora tais perseguições não tenham sido sistemáticas, mas possuíam caráter geralmente local, o autor Justo L. González aponta as seguintes repressões contra os cristãos nos primeiros séculos: sob os governos de Nero (54-68), Domiciano (81-96), Trajano (98-117), Adriano (117-138), Antonio Pio (138-161), Marco Aurélio (161-180), Sétimo Severo (193-211), Décio (249-251), Valeriano (253-260) e a grande perseguição, esta sim metódica, sob Diocleciano (284-305) e Maximiano (285-305). González, Justo. *História Ilustrada do cristianismo: a era dos mártires até a era dos sonhos frustrados*. Trad. de Fuchs, Hans Udo; Yuasa, Key. 2.e. São Paulo: Vida Nova, 2011, p. 11-13.



Mas nós falaremos aos magistrados em outra carta o que eles devem fazer. Por isso, por essa nossa indulgência, eles deverão orar ao seu Deus por nossa segurança, pela república, e por eles mesmos, para que a república permaneça ileso por todos os lados, e para que eles possam viver seguramente em suas casas. (c.35) Esse edito é publicado em Nicomédia no dia anterior às Calendas de Maio, em nosso oitavo consulado e no segundo de Maximino. (tradução nossa)<sup>7</sup>

É interessante notar que o decreto encabeçado por Galério não foi fruto de uma admiração ou preferência pessoal em relação ao cristianismo. O erudito cristão Lactâncio define o caráter de Galério acusando-o como um terrível perseguidor na sua obra *De mortibus persecutorum*, de 312, data posterior à benfeitoria que o tetrarca teve em relação ao cristianismo, o que nos leva a concluir que, muito provavelmente, a intenção de Galério não fora pessoal ao promulgar o Edito, mas política.

É possível depreendermos isso também a partir do excerto mencionado acima, quando olhamos para as argumentações do texto, tais como “para conceder a prosperidade e bem-estar da república”, “nós desejávamos trazer todas as coisas à harmonia através das leis antigas e ordem pública para os Romanos”, “em vista de nossa mais branda clemência e do hábito constant pelos quais somos acostumados a conceder indulgência para com todos”, “a república poderá permanecer ileso por todos os cantos”. Nota-se que a motivação dos promovedores da lei documentada pelo mesmo Lactâncio<sup>8</sup> foi a de supostamente garantir a prosperidade, o bem-estar, a harmonia e a integridade da república romana, através da clemência, bondade e tolerância dos *imperatores*.

<sup>7</sup> Lactantius, *De Mort. Pers.* ch. 34, 35. Opera, ed. O. F. Fritzsche, II, P. 273. (Bibl. Patt. Ecc. Lat. XI, Leipzig, 1844.) <https://sourcebooks.fordham.edu/halsall/source/edict-milan.asp> Acesso em 18/07/2018.

Na versão latina de Lactâncio: *Edictum Galerii. Inter caetera quae pro Reipublicae semper commodis atque utilitate disponimus, nos quidem volueramus antehac, juxta leges veteres et publicam disciplinam, Romanorum cuncta corrigere, atque et providere, utiam etiam Christiani, qui parentum suorum reliquerant sectam, ad bonas mentes redirent. Siquidem eadem ratione tanta eosdem Christianos voluntas invasisset, et tanta stultitia occupasset, ut non illa veterum instituta sequerentur, quae forsitan primum parentes eorumdem constituerant: sed pro arbitrio suo atque ut hisdem erat libitum, ita sibimet leges facerent, quas observarent, et per diversa vários populos congregarent. Denique cum ejusmodi nostra jussio extitisset, ut ad veterum se instituta conferrent, multi periculo subjugati, multi etiam deturbati sunt, atque cum plurimi in proposito perseverarent, ac videremus nec diis eosdem cultum ac religionem debitam exhibere, nec christianorum Deum observare, contemplatione mitissimae nostrae clementiae intuentes et consuetudinem sempiternam, qua solemus cunctis hominibus veniam indulgere, promptissimae in his quoque indulgentiam nostram credidimus porrigendam; ut denuo sint Christiani, et conventicula sua componant, ita ut ne quid contra disciplinam agant. Alia autem epistola iudicibus significaturi sumus, quid debent observare. Unde juxta hanc indulgentiam nostram debebunt Deum suum orare pro salute nostra, et Reipublicae, ac sua, ut undiqueversum Respublica perstet incolumis, et secure vivere in sedibus suis possint. Hoc edictum proponitur Nicomediae pridie Kalendas Maias, ipso octies, et Maximino iterum Consulibus. (XXXIV, XXXV). [http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0240-320,\\_Lactantius,\\_De\\_Mortibus\\_P persecutorum,\\_MLT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0240-320,_Lactantius,_De_Mortibus_P persecutorum,_MLT.pdf) Acesso em 18/07/2018.*

<sup>8</sup> Há também a versão de Eusébio de Cesareia na História Eclesiástica, no final do livro VIII, cap.17, original em grego.

O começo do século IV é, pois, uma fase nova para a relação entre o cristianismo e o poder político romano; os adeptos do Messias, os quais eram considerados a nível político até então crentes em uma *religio illicita*, passam a ter liberdade de expressão de fé, concedida pela mesma administração política que os negligenciava e/ou repreendia. Uma explicação viável para essa transformação é que tanto o número de cristãos como a força das suas ideias estavam crescendo muito no mundo imperial, repercutindo grandemente na esfera do poder político, o qual, ao invés de tentar erradicar a crença, como já tentara fazer várias vezes, acreditou agora ser mais eficaz tomar a posição contrária: tentar absorvê-los ao regime. Afinal, conforme possível pensamento na época, acima de tudo os cristãos eram cidadãos e súditos do “Império”, e tê-los como inimigos causaria uma fratura maciça no cerne da administração política. Grosso modo, poderíamos dizer que foi uma estratégia dos imperadores nesse momento elaborar e publicar uma prescrição favorável ao cristianismo, sem deixar de lado as demais religiões.

Seguindo essa mesma linha contextual, acontece o Edito de Milão dois anos após a promulgação do Edito de Galério. Em 313, a assunção da resolução fica a cargo dos imperadores Constantino e Licínio, os quais governaram, a partir de 312, em regime de Diarquia, em detrimento da política tetrárquica. Esse documento foi também registrado por Eusébio de Cesareia e Lactânio<sup>9</sup>, representando mais um passo da política imperial favorável ao cristianismo no século IV romano. A nosso ver, os argumentos desta determinação possuem as mesmas bases intencionais que o Edito de Galério, ou seja, a promoção do governo imperial como uma boa instituição, capaz de reger com grande eficácia o vasto mundo romano. As principais justificativas para a construção dessa legitimidade, a nosso ver, estão entre as passagens destacadas em nota, na qual encontra-se o texto integral.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> De Mort. Pers., ch. 48. opera, ed. 0. F. Fritzsche, II, p 288 sq. (Bibl Patr. Ecc. Lat. XI). <https://sourcebooks.fordham.edu/halsall/source/edict-milan.asp> Acesso em 05/07/2019.

<sup>10</sup> H.E., 10, 5, 1-14: 1. Bem, mas no que segue, citemos também as traduções das disposições imperiais de Constantino e de Licínio, traduzidas do latim. 2. 'Ao considerar, já há tempo, que não se há de negar a liberdade da religião, mas que se deve outorgar à mente e à vontade de cada um a faculdade de ocupar-se dos assuntos divinos segundo a preferência de cada um, tínhamos ordenado aos cristãos que guardassem a fé de sua escolha e de sua religião. 3. Mas como ocorreu que naquele decreto em que aos mesmos se outorgava semelhante faculdade parece que se acrescentavam claramente muitas e diversas condições, talvez se desse que alguns deles foram pouco depois violentamente afastados da dita observância. 4. **Quando eu, Constantino Augusto, e eu, Licínio Augusto, nos reunimos felizmente em Milão e nos pusemos a discutir tudo o que importava ao proveito e utilidade públicas, entre as coisas que nos pareciam de utilidade para todos em muitos aspectos,** decidimos sobretudo distribuir umas primeiras disposições em que se asseguravam o respeito e o culto à divindade, isto é, para dar, tanto aos cristãos quanto a todos em geral, livre escolha para seguir a religião que quisessem, com o fim de que tanto a nós quanto aos que vivem sob nossa autoridade nos possam ser favoráveis a divindade e os poderes celestiais que existam. 5. **Portanto, foi por um saudável e retíssimo arazoamento que decidimos tomar esta nossa resolução:** que a ninguém se negue em absoluto a faculdade de seguir e escolher a observância ou a religião dos cristãos, e que a cada um se dê a faculdade de entregar sua própria mente à religião que creia que se adapta a ele, a fim de que a divindade possa em todas as coisas outorgar-nos sua habitual solicitude e benevolência. 6. Assim era natural que déssemos por decreto o que era de nosso agrado: que, suprimidas por completo as condições

Nota-se (partindo do documento completo) que os recursos empreendidos para a redação do Edito, segundo transmite o bispo Eusébio de Cesareia, são no sentido de propiciar aos súditos imperiais a tranquilidade, a paz e liberdade no que tange à escolha e vivência da religiosidade de cada um. Essa resolução ocorre senão por meio da “benevolência” e “generosidade” dos *imperatores*, e da sua “preocupação com o bem comum”. Se a intenção de Eusébio (ou do próprio Constantino) era a de enaltecer a figura de Constantino como um bom imperador e amigo dos cristãos, deu certo, tanto que ele passou a ser conhecido como o “imperador cristão”<sup>11</sup>. O mesmo não pode ser dito do seu parceiro na construção do Edito de Milão, Licínio, já que este foi majoritariamente lembrado na historiografia por se opor ao cristianismo nos anos seguintes, perseguindo os fiéis na parte oriental.

Esse exemplo nos faz refletir acerca da importância e alcance que as fontes escritas possuem, muitas vezes ditando a verdade, sem que haja questionamentos e análise contextual profunda. Neste caso, entendemos que foi mais conveniente para Eusébio apresentar

---

que se continham em nossas primeiras cartas a tua santidade acerca dos cristãos, também se suprimisse tudo o que parecia ser inteiramente sinistro e alheio a nossa mansidão, e que agora cada um dos que sustentam a mesma resolução de observar a religião dos cristãos, observe-a livre e simplesmente, sem impedimento algum. 7. Tudo isto decidimos manifestar da maneira mais completa a tua solicitude, para que saibas que nós demos aos mesmos cristãos livre e absoluta faculdade de cultivar sua própria religião. 8. Já que estais vendo o que precisamente lhes demos sem restrição alguma, tua santidade compreenderá que também a outros, a quem queira, dá-se-lhes faculdade de prosseguir suas próprias observâncias e religiões - o que precisamente está claro que convém à tranquilidade de nossos tempos -, de sorte que cada um tenha possibilidade de escolher e dar culto à divindade que queira. Isto é o que fizemos, com o fim de que não pareça que menoscabamos o mínimo a honra ou a religião de ninguém. 9. Mas, além disto, em atenção às pessoas dos cristãos, decidimos também o seguinte: que seus lugares em que anteriormente tinham por costume reunir-se e acerca dos quais já em carta anterior enviada a tua santidade havia outra regra, delimitada para o tempo anterior, se parecer que alguém os tenha comprado, seja de nosso tesouro público, seja de qualquer outro, que os restitua aos mesmos cristãos, sem reclamar dinheiro nem compensação alguma, deixando de lado toda negligência e todo equívoco, E se alguns, por acaso, os receberam como doação, que estes mesmos lugares sejam restituídos o mais rapidamente possível aos mesmos cristãos. 10. Mas de tal maneira que, tanto os que haviam comprado ditos lugares como os que os receberam de presente, se pedirem alguma compensação de nossa benevolência, possam acudir ao magistrado que julga no lugar, para que também se proveja a ele por meio de nossa bondade. 11. Tudo o que deverá ser entregue à corporação dos cristãos, pelo mesmo, graças a tua solicitude, sem a menor dilação. E como ocorre que os mesmos cristãos não somente têm aqueles lugares em que costumavam reunir-se, mas que se sabe que também possuem outros lugares pertencentes, não a cada um deles, mas ao direito de sua corporação, isto é, dos cristãos, em virtude da lei que anteriormente mencionei mandarás que todos esses bens sejam restituídos sem o menor protesto aos mesmos cristãos, isto é, a sua corporação, e a cada uma de suas assembleias, guardada, evidentemente, a razão exposta acima: que aqueles, como dissemos, que os restituírem sem recompensa, esperem de nossa benevolência sua própria indenização. 12. **Em tudo isto deverás oferecer à dita corporação dos cristãos a mais eficaz diligência, para que nosso comando se cumpra o mais rapidamente possível e para que também nisto, graças a nossa bondade, se proveja à tranquilidade comum e pública.** 13. **Efetivamente, por esta razão, como também ficou dito, a solicitude divina por nós, que já experimentamos em muitos assuntos, permanecerá assegurada por todo o tempo.** 14. E para que o alcance desta nossa legislação benevolente possa chegar ao conhecimento de todos, é preciso que tudo o que nós temos escrito tenha preferência e por ordem tua se publique por todas as partes e se leve ao conhecimento de todos, para que a ninguém se possa ocultar esta legislação, fruto de nossa benevolência." (Tradução ao português da Editora Novo Século, São Paulo, 2002).

<sup>11</sup> Paul Veyne, no seu livro Quando o nosso mundo se tornou cristão, Lisboa: Texto & Grafia, 2009, fala sobre a construção desse ideal em torno da figura de Constantino.

Constantino como um governante bom e cristão em contraposição a um imperador mau e ímpio, Licínio. A visão negativa de um legitimou a visão positiva do outro; tal argumento foi aceito, direta ou indiretamente, por grande parte dos historiadores e estudiosos afins.<sup>12</sup>

De fato, Constantino teve importância ímpar, uma vez que em 325 convocou o primeiro grande concílio ecumênico da história ocidental, o chamado Concílio de Niceia. Nele, mais de 300 bispos, de diversas localidades do espaço romano, reuniram-se para debater sobre temas caros ao cristianismo, almejando restringir as diferentes crenças cristãs existentes e promover uma só como a verdadeira, denominada posteriormente como fé nicena. Tal evento não foi apenas importante por nos chamar a atenção de imediato para o caráter religioso e doutrinário do cristianismo e por ser uma das grandes bases atuais para a crença prevalecente dentro da religião cristã; mas por demonstrar a dimensão que essa religião assumira no panorama político da época, ao mesmo tempo em que a política fora importante para o cristianismo.

Outro acontecimento representante da mobilidade político-religiosa no século IV, bem como da inter-relação entre ambas as esferas, foi o Edito de Tessalônica. Ele é particularmente importante porque a sua ocorrência em 380 foi consonante à vivência de Jerônimo, o qual já contava com aproximadamente 33 anos de idade e vivia plenamente sua fé no cristianismo. Concentrando-nos no Edito, o mesmo trouxe uma mudança significativa em relação ao Edito de Milão, pois enquanto este tornou o cristianismo uma religião livre, como as demais existentes na época, aquele (o Edito de Tessalônica) concedeu-lhe oficialização no âmbito político, e o cristianismo apresentado como a nova religião oficial não era qualquer cristianismo, mas o niceno, aquele definido teoricamente como o correto desde o Concílio de Niceia em 325. Abaixo, segue o Edito:

Édito dos imperadores Graciano, Valentiniano (II) e Teodósio Augusto, ao povo da cidade de Constantinopla. "Queremos que todos os povos governados pela administração da nossa clemência professem a religião que o divino apóstolo Pedro deu aos romanos, que até hoje foi pregada como a pregou ele próprio, e que é evidente que professam o pontífice Dámaso e o bispo de Alexandria, Pedro, homem de santidade apostólica. Isto é, segundo a doutrina apostólica e a doutrina evangélica cremos na divindade única do Pai, do Filho e do Espírito Santo sob o conceito de igual majestade e da piedosa Trindade. Ordenamos que tenham o nome de cristãos católicos quem sigam esta norma, enquanto os demais os julgamos dementes e loucos sobre os quais pesará a

---

<sup>12</sup> Na minha dissertação de mestrado, intitulada "Legitimidade do poder imperial de Constantino na obra História Eclesiástica de Eusébio de Cesareia (306-324)", defendida no início de 2017, pude fazer uma apreensão geral em torno dessa questão. No capítulo 3, que possui o nome "As virtudes constantinianas no olhar de Eusébio", tratei a respeito da construção de uma imagem positiva sobre o imperador Constantino em contraposição à elaboração de uma imagem negativa ao redor de Licínio, através da atribuição de virtudes e vícios concedidos a eles, respectivamente, por parte de Eusébio de Cesareia na sua História Eclesiástica. Dissertação disponível em <http://www.prrpg.ufpr.br/site/ppghis/dissertacoes/Acesso em 05/07/2019>.

infâmia da heresia. Os seus locais de reunião não receberão o nome de igrejas e serão objeto, primeiro da vingança divina, e depois serão castigados pela nossa própria iniciativa que adotaremos seguindo a vontade celestial. Dado o terceiro dia das Kalendas de março em Tessalônica, no quinto consulado de Graciano Augusto e primeiro de Teodósio Augusto.<sup>13</sup>

De acordo com o trecho, vemos que foram três os imperadores que encabeçaram a lei: Graciano, Valentiniano II e Teodósio. Entretanto, foi este último quem tornou-se mais conhecido por conferir exclusividade ao cristianismo; as suas ações político-religiosas permaneceram nessa orientação, como ilustra a proibição por ele de qualquer manifestação de práticas pagãs no ambiente imperial romano cerca de um ano após o Edito de Tessalônica. Além disso, as atitudes de Teodósio diferiam das propostas iniciais de quando o cristianismo e o poder político começavam a entrelaçar-se durante o governo constantiniano. Constantino, o imperador que décadas antes beneficiou aos cristãos, visava muito provavelmente à unidade do cristianismo independente de suas diferentes vertentes internas de crença. Mesmo tendo conclamado o Concílio, ele não pareceu importar-se com qual cristianismo era o verdadeiro do ponto de vista doutrinário, pois possuía conselheiros de diferentes tendências, tendo sido até mesmo batizado no final da vida por Eusébio de Nicomédia, bispo ariano. Já Teodósio, conquanto almejasse à unidade, posicionou-se explicitamente a favor do cristianismo niceno ou católico, frente às diversas ‘heresias’ existentes naquele momento, notadamente o arianismo.

Para tanto, dispôs-se de argumentos legitimadores ao seu poder imperial (como aos demais imperadores, que com ele oficializaram a decisão) associando-o à vontade do poder divino cristão. Além da tradicional ‘clemência’ imbuída por parte dos próprios imperadores ao seu governo, a iniciativa legal buscou vozes de autoridade para fundamentar a nova regulamentação: o apóstolo Pedro, o bispo de Roma Dâmaso e o bispo de Alexandria, para que ninguém pudesse arguir contra “pessoas-referência” da cidade de Roma – centro cultural, religioso e tradicionalmente político de todo o “Império” – e contra a importante sede cristã alexandrina.

---

<sup>13</sup> Código Teodosiano 16.1.2: “IMPPP. GR(ATI)IANUS, VAL(ENTINI)ANUS ET THE(O)D(OSIUS) AAA. EDICTUM AD POPULUM VRB(IS) CONSTANTINOP(OLITANAE). *Cunctos populos, quos clementiae nostrae regit temperamentum, in tali volumus religione versari, quam divinum Petrum apostolum tradidisse Romanis religio usque ad nuc ab ipso insinuata declarat quamque pontificem Damasum sequi claret et Petrum Aleksandriae episcopum virum apostolicae sanctitatis, hoc est, ut secundum apostolicam disciplinam evangelicamque doctrinam patris et filii et spiritus sancti unam deitatem sub parili maiestate et sub pia trinitate credamus. Hanc legem sequentes Christianorum catholicorum nomen iubemus amplecti, reliquos vero dementes vesanosque iudicantes haeretici dogmatis infamiam sustinere ‘nec conciliabula eorum ecclesiarum nomen accipere’, divina primum vindicta, post etiam motus nostri, quem ex caelesti arbitro sumpserimus, ultione plectendos. DAT. III Kal. Mar. THESSAL(ONICAE) GR(ATI)ANO A. V ET THEOD(OSIO) A. I CONSS”. <http://ancientrome.ru/ius/library/codex/theod/liber16.htm> Acesso em 05/07/2019.*

Ora, notamos através dessa breve exposição dos acontecimentos de grande repercussão no cenário político-religioso do mundo imperial romano do século IV, que o cristianismo recebeu gradativa relevância junto à administração do poder político. Outrossim, o conflito no âmbito “público” não era apenas a oposição cristianismo versus paganismo, mas também a crescente defrontação dentro da própria religião cristã. Todos esses arranjos e desarranjos são expressões de mobilidade, em diferentes âmbitos, especialmente no político e religioso. Jerônimo de Estridão está inserido nesse quadro de grande movimentação.

### **Mobilidade político-religiosa na vida de Jerônimo de Estridão**

Eusebius Sophronius Hieronymus é considerado por vários teólogos como o maior doutor da Igreja ocidental, Pai da Igreja latina, o grande difusor da Bíblia latina, conhecida como Vulgata, e um grande exemplo de asceta e monge, além de um homem de temperamento extremamente difícil. Todavia, não abordaremos aqui a mobilidade da construção da sua figura através do tempo. Ainda assim, o alcance que esse personagem tem na história ocidental e em parte da oriental nos estimula a olhar a sua vivência e o contexto no qual atuou.

Jerônimo nasceu aproximadamente em 347 em Estridão/Stridon, na Dalmácia (onde hoje é Bósnia e Herzegovina), e faleceu no ano de 419 ou 420, em Belém<sup>14</sup>. Produziu uma vasta gama de obras que inclui trabalhos de dogmática, exegese e comentários bíblicos, homilia<sup>15</sup>, cartas<sup>16</sup>, elogio fúnebre, biografia, tradução e história. Quando bem jovem, Jerônimo foi a Roma para estudar gramática, retórica e filosofia. Entrou em contato com diversos autores clássicos latinos – sendo intimamente influenciado por eles deste momento em diante – e teve por mestre o gramático Donato, além do colega de estudo Rufino de

---

<sup>14</sup> As informações biográficas sobre Jerônimo foram recolhidas das seguintes obras: Altaner, B; Stuiber, A. **Patrologia: vida, obras e doutrina dos Padres da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1988; Gonzalez, Justo L. **A era dos gigantes. Uma história ilustrada do cristianismo**. Vol. 2. Trad. de Hans Udo Fuchs. São Paulo: Vida Nova, 1985; Hamman, A. **Os padres da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1985; São Jerônimo. **Apologia contra os livros de Rufino**. São Paulo: Paulus, 2013.

<sup>15</sup> Carlos Verdete comenta que Jerônimo possui uma produção literária de 63 volumes de comentários e mais de cem homilias sobre o significado das Escrituras. (**História da Igreja Católica. Das origens até ao Cisma do Oriente-1054**. Vol. I. Lisboa: Paulus, 2009, p.156.)

<sup>16</sup> O historiador brasileiro Marcus Silva da Cruz (UFMT) possui um vasto conjunto de textos que se embasam nas cartas de Jerônimo, incluindo a sua dissertação de mestrado (1992) e a tese de doutorado (1997). A historiadora argentina Graciela Gómez Aso (UCA) também se debruçou em alguns trabalhos sobre as cartas de Jerônimo. “Seu Corpus Epistolar inclui cartas escritas entre os anos 374 e 420, e que se reconhece como um dinâmico retrato do caráter vigoroso e controverso do autor. Afronta variados temas de diversos âmbitos e com diferentes registros, desde a teologia e o debate religioso à sátira, à biografia, ao elogio e à crítica literária, entre outros [...] Seu epistolário está formado por 154 cartas, das quais 124 são de sua autoria. Todo tema tratado por ele une erudição e simplicidade”. (Gómez Aso, Graciela. A Epístola 123 como exemplo de retórica discursiva de Jerônimo de Estridão no ambiente de mulheres aristocráticas de Roma. Barbárie e castidade como tópicos da Antiguidade Tardia. In: **Religiões e Religiosidades na Antiguidade Tardia**. Carvalho, Margarida Maria de; Funari, Pedro Paulo Abreu; Carlan, Cláudio Umpierre; Para, Helena Amália (orgs.). Curitiba: Prismas, 2017.

Aquileia. Pouco antes de sair de Roma, foi batizado no cristianismo. Passou um tempo na Gália, local em que provavelmente se interessou pelo ascetismo (forma de pensamento e de vivência que considera o autocontrole e a disciplina do corpo e do espírito como caminho para se chegar a Deus), e depois ficou um período em Aquileia, envolvido com pessoas que levavam vida ascética, entre os quais estava seu amigo Rufino.

Em 373-74, Jerônimo resolveu dirigir-se a Jerusalém para fazer uma peregrinação, contudo teve grave doença e ficou em Antioquia. Ali ouviu os discursos de Apolinário, bispo de Laodiceia, e aprendeu profundamente o grego. Nesta região passou a dedicar-se com maior afinco ao estudo das Escrituras Sagradas. Depois disso, viveu como eremita por três anos próximo ao deserto de Cálcis, na fronteira oriental da Síria, onde aprendeu também a língua hebraica com um monge judeu. Após essa experiência, partiu para Constantinopla, outro local em que teve vivências marcantes: ali ouviu os sermões de Gregório Nazianzeno, fez amizade com Gregório de Nissa, se entusiasmou por Orígenes, e foi ordenado presbítero por Paulino de Antioquia, reconhecido pelo bispo de Roma, Dâmaso.

Em 382 voltou a Roma e se tornou secretário de Dâmaso, até 385. Ali participou de um Sínodo, e foi encarregado pelo bispo de revisar textos latinos da Bíblia, trabalho que o ocupou ao longo de muitos anos, por estender-se como projeto pessoal. Disso resultou a Vulgata, uma nova tradução das Escrituras Sagradas ao latim, autenticada posteriormente pelo Concílio de Trento (1545-1563). Em Roma participou como protagonista de um grupo de ascetas destinado à meditação religiosa e ao estudo das Escrituras. Do grupo faziam parte mulheres da alta aristocracia romana, entre elas a viúva Albina e sua filha Marcela, Marcelina (irmã de Ambrósio), Assela, Paula e a filha Eustóquio. As duas últimas tiveram uma relação de intensa proximidade com Jerônimo.

Caminhando para o fim de suas viagens, visitou lugares santos na Palestina, depois conduziu-se a Alexandria, ficando ali por volta de um mês, e em seguida foi a Nítria, também no Egito, onde encontrou-se com monges desse deserto. Em 386, estabeleceu-se definitivamente na Judeia, passando a maior parte do final da sua vida na cidade de Belém, local em que executou grande obra monástica. Com a ajuda de Paula, construiu três mosteiros de mulheres e um de homem, este dirigido por ele. Também criou estadias para peregrinos, com espaço de ensino ligado ao mosteiro, onde ensinava os clássicos. Em Belém, além do exposto, se envolveu em discussões religiosas acirradas, como na controvérsia origenista<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> “No Concílio de Constantinopla [381] foi condenada também a doutrina de Orígenes (185-255), chefe da escola catequética de Jerusalém, um dos grandes filósofos cristãos. [...] O origenismo, considerado por Epifânio [bispo de Salamina] como heresia, baseava-se nas seguintes teorias: a a criação eterna e o número infinito de mundos

(na qual se opôs a Rufino) e na querela pelagiana.<sup>18</sup> No mapa abaixo (Mapa 1), ilustramos as viagens de Jerônimo; é necessário considerar, porém, os destinos finais, pois as rotas estão imprecisas.

Mapa 1: Trajetória aproximada de Jerônimo, elaborada pela autora.



Fonte: Autor desconhecido. Disponível em: <https://clionainternet.files.wordpress.com/2013/02/mapaimprom.jpg>.

Acesso em 05 jul. 2019.

Olhando para este breve resumo da vida do autor cristão, percebemos que a sua jornada foi bastante intensa: entre as décadas de 350 e 380, no mínimo, as andanças que realizou

sucessivos; b.a preexistência platônica das almas e sua queda nos corpos, a modo de castigo por faltas anteriores (reencarnação); c.a corporeidade dos anjos; d.a negação da eternidade do inferno; restauração universal, com a redenção do Diabo [...]; e.a negação da ressurreição da carne; f.a subordinação do Filho ao Pai; g.a subordinação do Espírito Santo ao Filho; h.o Filho só age nos seres racionais, e o Espírito Santo, nos santos; i.a interpretação alegórica da Bíblia, ou seja, transposição simbólica do conteúdo verbal, para se descobrir um sentido bíblico diferente”. (RIBEIRO JR., João. **Pequena história das heresias**. São Paulo: Papirus, 1989, p.54-55).

<sup>18</sup> “No Concílio de Constantinopla [381] foi condenada também a doutrina de Orígenes (185-255), chefe da escola catequética de Jerusalém, um dos grandes filósofos cristãos. [...] O origenismo, considerado por Epifânio [bispo de Salamina] como heresia, baseava-se nas seguintes teorias:a.a criação eterna e o número infinito de mundos sucessivos; b.a preexistência platônica das almas e sua queda nos corpos, a modo de castigo por faltas anteriores (reencarnação); c.a corporeidade dos anjos; d.a negação da eternidade do inferno; restauração universal, com a redenção do Diabo [...]; e.a negação da ressurreição da carne; f.a subordinação do Filho ao Pai; g.a subordinação do Espírito Santo ao Filho; h.o Filho só age nos seres racionais, e o Espírito Santo, nos santos; i.a interpretação alegórica da Bíblia, ou seja, transposição simbólica do conteúdo verbal, para se descobrir um sentido bíblico diferente”. (RIBEIRO JR., João. **Pequena história das heresias**. São Paulo: Papirus, 1989, p.54-55).



abarcaram terras ocidentais e orientais ao redor de grande parte do Mediterrâneo. Por meio das viagens, Jerônimo entrou em contato com diferentes povos e culturas, climas e relevos diferenciados, possuiu relações íntimas de amizade com homens e mulheres cristãs e aprendeu várias línguas. Uma dessas viagens pode ser caracterizada como uma peregrinação, a sua ida à Palestina no ano de 386, pouco mais de uma década depois de ter tentado partir para Jerusalém a primeira vez. Consoante a Michel Sot, a peregrinação:

é um fenômeno quase universal na antropologia religiosa, podendo ser definida por quatro características essenciais: Supõe uma viagem, uma caminhada, isto é, uma prova física do espaço. A provação do espaço faz com que o peregrino seja um estrangeiro por onde passe. Ele é estrangeiro aos olhos dos outros, mas também estrangeiro em relação ao que era antes de se colocar a caminho. A peregrinação é uma prova espiritual. A caminhada tem um fim específico, que confere sentido complementar à prova física e espiritual da viagem. Ao fim da jornada, o peregrino encontra o sobrenatural num lugar preciso, participando ritualmente de uma realidade diferente da profana. Enfim, a peregrinação é um tempo privilegiado: tempo de festa e celebração. (MICHEL, 2017, p. 394)

O autor diz ainda que “São Jerônimo, parece, teria sido o primeiro, no fim do século IV, a se fazer seguir até a Terra Santa por um certo número de fieis” (MICHEL, 2017, p.396). Outra característica de mobilidade na vida de Jerônimo foram os diferentes cargos e/ou funções importantes que ocupou. Sabemos que foi nomeado presbítero pelo bispo Paulino de Antioquia por volta do ano 373/374, mais tarde, em 382, ocupou o cargo de secretário do bispo de Roma, e a partir de 386 desenvolveu seu *cursus honorum* no âmbito monacal. Esse papel parece ter sido o mais relevante na sua caminhada, não apenas por ter durado mais tempo em relação às outras funções político-religiosas que vivenciou – foram mais de 30 anos que atuou como monge, como também por ele muito provavelmente já possuir grande interesse no monacato anos antes, quando, por exemplo, passou um tempo com um grupo de ascetas em Aquileia.

Tal dinâmica na vida do personagem cristão pode ser entendida de acordo com a perspectiva do ‘monge que atua’, do historiador Raúl Villegas Marín. No texto de Villegas Marín (VILLEGAS MARÍN, 2016, p.317-334), há o desenvolvimento da seguinte ideia: o monge que se retirava do século, que não aceitava cargos eclesiásticos, que era humilde, filósofo e crítico, passa desse “ideal contemplativo” ao “paradigma do monge-bispo”, o monge que se torna bispo e o bispo que deve possuir virtudes monásticas, mas que atua na sociedade, que não está separado dela e tem vida ativa. Apesar de Jerônimo não ter se tornado bispo, podemos traçar paralelos entre a descrição que o estudioso espanhol faz e a atuação do erudito, sobretudo na cidade de Belém.

Nesta localidade, o “pai latino” já possuía a experiência eclesiástica de ter desempenhado a função de presbítero, de ter convivido com bispos e de ter atuado junto ao bispo de Roma, o qual lhe destinava alta confiança. Além disso, tinha amigos e conhecidos monges, os quais possivelmente o influenciaram para a obra que começou a realizar na região da Palestina. Jerônimo continuou atuante quando se mudou para Belém, talvez tenha até mesmo intensificado as suas atividades, pois abriu monastérios, construiu uma biblioteca e hospedaria para a recepção de viajantes, bem como para a instrução dos mesmos. É razoável pensar que o convívio com as nobres damas de Roma décadas atrás, quando ele lhes ensinava, praticava o discipulado e o amor fraternal, conferiu-lhe conhecimento para essa nova fase de obras e liderança na esfera monástica.

Outra prática muito importante que empreendeu ao longo da sua existência e que teve vigor no período que residiu em Belém foram as suas obras escritas. Inclusive, chama-nos a atenção o fato de que, quando Jerônimo fala da sua trajetória, não menciona os elementos acima descritos, mas somente as suas iniciativas como escritor cristão. Em autobiografia inserida na obra *De Viris Illustribus*, capítulo 35<sup>19</sup>, Jerônimo narra quase que exclusivamente sobre as obras que produziu até aquele momento, provavelmente em 392. Abaixo, apresentamos o trecho:

Eu, Jerônimo, filho de Eusébio, da cidade de Estridão, a qual está na fronteira da Dalmácia com a Panônia e foi tomada pelos Godos, até o presente ano, ou seja, o 14° ano do Imperador Teodósio, escrevi o seguinte: Vida de Paulo o monge, um livro de Cartas a diferentes pessoas, uma Exortação a Heliodoro, Controvérsia entre Luciferianos e Ortodoxos, Crônica da história universal, 28 homilias de Orígenes sobre Jeremias e Ezequiel, que eu traduzi do grego ao latim, Sobre Serafim, Sobre Osana, Sobre o filho prudente e o filho pródigo, Sobre três questões da antiga lei, Homilias do Cântico dos Cânticos, Contra Elvídio, Sobre a virgindade perpétua de Maria, A Eustóquio, Sobre a manutenção da virgindade, um livro de Epístolas a Marcela, uma carta consolatória a Paula Sobre a morte de uma filha, três livros de Comentários sobre a epístola de Paulo aos Gálatas, da mesma forma, três livros de Comentários sobre a epístola de Paulo aos Efésios, Sobre a epístola a Tito um livro, Sobre a epístola a Filemon, Comentários sobre Eclesiastes, um livro de questões de Hebreus sobre Gênesis, um livro Sobre os lugares na Judeia, um livro de nomes hebreus, Dídimo sobre o Espírito Santo, o qual traduzi um livro ao latim. Trinta e nove Homilias sobre Lucas, Sobre Salmos 10° a 16° sete livros, Sobre o Monge cativo, A Vida do abençoado Hilarião. Traduzi o Novo Testamento do grego, e o Antigo Testamento do hebraico, e muitas Cartas que tenho escrito a Paula e Eustóquio, as quais não sei a quantidade, pois escrevo diariamente. Além disso, escrevi dois livros de Explicações sobre Miqueias, um livro sobre Naum, dois livros Sobre Habacuque, um Sobre Sofonias, um Sobre Ageu, e muitos outros Sobre os

<sup>19</sup> Disponível em [http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0347-0420,\\_Hieronymus,\\_De\\_Viris\\_Illustribus\\_Liber\\_Ad\\_Dextrum,\\_MLT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0347-0420,_Hieronymus,_De_Viris_Illustribus_Liber_Ad_Dextrum,_MLT.pdf) Acesso em 05/07/2019.

profetas, os quais ainda não terminei e em que estou trabalhando. (tradução nossa)<sup>20</sup>

Ele não relata nada referente aos lugares pelos quais passou, exceto onde nasceu, nem os cargos que ocupou ou coisas similares. A grande importância que o intelectual confere a si mesmo reside, segundo esse trabalho, nos escritos que produziu. A sua atividade enquanto erudito cristão, estudioso das Escrituras Sagradas, sem esquecer-nos da sua formação clássica romana, parecem fornecer-lhe uma espécie de poder; o poder de quem detém e divulga o conhecimento, de quem posiciona-se criticamente diante das situações políticas e religiosas e, num âmbito mais pessoal, de quem exorta e consola, como acontece entre os temas das cartas.

Jerônimo se situa no fim de uma lista de 135 homens célebres, de acordo com a sua visão, a qual começa com o apóstolo Pedro e passa por nomes como Paulo de Tarso, Flávio Josefo, Clemente I, Orígenes, Júlio Africano, Eusébio de Cesareia e Ambrósio de Milão. É provável que o erudito tivesse uma intenção com isso: promover o cristianismo, talvez unicamente o niceno, no contexto de oficialização dessa religião? Promover a *ecclesia*? A si mesmo? Essas são apenas conjecturas que nascem em nossas mentes quando olhamos para a obra escrita de Jerônimo e, mais horizontalmente, para a vinculação da política com a religião nesse contexto.

### **Algumas considerações finais**

Todas as atividades elencadas na vida de Jerônimo de Estridão apontam para o seu caráter móvel, ou melhor, demonstram a alta mobilidade pela qual passou em diferentes aspectos da sua trajetória. A mobilidade espacial é evidente, a político-religiosa também, tendo assumido as funções de presbítero, secretário do bispo de Roma e depois monge. Jerônimo foi

---

<sup>20</sup> <http://www.newadvent.org/fathers/2708.htm> Acesso em 18/07/2018. “*Hieronymus patre Eusebio natus, oppido Stridonis, quod a Gothis eversum, Dalmatae quondam Pannoniaeque confinium fuit, usque in praesentem annum, id est, Theodosii principis decimum quartum, haec scripsi: Vitam Pauli monachi, Epistolarum ad diversos librum unum, ad Heliodorum Exhortatoriam, Altercationem Luciferiani et Orthodoxi, Chronicon omnimodae historiae; in Hieremiam et in Ezechiel Homilias Origenis viginti octo, quas de Graeco in Latinum verti; de Seraphim, de Osanna, et de frugi et luxurioso filiis; de tribus Quaestionibus Legis veteris, Homilias in Cantica canticorum duas, adversus Helvidium de virginitate Mariae perpetua, ad Eustochium de virginitate servanda, ad Marcellam Epistolarum librum unum, Consolatoriam de morte filiae ad Paulam, in Epistolam Pauli ad Galatas commentariorum libros tres, item in Epistolam ad Ephesios libros tres, in Epistolam ad Titum librum unum, in Epistolam ad Philemonem librum unum, in Ecclesiasten commentarios, Quaestionum hebraicarum in Genesim librum unum, de Locis librum unum, hebraicorum nominum librum unum; de Spiritu sancto Didymi, quem in Latinum transtuli, librum unum; in Lucam homilias triginta novem; in Psalmos, a decimo usque ad decimum sextum, tractatus septem; Malchi, captivi monachi, vitam, et beati Hilarionis. Novum Testamentum Graece fidei reddidi, Vetus juxta Hebraicam transtuli; Epistolarum autem ad Paulam et Eustochium, quia quotidie scribuntur, incertus est numerus. Scripsi praeterea in Michaeam explanationum libros duos, in Sophoniam librum unum, in Nahum librum unum, in Habacuc libros duos, in Aggaeum librum unum. Multaque alia de opere prophetali, quae nunc habeo in manibus, et necdum expleta sunt. Adversus Jovinianum libros duos, et ad Pammachium Apologeticum et Epitaphium*”. [http://khazarzar.skeptik.net/books/hieronym/viris\\_1.htm](http://khazarzar.skeptik.net/books/hieronym/viris_1.htm) Acesso em 05/07/2019.

um homem muito importante na história do cristianismo, especialmente do cristianismo tardo-antigo. Ele viajou muito, ajudou a formar bases do movimento monástico, conviveu com pessoas importantes, participou de querelas no âmbito cristão e deixou um enorme legado de estudos e reflexões a respeito das doutrinas, filosofia e essência do cristianismo.

Não obstante, o sábio não foi o único de seu tempo a receber destaque. Vários eruditos cristãos tiveram notabilidade em sua época, como são os casos de Ambrósio de Milão, Agostinho de Hipona, Paulo Orósio, Gregório de Nissa, Gregório Nazianzeno, João de Jerusalém, Sulpício Severo, Basílio de Cesareia, entre outros. Todos esses homens viveram em um período de intensa mobilidade, singularmente de mobilidade político-religiosa. Quanto à situação de Jerônimo, as suas mobilidades espaciais, de assunção de cargos, e de escrita, são em grande parte resultado da fé cristã, e mais tarde nicena, que o autor proclamava, religião esta que ganhava paulatinamente espaço político na Antiguidade Tardia.

A vida de Jerônimo é um exemplo da intensa dinâmica desse período histórico; uma época de inovações e readequações, a qual não pode ser definida apressadamente. Um fator característico da abundância e efervescência de concepções da época é a formação clássica pagã que o erudito recebeu desde pequeno e que se constituiu em base filosófica para toda a sua jornada. Mesmo após a sua conversão e batismo no cristianismo, Jerônimo continuou lembrando e recorrendo aos sábios helenísticos, tendo até mesmo iniciado viajantes em tais estudos. A nova organização cristã institucional ganhava notoriedade, enquanto as ideias pagãs continuavam de maneiras remodeladas.

#### **Fontes:**

**Código Teodosiano.** Disponível em <http://ancientrome.ru/ius/library/codex/theod/tituli.htm>  
Acesso em 05/07/2019.

EUSÉBIO DE CESAREIA, **História Eclesiástica.** São Paulo: Novo Século, 2002.

JERÔNIMO, **De Viris Illustribus.** Disponível em [http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0347-0420,\\_Hieronymus,\\_De\\_Viris\\_Illustribus\\_Liber\\_Ad\\_Dextrum,\\_MLT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0347-0420,_Hieronymus,_De_Viris_Illustribus_Liber_Ad_Dextrum,_MLT.pdf)  
Acesso em 05/07/2019.

LACTÂNCIO, **De Mortibus Persecutorum.** Opera, ed. O. F. Fritzsche, II, P. 273. (Bibl. Patt. Ecc. Lat. XI, Leipzig, 1844.) Disponível em <http://www.thelatinlibrary.com/lactantius.html>  
Acesso em 05/07/2019.

#### **Referências Bibliográficas:**

ALTANER, B; STUIBER, A. **Patrologia: vida, obras e doutrina dos Padres da Igreja.** São Paulo: Paulinas, 1988.

CAPRINO, Andréia Rosin. **Legitimidade do poder imperial de Constantino na obra História Eclesiástica de Eusébio de Cesareia (306-324)**. 2017. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Paraná, Paraná.

CAVALLI, Alessandro. “Mobilidade social”. In: **Dicionário de Política. Vol. 2**. Norberto Bobbio, Nicola Matteucci e Gianfranco Pasquino (orgs.). João Ferreira (coord. de trad.) – Brasília: Editora UnB, 2010, p. 762-765.

CRUZ, Marcus Silva da. **A herança romano-helenística nas cartas de São Jerônimo**. 1992. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

CRUZ, Marcus Silva da. **Da virtus romana à virtude cristã. Um estudo acerca da conversão da aristocracia de Roma no IV século a partir das epístolas de Jerônimo**. 1997. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

FRIGHETTO, Renan. “De um lugar ao outro: as mobilidades forçadas e os deslocamentos coletivos no reino hispano-visigodo de Toledo (séculos VI-VII)”. **Romanitas – Revista de Estudos Grecolatinos**, n. 9, p. 254-272, 2017.

GÓMEZ ASO, Graciela. “A Epístola 123 como exemplo de retórica discursiva de Jerônimo de Estridão no ambiente de mulheres aristocráticas de Roma. Barbárie e castidade como tópicos da Antiguidade Tardia”. In: **Religiões e Religiosidades na Antiguidade Tardia**. Carvalho, Margarida Maria de; Funari, Pedro Paulo Abreu; Carlan, Cláudio Umpierre; Para, Helena Amália (orgs.). Curitiba: Prismas, 2017.

GONZÁLEZ, Justo. **A era dos gigantes. Uma história ilustrada do cristianismo. Vol. 2**. Trad. de Hans Udo Fuchs. São Paulo: Vida Nova, 1985.

GONZÁLEZ, Justo. **História Ilustrada do cristianismo: a era dos mártires até a era dos sonhos frustrados**. Trad. de Fuchs, Hans Udo; Yuasa, Key. 2.e. São Paulo: Vida Nova, 2011.

HAMMAN, A. **Os padres da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1985.

HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009, p. 1302.

Introdução de São Jerônimo. **Apologia contra os livros de Rufino**. São Paulo: Paulus, 2013.

McGRATH, Alister E. **Teologia Histórica. Uma introdução à História do Pensamento Cristão**. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.

MOATTI, Claudia. Translation, migration and communication in the Roman Empire: three aspects of movement in History. **Classical Antiquity**. University of California Press, 2006, 25, p.109-140.

RIBEIRO Jr., João. **Pequena história das heresias**. São Paulo: Papirus, 1989.

SOT, Michel. “Peregrinação”. José Rivair Macedo (trad.). In: **Dicionário analítico do ocidente medieval**. Vol. 2. Le Goff, Jacques; Schmitt, Jean-Claude (orgs.). Hilário Franco Júnior (coord. de trad.). São Paulo: Unesp, 2017, p. 394-409.

VERDETE, Carlos. **História da Igreja Católica. Das origens até ao Cisma do Oriente-1054**. Vol. I. Lisboa: Paulus, 2009

VEYNE, Paul. **Quando o nosso mundo se tornou cristão**. Lisboa: Texto & Grafia, 2009.

VILLEGAS MARÍN, Raúl. “El obispo y los monjes”. In: **El obispo em la Antigüedad Tardía. Homenaje a Ramón Teja**. Madrid: Trotta, 2016, p.317-334.

## Os “clássicos” e a violência simbólica como colonialidade do saber: o caso do Visconde de Taunay

Matheus Vargas de Souza, UNIRIO<sup>1</sup>

Elisa da Silva Santana, UFRJ<sup>2</sup>

### Resumo

Este trabalho tem por objetivo propor uma interpretação da figura do Visconde de Taunay que agregue os conceitos de *violência simbólica*, *colonialidade do saber* e *discurso patrimonial autorizado*. Com efeito, discutiremos a relação entre a elite administrativa do Império e os processos de exclusão inerentes ao sistema educacional da época, levando em consideração os usos da Antiguidade como fator de exclusão, de distinção social e, desta forma, de violência simbólica, no contexto de um mundo periférico no cenário internacional.

**Palavras-chave:** Visconde de Taunay; Violência Simbólica; Colonialidade do Saber; Recepção dos Clássicos.

### Abstract

This work proposes an interpretation of Viscount of Taunay's figure with the help of the concepts of *symbolic violence*, *coloniality of knowledge* and *authorized heritage discourse*. In fact, we discuss the relation between the administrative elite of the Empire and the process of exclusion inherent to the education system of that time, considering the uses of Antiquity as exclusion factor, so as of social distinction and, this way, of symbolic violence in the context of a peripheral world in the international sphere.

**Keywords:** Viscount of Taunay; Symbolic Violence; Coloniality of Knowledge; Classical Reception.

### Os antigos e o Colégio Pedro II

O Imperial Collegio de Pedro II iniciou suas atividades letivas no ano de 1838 e seu currículo contava com uma forte presença de conteúdos voltados aos estudos sobre a Antiguidade, os Estudos Clássicos, que foram fortemente defendidos em discurso do Ministro Bernardo de Vasconcelos, da época da fundação, no seio de um ideal educacional que agregava os estudos de Grego e Latim, assim como o conhecimento dos oradores, poetas e filósofos da Antiguidade (VECHIA; LORENZ, 2006, p. 3). Desta forma, o corpo do colégio iniciou suas atividades no intuito de formar bacharéis em Letras que recebiam o direito de ingressar nas Academias do Império, o Ensino Superior da época (*Idem, ibidem*).

---

<sup>1</sup> Mestrando em História Social pelo PPGH-UNIRIO. Bolsista Capes sob orientação da Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Juliana Bastos Marques, com pesquisa a respeito da relação política entre Heródoto e Atenas. Graduação em Licenciatura em História pela mesma instituição. E-mail: matheussagrav@gmail.com.

<sup>2</sup> Graduada em Bacharelado em Letras Português-Literaturas pela Universidade Federal do Rio de Janeiro-UFRJ, com monografia a respeito da [ἔκφρασις](#) / *ékphrasis*, ou Écfrase, na obra *Inocência*, do Visconde de Taunay, orientada pelo Prof. Dr. Henrique Fortuna Cairus. E-mail: elisasanoli@gmail.com.

Chama a atenção, desde o primeiro momento, a força conferida aos “clássicos”<sup>3</sup> no projeto de educação elaborado no colégio. É necessário, certamente, não universalizar esse projeto, dado que se caracteriza por uma série de disputas. Julgamos importante, contudo, notar que mais de 50% do conteúdo é “clássico”, portanto, fruto de estudos sobre a Antiguidade e essa primeira impressão é inevitável (TURIN, 2015, p. 301). A elaboração de uma educação normatizada, padronizada, respondia à demanda de estabelecer uma geração de letrados capazes de assumir as rédeas do Estado que vinha sendo construído, com o intuito inclusive de promover uma experiência política um pouco mais estável para o país (*Idem*, p. 302.). Nesse sentido, entendemos a criação do colégio e as diversas especificações curriculares como um ato deliberado e premeditado do Estado, com objetivos concretos contidos em sua origem.

No que se refere aos Estudos Clássicos inseridos no currículo, destacamos que a presença dos textos antigos aparece não apenas nas disciplinas de Latim, Grego, Retórica ou História Antiga, mas até mesmo na disciplina de Língua Inglesa, cujo material de estudo chegou a ser um manual sobre a história de Roma (*Idem*, p. 304); isso sem levarmos em conta que em dado momento o currículo incluía duas histórias da Antiguidade: uma História Antiga e um História de Roma, especificamente. Além disso, devemos lembrar a disciplina de Filosofia onde figuravam as discussões platônicas e aristotélicas. Desta forma, na esteira do espírito do século XIX, a Antiguidade foi apropriada sistematicamente para atender a demandas específicas, o que implicava a inserção de determinadas lentes que liam os antigos no intuito de buscar respostas para problemas e situações que eram contemporâneos (*Idem*, p. 315-316). Pensando especificamente no caso da História ensinada no colégio, Santos defendeu que se caracterizava por uma narrativa histórica “eurocêntrica, cronológica, com destaque para biografias [...] onde a narrativa encontrava-se centrada na ação de personagens que ‘fazem a história’ e cujas ações apresentam valores formativos” (SANTOS, 2009, p. 93). Nesse sentido, há um caráter discursivo normatizador que direciona o estudante para determinadas condutas que são exigidas no século XIX, sem necessariamente serem as do Mundo Antigo, senão uma emulação

---

<sup>3</sup> Gostaríamos de, desde já, justificar nosso constante emprego das aspas neste termo: os “clássicos” foram assim denominados por um critério de distinção forjado ainda no Mundo Antigo. Aulo Gélío (século II d.C.) relata uma definição para os *classici* como aqueles que pertencessem à primeira fileira do exército (*classis*); segundo ele, apenas os que pertenciam à primeira fila eram nomeados *classici* (*Noites Áticas*, VI, 13, 1) e, desta forma, o *classicus* recebia tal denominação com um critério de distinção. O próprio Gélío cita adiante (*Noites Áticas*, XIX, 8, 15) o termo como adjetivo para oradores e poetas que poderiam ser designados como canônicos. Ver FORTES; MIOTTI, 2014, p. 155. Assim sendo, o termo foi apropriado ao longo dos séculos como sinônimo de distinção, estabelecendo aquele saber mais valioso e mais imperecível, ou ao menos mais passível de preservação. Uma vez que não pretendemos endossar este discurso, pretendemos evitar que seja lido de maneira naturalizada.

distorcida destas<sup>4</sup>. Nossa análise segue na direção de discutir exatamente esse caráter formador e, acima de tudo, formador de que.

O estudo das humanidades revestia-se de um sentido cuja função achava-se além da instrução para incorporar um compromisso moral, promovendo a construção de valores que qualificariam o cidadão. Os conteúdos ensinados deveriam oferecer modelos de conduta, valorizando a figura do herói da antiguidade, cuja virtude serviria de inspiração aos jovens aprendizes. Tratava-se de uma educação para formar o futuro cidadão, homem de bem, que iria desempenhar funções fundamentais para o Estado. (SANTOS, 2009, p. 83)

O Estado empregou sua estrutura no esforço de estabelecer uma narrativa histórica e um acervo cultural normatizado e universalizado e, desta forma, desempenhou uma de suas funções principais. Com efeito, o Estado não se limita à busca pelo monopólio da violência física legítima, como argumentava Max Weber, mas permanece constantemente em disputa pelo monopólio da violência simbólica legítima (MENDONÇA, 1996, p. 2-3). O raciocínio consiste no fato de essa violência simbólica perpetrada pelo Estado ser um esforço de naturalização de determinadas categorias capazes de alicerçar mesmo o ambiente semântico de uma sociedade (TURIN, 2015, p. 302), constituindo hierarquizações e costumes. Naturalização essa que não tem, de maneira alguma, sentido inclusivo, mas de profunda exclusão; o Estado categoriza e classifica, cria hierarquias e os extratos do corpo social passam a se reconhecer a partir dessa caracterização criada externamente. É constituída, portanto, uma violência que se dá não no campo do constrangimento físico, mas simbólico (*Idem, ibidem*; BOURDIEU, 1996, p. 97-107):

[...] o Estado se encarna, simultaneamente, dentro da objetividade, sob a forma de agências e mecanismos específicos, e também da subjetividade, sob a forma de estruturas mentais, esquemas de percepção e de pensamento - visões de mundo, enfim, na acepção gramsciana -, refletindo a hegemonia de um dado grupo ou fração de classe. (MENDONÇA, 1996, p. 2-3).

O Estado, portanto, teria um alicerce duplo e uma dessas bases seria a violência simbólica. Subindo por essa violência simbólica haveria um pilar: a disseminação de uma dada visão de mundo; este pilar se dividiria em dois braços, sendo o primeiro deles a formação de um sistema de classificações e de construção de identidades enquanto o segundo deles a naturalização de processos sociais; em um terraço apoiado nessa estrutura, repousa o Estado, seguindo o raciocínio de Mendonça, com o qual concordamos (MENDONÇA, 1996, p. 3).

---

<sup>4</sup> Olhamos uma flor branca com óculos azuis e passamos a pintar de azul as flores brancas que encontramos; a questão se assemelha a isso, embora em sua época aqueles professores acreditassem estar envolvidos na mais alta precisão historiográfica, muitas vezes.



Partindo deste princípio, podemos relacioná-lo com nosso objeto fazendo cruzamentos em alguns pontos. Primeiramente, notemos que o projeto de normatizar a construção de identidades fica bastante evidente por duas frentes. A primeira delas é a de uma identidade ocidentalizada, que encontra suas origens na Antiguidade. A segunda, adiantamos aqui, é a divisão entre dois tipos de público para a Educação Secundária sendo eles um grupo voltado ao ensino propedêutico como caminho à Educação Superior e aos cargos públicos mais altos na hierarquia, e um segundo grupo voltado aos cursos técnicos. Desta divisão falaremos melhor na próxima seção.

Além disso, a disseminação da visão de mundo da elite dominante fica bastante evidente se analisarmos, mesmo superficialmente, os debates quando da criação do Colégio Pedro II. Talvez um novo indício reforce nosso argumento se pensarmos que Félix Émile Taunay, famoso por sua erudição “clássica”, era o preceptor de D. Pedro II naquela época. O menino que muito em breve seria o imperador do Brasil recebia uma educação diretamente ligada à tradição “clássica” (nos moldes europeus) e, enquanto símbolo da elite dominante parece nítido o discurso disseminado de cima para baixo. Na seção seguinte avaliaremos o caso de um ex-aluno do Colégio Pedro II, membro da elite e filho do preceptor do imperador, para observarmos com mais atenção a força da valorização dos “clássicos” no discurso da elite (em detrimento de qualquer outra coisa) e as direções assumidas por essa violência simbólica.

### **O Visconde de Taunay: estudo de caso**

Alfredo D’Escragnolle Taunay, famoso por seu relato da Guerra do Paraguai, elaborou um amplo livro de memórias no qual tenta narrar as fases mais marcantes de sua trajetória, desde a infância. Logo no início do livro estão localizados os acontecimentos relativos a sua educação, os quais Taunay narra de maneira romanceada e saudosa. O que fica evidente ao longo deste, como também de todos os livros que escreveu, é a vasta erudição que ele não se limita a demonstrar; erudição, que fique claro, dos textos chamados “clássicos”, aqueles do Mundo Antigo grego e romano aos quais constantemente faz referências. Apenas em seu livro de memórias, o Visconde de Taunay oferece uma infinidade de exemplos e, em alguns momentos, explicações de sua erudição nos textos tidos como clássicos, os quais discutiremos com mais atenção adiante.

Taunay se refere a seu pai como um homem próximo ao imperador D. Pedro II e relata as sessões em que ambos liam notícias do mundo e os textos dos “grandes clássicos” (TAUNAY, 1948, p. 10); comenta ainda como seu pai o iniciou nos estudos de latim quando ainda era muito jovem, sendo bastante severo (*Idem*, p. 12), tendo posteriormente contratado

um professor de latim para o filho quando da preparação para a entrada no Colégio Pedro II (*Idem*, p. 19-20), e no mesmo trecho relata mais uma vez a presença forte do pai que discutia os textos dos clássicos com seus amigos. Taunay, que já afirmara seu gosto pela leitura desde muito jovem (*Idem*, p. 5) e que deu testemunho de como seu pai costumava lhe levar para tomar banhos de mar enquanto sentava-se para ler Homero e outros nomes canônicos da literatura (*Idem*, p. 14), relata também que, ao iniciar as aulas no Colégio Pedro II, no primeiro dia de aula levou para o colégio o *Magnum Lexicon*, que destacamos ser possivelmente a edição de 1852 do *Magnum Lexicon Latinum et Lusitanum*, e “o grosso *Alexander*” (*Idem*, p. 22)<sup>5</sup>; não deixa de relatar como seu pai realizava muitas das traduções e atividades mais difíceis que os professores exigiam, mencionando o *Magnum Lexicon* novamente no trecho, para pouco mais à frente se referir às brincadeiras maliciosas dos jovens com as leituras realizadas dos textos de Marcial, Apuleio e Petrônio (*Idem*, p. 24-25). O capítulo de sua educação juvenil se encerra com uma exclamação um tanto afetada: “Bacharel em belas letras aos 15 anos!”, ele menciona, ao demonstrar seu mais profundo orgulho por esses conhecimento e título (*Idem*, p. 70).

O que observamos em suas memórias a partir deste ponto são as muito variadas citações de autores antigos e expressões em latim espalhadas pela obra. Dentre as citações estão Heródoto (*Idem*, p. 75), Horácio, Virgílio e Tácito (*Idem*, p. 84), Heráclito (*Idem*, p. 110), uma sentença proverbial latina (*Idem*, p. 379)<sup>6</sup>, além de relatar, por exemplo, uma situação envolvendo César e Pompeu (*Idem*, p. 418), que seu tio Carlos (de quem Taunay fala com bastante carinho se referindo a sua influente cultura para sua vida) traduzira Terêncio (*Idem*, p. 429) e que teve amigos apelidados de Castor e Pollux, os dióscuros, por serem muito próximos (*Idem*, p. 432).

Estes exemplos todos, ainda que não sejam a totalidade dos casos de mesmo tipo que se multiplicam ao longo da obra, demonstram com bastante clareza a presença constante dos textos antigos não apenas na educação, mas na vida como um todo do Visconde de Taunay. Isto nos direciona a pensar, em um primeiro momento, que a força dos “clássicos” imposta em sua formação, pela presença bastante marcada do pai e do tio, pela educação rigorosa do Colégio Pedro II e pela valorização pessoal dada a tudo isso por ele próprio em vias a valorizar seu

---

<sup>5</sup> A respeito do chamado “grosso *Alexander*”, embora não tenhamos conseguido identificar ao certo, levantamos a hipótese de ser um dos trabalhos de Alexander Adam, possivelmente *A Compendious Dictionary of the Latin Tongue* (1805) ou o *A Summary of Geography and History, both Ancient and Modern* (1802, orig. 1794), ambos com mais de novecentas páginas. Outras obras possíveis, embora menos prováveis, são *The Rudiments of Latin Grammar* (1799, orig. 1772) ou *Roman Antiquities* (1835, orig. 1791).

<sup>6</sup> Citada em latim por Taunay, vê-se que a primeira parte do provérbio consta na Eneida (X, 283) e que a segunda parte é complementação medieval. Ver URBINA, 2005.

capital cultural, é determinante para toda a sua produção intelectual e para sua participação política na esfera pública.

Os momentos que gostaríamos de destacar, contudo, são aqueles em que se refere a seu primeiro dia de aula, carregando consigo um dicionário de língua grega e uma gramática latina, e aqueles aos que se refere a seu pai, sobretudo aos momentos em que seu pai e o imperador passavam algumas horas lendo os clássicos e as notícias internacionais. A figura do pai de Taunay é bastante emblemática em sua educação, como ele mesmo narra, mas carrega consigo um símbolo muito caro ao século XIX: o homem ilustrado que vive para as, chamadas, belas letras. Levar o filho para tomar banho de mar e permanecer na areia lendo Homero talvez tenha um ar cômico para um leitor contemporâneo, mas se a cena for observada com mais cautela fica evidente que revela uma construção interessante: a memória de Taunay e a imagem que buscou propagar de seu pai foi a de um homem de notória paixão por um saber, reconhecido à época como superior; aquele Félix que fora preceptor do imperador. Nesse sentido, Alfredo orgulhava-se de ter recebido a mesma educação que um imperador em seus primeiros anos.

Quando Taunay iniciou seus estudos no Colégio Pedro II estava correndo a renovação curricular de 1855<sup>7</sup> e, portanto, é possível traçar a estrutura de conteúdos a que foi submetido em sua educação formal. Destacamos que Taunay cursou o Ensino Secundário na turma voltada ao ensino propedêutico e, portanto, a turma voltada em grande parte aos Estudos Clássicos; e também reservada em larga medida para aqueles que se encaminhavam para desempenhar funções político-administrativas na estrutura do Império (TURIN, 2015, p. 305). Quando das modificações curriculares, a turma na qual Taunay foi matriculado continha os conteúdos das disciplinas de Histórias e Geografias Antiga e Medieval, bem como Latim, Grego, Alemão, Filosofia, Retórica e Eloquência, História da Filosofia, dentre outras. Os conteúdos de História e Geografia da Época Moderna e do Brasil, assim como outros conteúdos voltados para as ciências e a matemática, eram reservados aos alunos da classe voltada para os cursos técnicos (VECHIA; LORENZ, 2006, p. 6). O mais próximo que conseguimos apreender nas *Memórias do Visconde de Taunay* sobre um ensino voltado às ciências foi a utilização do manual de História Natural de Salacroux em aula de zoologia, em seu primeiro ano (TAUNAY, 1948, p.

---

<sup>7</sup> O currículo de 1838, que continha 62% de disciplinas de Humanidades (das quais 50% era composto de carga horária de Latim e Grego) foi reestruturado em 1841 com alterações como a redução dos estudos de Latim em 40%, e novamente reestruturado em 1855. Ver VECHIA; LORENZ, 2006, p. 3-5. Se voltamos a pensar sobre o prestígio do pai de Alfredo Taunay, cristalizado por sua proximidade com o imperador, cruzando este dado com a valorização extrema oferecida aos antigos até 1841 no currículo do Colégio Pedro II, já encontramos indícios de um vasto sistema no qual este capital cultural desempenhava papel vital mesmo na estrutura política daquela sociedade. Nos permitimos defender nesta nota que a figura de Félix Émile Taunay mereceria um estudo como este que propomos sobre seu filho.

23). Em contrapartida, a presença da cultura, dita, clássica é muito mais evidente, como demonstramos acima, inclusive como traço de erudição em uma negociação por capital cultural que o Visconde conservou por toda a vida e demonstrou em suas obras<sup>8</sup>.

Recorremos a Pierre Bourdieu para discutirmos o sentido desta situação:

As diferenças nas maneiras em que se exprimem as diferenças no modo de aquisição - ou seja, na antiguidade do acesso à classe dominante - associados, frequentemente, a diferenças na estrutura do capital possuído, estão predispostas a marcar *as diferenças no âmago da classe dominante*, assim como as diferenças entre capital cultural marcam as diferenças entre classes. [...] uma luta permanente, de modo que, nestas matérias, não existe enunciado neutro já que os termos designam as disposições opostas, podendo ser considerados encomiásticos ou pejorativos conforme se adota a seu respeito o ponto de vista de um dos grupos opostos. (BOURDIEU, 2007, p. 67).

Nesse sentido, observamos um homem pertencente à elite que foi inserido na lógica da segunda classe do Colégio, portanto um homem voltado aos Estudos Clássicos por e para ser parte da elite. O que destacamos aqui é que a estrutura educativa do Colégio Pedro II, sobretudo com a reforma de 1855, é diretamente voltada a uma espécie de segregação do conhecimento de acordo com determinadas classes ou frações de classe. De tal modo que determinados conteúdos como os Estudos Clássicos permaneciam em um relicário: o relicário ao qual apenas aqueles que poderiam se manter em um ensino propedêutico para em seguida ingressar no ensino superior das Academias teriam acesso. A primeira turma estudava História do Brasil e Moderna, enquanto a Segunda estudava História Antiga e Medieval, por exemplo, além de cargas horárias maiores para o Latim e o Grego ou o Alemão (VECHIA; LORENZ, 2006, p. 6). Havia uma camada que diferencia os alunos do Colégio Pedro II do restante da sociedade, mas dentro do colégio há duas camadas diferentes para os alunos, cristalizadas mesmo na disposição dos conteúdos, quando o Visconde de Taunay frequentou as aulas. Neste sentido a distinção e a violência simbólica não eram apenas impostas, mas ensinadas; não vinham apenas de cima para baixo, mas eram construídos sobre os novos alunos no intuito de ensiná-los mesmo a praticá-las. Retornaremos a este ponto na próxima seção.

Outras informações relevantes sobre a vida de Taunay estão relacionadas com sua vida pública. Taunay foi assistente de gabinete do Visconde do Rio Branco, a quem dedicou um

---

<sup>8</sup> Em *O Visconde do Rio Branco*, por ser um dos melhores exemplos, destacamos uma menção a seu pai, Félix Émile Taunay; o pai surge sempre como uma espécie de preceptor, uma referência de homem culto em quase todas as menções. Seguido a isso estão menções a Píndaro, Ésquilo e Pérsio (TAUNAY, 1930, p. 18) tendo mais à frente citado Homero ao se referir a Diomedes (*Idem*, p. 102). Não se limitando a isso, apresenta comentário sobre o Templo de Jano e cita Cícero em um mesmo trecho (*Idem*, p. 123-124). Para completar, relaciona diretamente o Visconde do Rio Branco a Sócrates (*Idem*, p. 141). Destacamos também as inúmeras expressões em latim (*Idem*, p. 60, 67, 79), tendo uma delas um sentido religioso (*Idem*, p. 89).

livro, foi deputado pela província de Goiás através de indicação do Visconde do Rio Branco, deputado pela província de Santa Catarina, e ainda por Santa Catarina foi presidente de província e senador do Império (MARETTI, 2006, p. 32-45). Defendeu o Visconde do Rio Branco que se tornou um abolicionista, ainda que ambos fossem do partido conservador (*Idem, ibidem*), mas permaneceu um monarquista até o fim de sua vida (ANHEZINI, 2011, p. 3; MARETTI, 2006, p. 45). Foi considerado político de ideias avançadas para a época, ainda que membro do partido conservador (MARETTI, 2006, p. 33). Inaugurou o Passeio Público de Curitiba com inspiração europeia, especificamente francesa, e defendeu fortemente a imigração de europeus para o Brasil (MARETTI, 2006, p. 32). Foi, também, fundador da Academia Brasileira de Letras<sup>9</sup>. Somada a sua ascendência europeia, Taunay era um defensor da cultura do centro de hegemonia mundial também no campo político, com tom civilizacional. E mesmo depois da morte, Alfredo D'Escagnolle Taunay foi sinônimo da associação entre o ímpeto civilizacional eurocêntrico através da erudição: alguns anos no futuro, quando Affonso Taunay, seu filho, foi admitido no IHGB, a erudição e o prestígio de seu pai foram lembrados em documento oficial do instituto (ANHEZINI, 2011, p. 9).

Elaborando um balanço destes dados, podemos resumir que o caso que selecionamos para estudar é o de um homem da elite, envolvido diretamente com a cultura letrada mais bem valorizada dentro daquele sistema de conhecimento, que estabeleceu um laço profundo com aquela cultura, que chegou a ser senador do império enquanto representante de uma elite aristocrática e dos interesses por uma sociedade hierarquizada, ocidentalizada e europeizada; um homem que permaneceu monarquista até o fim de seus dias. A interpretação à qual nos encaminhamos neste texto é a de que o Visconde de Taunay é um símbolo de um sistema complexo caracterizado por um arranjo harmônico entre um sistema epistemológico e um *status quo* específico; harmônico na medida da legitimação mútua. A epistemologia ocidentalizada e erudita se enquadra como uma colonialidade do saber<sup>10</sup> através da qual as elites locais de um Estado periférico como o brasileiro se legitimam em sua dominação, através do discurso do preparo científico/letrado/erudito nos moldes dos países do Velho Mundo. Simultaneamente, o Estado e seus aparelhos trabalham na direção de conferir legitimidade ao sistema de ensino que é capaz de garantir uma estrutura que suporte as diversas direções para as quais o assalto do Império se dirige. Taunay, filho da elite, no *cursus honorum* do Império brasileiro, seguiu o ensino reservado a sua classe, o ensino propedêutico, baseado nos Estudos Clássicos (estudos

---

<sup>9</sup> Algumas informações, como a cadeira que ocupava, sua sucessão, sua biografia resumida, encontram-se no site da ABL. < <http://www.academia.org.br/academicos/visconde-de-taunay> > (Acesso em: 27/12/2018).

<sup>10</sup> Definiremos e discutiremos este conceito na seção seguinte.

profundamente elitizados), para então seguir com o Ensino Superior. Taunay se tornou um homem das letras, reconhecido por isso inclusive quando seu filho adentrou o IHGB.

Chegamos então a uma questão importante: através de que mecanismo discursivo esse tipo de educação foi capaz de simbolizar uma elite, uma governabilidade ou um prestígio superior? A resposta parece estar contida nas apropriações feitas dos antigos, dos “clássicos”, e nos dedicaremos a essas apropriações com mais atenção adiante.

### Os “clássicos” que autorizam

Ao longo da história mais recente houve diversos momentos de apropriação dos antigos por parte de Estados, comunidades ou indivíduos, na formulação das mais diversas instituições e ideologias políticas. Pelo menos desde as constituições republicanas estadunidense e francesa há a presença de leituras da cultura “clássica” como justificativa ou legitimidade de medidas até então arbitrárias e revolucionárias<sup>11</sup>. Nos Estados Unidos, por exemplo, o modelo político de Thomas Jefferson tinha uma base fortemente inspirada em leituras da antiguidade “clássica” (CASTORIADIS, 2004, p. 202); na Alemanha, todos os grandes intelectuais desde Winckelmann estiveram sob verdadeiro jugo grego na ânsia de emular uma cultura “superior” ao representar a própria visão de mundo alemã (BUTLER, 1935); na França, Rousseau se dedicou a pensar sobre a democracia como regime político partindo de referência antigas e elaborando reflexões próprias de seu tempo (CASTORIADIS, 2004, p. 199-200). Nesse sentido “a Europa moderna se criou como Europa moderna; retomou dos gregos o que queria e que podia retomar e, sobretudo, recriou tudo isso em função de seu próprio imaginário” (*Idem, ibidem*).

Sabemos, portanto, que os Estados que estiveram na dianteira do desenvolvimento econômico mundial e da colonização com o advento da modernidade estabeleceram laços bastante estreitos com uma determinada antiguidade que atendia às demandas ideológicas específicas. Em especial, sabemos que a ideia de civilização que se dissipou especialmente ao longo do século XX, mas que encontra suas raízes no século XIX, foi vastamente baseada em uma narrativa histórica linear da humanidade, que tinha suas origens na Grécia Antiga, berço da filosofia e da política (DUFAL, 2018). Foi estabelecido, desta forma, um critério de avaliação entre aquilo que era civilizado e que era conseqüentemente ocidental, e aquilo que não se enquadrava nestas definições e que não encontrava suas origens gregas ou que, quando

---

<sup>11</sup> Isto não significa, de modo algum, uma afirmação de que a cultura “clássica” não tenha sido utilizada em outros momentos da História, o que seria um absurdo completo. Apenas selecionamos um passado mais recente para discutirmos as apropriações dos antigos encaminhadas para o mundo moderno.

as encontrava, o fazia por vias europeias, como os mundos coloniais, que estariam no caminho de se civilizarem e se ocidentalizarem<sup>12</sup>.

Há, contudo, um universo de possibilidades um pouco mais amplas para os usos da antiguidade quando nos referimos aos mundos coloniais. De fato, há o uso realizado pela elite metropolitana, como o exemplo dos britânicos que se viam como verdadeiros romanos quando do domínio sobre a Índia (VASUNIA, 2013)<sup>13</sup>. No entanto, há ainda um outro tipo de uso dos antigos, no contexto de independências. Com efeito, quando a colônia se torna politicamente independente, pode se apropriar da tradição canônica “clássica” para expressar suas próprias questões, em verdadeiros atos de empoderamento; assim fizeram diversos grupos de diversos países da África, que se apropriaram da dramaturgia grega, sobretudo trágica, para tratar de temas de suas próprias culturas, além de questões políticas relevantes do contexto da descolonização e da luta por liberdade (HARDWICK; GILLESPIE, 2007). Por outro lado, há o uso realizado por elites locais que transformaram colônias em países politicamente independentes e que, a partir do momento em que constituem um Estado, se apropriam da cultura canônica, cultura “clássica”, no intuito de emular a Europa na elaboração de um Estado soberano para aqueles moldes e conferir legitimidade a uma sociedade hierarquizada. Este segundo caso foi o intuito brasileiro durante o Império, inclusive no que tange à educação formal normativa.

Como os projetos educacionais do Império, em geral, adotavam manuais de história franceses, era comum que se perpetuasse nos livros didáticos o prisma eurocêntrico, no interior do qual a História do Brasil detinha um papel secundário, já que muitas vezes apenas atuava como apêndice ou ilustração dos processos históricos que ocorriam no continente europeu. Dessa forma, a denominada ‘civilização europeia ocidental’ era concebida como meta ou parâmetro para as outras nações, inclusive o Brasil, que, à semelhança dos Estados nacionais europeus, reclama para si um lugar entre as nações civilizadas. (FARIAS JÚNIOR, 2013, p. 130).

O fato é que o verdadeiro êxito se encontra na hierarquização da sociedade através da concentração de capital cultural somada à do financeiro. Defendemos isto porque o intuito de elaborar um Estado descolonizado soberano a partir de uma apropriação ávida da cultura

<sup>12</sup> O Oriente foi forjado como ideia neste período, também com referências da Antiguidade como o próprio Heródoto. No entanto, o Oriente encontrou algum tipo de *dégradé* nessa escala classificatória como um meio termo civilizado e exótico (como o Egito de Heródoto) ou como um lugar de muito luxo corruptor (como a Pérsia de Heródoto). Para além desta nossa análise, sobre o lugar do “Oriente” no plano conceitual do “Ocidente”, ver SAÏD, 1990, orig. 1978, p. 161-164; HALL, 1992, p. 277; GOODY, 1996, p. 11.

<sup>13</sup> Gostaríamos de indicar, também, uma entrevista do professor Phiroze Vasunia realizada pela professora Anastasia Bakogianni, onde o professor fala um pouco mais a respeito de seu trabalho: < [https://www.youtube.com/watch?v=EnQAtg\\_UyIE](https://www.youtube.com/watch?v=EnQAtg_UyIE) > (Acesso em: 25/12/2018).

colonizadora parece um esforço louvável de uma oligarquia interessada em parecer europeia (como os burgueses que compravam títulos de nobreza), mas que têm verdadeiro ar trágico se pensarmos com a ótica da “Colonialidade do Saber”.

Nos referimos, através desta expressão, às manchas da colonização em termos de redes de dependência construídas ao longo de séculos e que não se restringem a uma dependência econômica ou mesmo de desenvolvimento, mas também se apresentam através da imensa dependência que os países colonizados têm dos sistemas epistemológicos, das culturas eruditas, letradas, intelectuais, filosóficas e jurídicas provenientes dos contextos europeus e que se configuram através de uma linha evolutiva e apaziguada, universalizada e essencializada da História, convergindo em uma epistemologia de base hegeliana que estabelece todo conhecimento em constante contraste com a referência que seria o Velho Mundo; destacamos a posição subalterna a que fica submetida a América Latina, assim como a África e a Ásia, continuamente medidos através de uma régua externa, inclusive no que se refere ao que pode ser considerado conhecimento válido (SANTOS, 2007, p. 85-86; LANDER, 2005, p. 3). Seguimos o raciocínio de Aníbal Quijano: o desenvolvimento da modernidade e do capitalismo, no processo histórico que gerou o sistema-mundo e a divisão internacional do trabalho do mundo capitalista, relegou à América a condição subalterna frente ao centro mundial europeu e no bojo das colonialidades do poder e do saber, as elites locais assumiram configurações capazes de legitimar suas posições de dominação e colaboração/dependência com o centro mundial, através das divisões raciais e de um padrão cultural europeu mínimo como referência para a organização da sociedade (QUIJANO, 2005, p. 109-110). É o eurocentrismo que nos interessa neste trabalho em particular.

Para além da ideia de colonialidade do saber, nos valem de algumas reflexões de Laurajane Smith para a resolução de nosso problema historiográfico. Smith desenvolveu reflexões bastante precisas a respeito do que nomeou como “Discurso Patrimonial Autorizado”. Segundo a autora, o patrimônio se configura como aquilo que representa o passado e a identidade, dentro de uma acepção de senso comum, através do qual tendemos inclusive a projetar um futuro (SMITH, 2011, p. 41)<sup>14</sup>. Em seu raciocínio, a autora discute, no entanto, que

---

<sup>14</sup> “La noción de herencia encapsulada en el término patrimonio es crucial dentro del discurso patrimonial autorizado. El discurso patrimonial autorizado recalca que el patrimonio debe ser transmitido al futuro sin ningún cambio, y que, por lo tanto, la ‘esencia’ o el supuesto significado inherente del patrimonio y del pasado, y la cultura que representa— no será cambiada ni desafiada. Esta idea de valores patrimoniales invariables se deriva de supuestos sobre el valor inherente del patrimonio, pero también de la ética del siglo XIX, defendida por John Ruskin y William Morris, de que el patrimonio debe ‘conservarse como fue encontrado’. [...] Los supuestos sobre el valor innato del patrimonio también refuerzan la idea de que el patrimonio representa todo lo que es bueno y glorioso acerca del pasado. La naturaleza oscura y controvertida del pasado simplemente se relega a un estatus ‘especial’, y se define como ‘patrimonio disonante’, en lugar de simplemente entenderse como parte de la



a dinâmica de patrimonialização estabelecida no século XIX teria sido embasada em um “discurso patrimonial autorizado”, este voltado diretamente para a percepção de um patrimônio material, frágil e carente de proteção, bastião da herança de uma humanidade homogênea (e apaziguada) e cujos protetores, os especialistas (arqueólogos, historiadores da arte, arquitetos), seriam dotados de uma missão fundamental: a de disseminar aquela narrativa histórica à nação (*Idem*, p. 42-43). Efetivamente, Alfredo D’Escragnonle Taunay não teve qualquer ligação com processos de patrimonialização de um patrimônio material. Contudo, as operações fundamentais para a formação do discurso patrimonial autorizado, segundo Smith (*Idem*, p. 45), estão presentes tanto na produção literária quanto no processo educativo em que Taunay esteve inserido. São elas:

1. A exclusão de concepções dissonantes com o discurso oficial;
2. A validação de determinadas formas de conhecimento;
3. O obscurecimento da produção cultural, deslegitimando o debate e as controvérsias.

Em que medida isto está presente na vida e na obra de Taunay não é uma questão difícil de responder. Taunay estudou no Imperial Collegio de Pedro II, que formava indivíduos capacitados para desempenhar determinadas funções reconhecidas e, conseqüentemente formava uma categoria de pessoas reconhecidamente distintas das demais. Isto nos recorda o debate proposto por Mendonça sobre a metaforização da cidadania gerada quando o recém-criado personagem do agrônomo autorizou os filhos da elite latifundiária a falar pela agricultura, muitas vezes entrando em choque o conhecimento externo e inapropriado aprendido na Academia e os saberes dos agricultores locais, fundamentados pela experiência e, por esta razão, muitas vezes mais apropriados no trabalho da terra; com o título, no entanto, o agrônomo teve mais voz mesmo no campo político (MENDONÇA, 1996, p. 14-27). Nesse sentido, a normatização imposta pelo sistema educacional já realizou, por si só, as três operações descritas por Laurajane Smith. Além disso, a divisão entre uma primeira e uma segunda classe estabelece uma subdivisão desse corpo autorizado, à medida que recebem saberes distintos, marcadores das classes às quais os alunos são pertencentes e das funções a que virão a desempenhar. Salvo possíveis exceções, o sistema contém em si toda essa produção de camadas sociais.

---

*complejidad del patrimonio mismo. [...] Otro supuesto de este discurso es el de la ‘identidad’; el patrimonio consiste en la construcción de identidad, específicamente, de la identidad nacional. (p. 44) El discurso patrimonial autorizado no sólo construye una definición particular del patrimonio, sino también una mentalidad autorizada, que se implementa para entender (y lidiar con) ciertos problemas sociales centrados en exigencias a la identidad y al patrimonio” (SMITH, 2011, p. 43-44)*

Os “clássicos” são, desta forma, ferramenta para a formação dessa autoridade excludente, normativa e legitimadora social. Neville Morley apresentou conclusões similares a respeito do uso dos clássicos como instrumento retórico (MORLEY, 2009, p. 141-161); as conclusões de Morley, no entanto, se limitam ao discurso acadêmico voltado para a própria academia: os trabalhos de Marx, Hegel ou Nietzsche se valendo dos textos antigos, não para segui-los fielmente ou por serem indispensáveis, mas por serem em si instrumentos para a solidificação da autoridade intelectual. Quando estes “clássicos” são utilizados, contudo, em um sistema educacional formalizado e universalizado, seu domínio deixa de ser um fator de construção da autoridade dos acadêmicos entre si: quem detém estes saberes, supostamente elevados, detém também uma posição de destaque socialmente; e só detém estes saberes por já pertencer a uma posição de destaque que garantiu condições materiais de se manter em um ensino como o da segunda classe do Colégio Pedro II da época. É um sistema que se retroalimenta. Os jovens da elite estudam os “clássicos” porque não precisam ingressar em um ensino profissionalizante de forma mais urgente. Estes mesmos jovens passam a deter um conhecimento que, em virtude da limitação a seu acesso, passa a ser um conhecimento exclusivo. Esse exclusivismo, por sua vez, dá distinção aos jovens da elite que agora não são mais reconhecidos por sua distinção econômica, mas também por sua distinção intelectual; quase como uma máscara, a distinção intelectual torna menos evidente que aquela pessoa só tem uma condição social diferente por ter mais bens materiais acumulados. O tom civilizador, normatizador, afeito aos interesses do Império, da ordem entre as instituições e as hierarquias está presente na própria obra de Taunay.

Com o olhar plasmado no interior de Mato Grosso, em meio a mestiços, índios, caboclos e brancos, que poderiam representar um perigo à ordem nacional, Taunay criou mecanismos articulados entre a ciência e a arte, para redescobrir o Brasil e engajá-lo num projeto de civilização, que tinha a Monarquia como base institucional, em contraponto à barbárie simbolizada pelo Paraguai [...] Alfredo Taunay imprimiu o olhar dicotômico entre Natureza/Cultura, Império/República, Brasil/Paraguai, em conflito mútuo de reconhecimento e estranhamento, resumindo “descobertas” que são documentários de uma era ou de um sonho, refletido no espelho da guerra (CASTRILLON-MENDES, 2008, p. 69).

Nesse sentido, Taunay assumiu a posição do homem das letras, bastião da cultura e da civilidade; assumiu a posição à qual foi direcionado desde sua infância. Levando em consideração que sua família esteve envolvida com a Missão Artística Francesa, todo esse espírito civilizador era ensinado ainda no seio familiar. O que o sistema educacional fez em seu tempo foi dar subsídios para que essa oligarquia adquirisse legitimidade adaptada às novas

demandas do século XIX. O Visconde de Taunay, contudo, não tinha em seu sangue a tendência conferida pela natureza a ser um membro da elite e um produtor de discursos civilizacionais. Ele foi formado na e pela violência simbólica, como ele mesmo narra, desde muito cedo, através da forte intervenção de seu pai em sua educação; quando seu pai até mesmo o chamava de imbecil se apresentasse uma dificuldade com o aprendizado do latim (TAUNAY, 1948, p. 12). Nossa intenção não é, de maneira alguma, tornar Alfredo uma vítima, mas mostrar que através de uma violência simbólica, que se configura de formas e em direções distintas para cada fração de classe, Taunay foi formado para ser um reproduzidor dessa violência simbólica; especialmente pela posição social de sua família. Partimos da premissa de que todo sujeito sofre com a violência simbólica em algum grau, através de determinados constrangimentos (no sentido mesmo da coerção). No entanto, determinados sujeitos são beneficiados com tal violência em virtude de seu pertencimento a dado corpo social. E, nesse sentido, o Visconde de Taunay foi um desses sujeitos. Por toda sua obra, por seu posicionamento político, Taunay se tornou um agente do Estado monárquico e, deste modo, um agente da constante busca do Estado pelo monopólio da violência simbólica; Taunay se tornou um reproduzidor da violência simbólica, envolvido em projetos de “modernização”, “civilização”, que efetivamente eram uma replicação da cultura europeia e que, tomando emprestado o raciocínio de Smith, fazem parte de uma lógica de modelagem do passado, da herança histórica, da identidade na direção de formar um projeto de futuro. Replicação esta que ele começou a aprender com seu próprio pai, o preceptor de D. Pedro II, mas que sistematizou em seu curso de Bacharel em Letras.

Onde entram os “clássicos” nesta conjuntura? Ora, são esses “clássicos” que criam o elo entre as sociedades “civilizadas”: como já mencionamos acima, há um consenso difundido na Europa e importado por outras localidades, nesse período, sobre o caráter fundamental da cultura “clássica”, grega e romana, para a formação do mundo civilizado, como uma espécie de herança milenar portadora dos alicerces de toda cultura válida. Esse saber era avidamente consumido pela elite e se configurou como o cânone que legitimava hierarquias sociais, instituições políticas e etc., no Brasil e em outras localidades (sempre com graus de adaptação à cultura local) e que fez parte da identidade geral mínima do mundo civilizado ocidental e na esteira da modernização em moldes europeus. Taunay travou embates políticos ao longo de sua vida, é verdade; divergências com outros grupos envolvidos no sistema político e na estrutura burocrática do Império. No entanto, apesar dos embates políticos e partidários que vivenciou com sua aceitação a alguns projetos contrários ao partido conservador, do qual fazia parte, Taunay é um representante de uma classe mais geral de homens ilustrados, que receberam uma educação voltada para sua atuação política e burocrática futura, dentro da estrutura do Império;

os homens que discordaram ou concordaram com ele no campo político, membros de seu partido ou do outro, receberam de maneira geral uma educação nestes mesmos moldes; educação forjada na colonialidade do saber.

Por esta razão nos permitimos esta generalização, dado que o debate e a discordância no campo político não negam a existência de uma elite intelectualizada, dotada de saberes específicos que lhe conferiam uma legitimidade institucional projetada para governar aos demais. Simultaneamente reforçando as hierarquias sociais dentro do Império e a posição dependente no cenário internacional, em termos de colonialidade; em termos de dependência das formas europeias para conferir sentido ao Brasil, efetivamente mantendo uma posição colonial frente à Europa. Em especial, frente à França, dentro de uma tendência maior que vinha desde a Missão Artística Francesa e que se configurava, no contexto que analisamos, no consumo de conhecimentos academicamente autorizados pela intelectualidade francesa para nortear a estrutura de conteúdos oferecidos pelo Imperial Collegio de Pedro II. Homens da elite, os da Segunda Classe, autorizados a governar e a fazer girar a máquina (de violência simbólica) do Estado. Autorizados, pela erudição, pela instrução e também pelos “clássicos”, configurando um determinado uso possível dos antigos. Taunay foi apenas um deles e aquele a quem nos propomos aqui a analisar com mais atenção.

### Fontes utilizadas

ADAM, Alexander. **A Compendious Dictionary of the Latin Tongue**. Edinburgh: C. Stewart, 1805.

ADAM, Alexander. **A Summary of Geography and History, both Ancient and Modern**. Londres: A. Strahan, 1802, orig. 1794.

ADAM, Alexander. **Roman Antiquities**. Londres: T. Cadell, 1835, orig. 1791.

ADAM, Alexander. **The Rudiments of Latin Grammar**. Boston: Manning and Loring, 1799, orig. 1772.

CABRAL, Manuel de Pina. **Magnum Lexicon Latinum et Lusitanum**. Lisboa: Simão Tadeu Ferreira, 1802, orig. 1780.

TAUNAY, Alfredo D’Escragnolle. **O Visconde do Rio Branco: glória do Brasil e da humanidade**. São Paulo: Melhoramentos, 1930.

TAUNAY, Alfredo D’Escragnolle. **Memórias do Visconde de Taunay**. São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1948.

### Referências bibliográficas

ANHEZINI, Karina. Comemoração, memória e escrita da história: o ingresso de Afonso de Taunay no IHGB e a reintegração de seu pai. **Anais do XXVI Simpósio Nacional da ANPUH**, São Paulo: 2011. Disponível em: <

[http://encontro2014.rj.anpuh.org/resources/anais/14/1300634352\\_ARQUIVO\\_Comemoracao\\_memoriaeescritadahistoria.pdf](http://encontro2014.rj.anpuh.org/resources/anais/14/1300634352_ARQUIVO_Comemoracao_memoriaeescritadahistoria.pdf) > (Acesso em: novembro de 2018).

BOURDIEU, Pierre. **Razões Práticas**: sobre a teoria da ação. Campinas: Papirus, 1996.

BOURDIEU, Pierre. **A Distinção**: crítica social do julgamento. Porto Alegre: Zouk, 2007.

BUTLER, Eliza Marian. **The tyranny of Greece over Germany**: a study of the influence exercised by Greek art and poetry over the great German writers of the eighteenth, nineteenth and twentieth century. Cambridge: Cambridge University Press, 1935.

CASTORIADIS, Cornelius. Que democracia? In: CASTORIADIS, Cornelius. **Figuras do Pensável**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

CASTRILLON-MENDES, Olga Maria. Taunay viajante e a construção da imagética de Mato Grosso. **Sínteses**, v. 13, n. 1, 2008, p. 62-75.

DUFAL, Blaise. Le fantasme de la perfection originelle: La Grèce Antique comme matrice du modèle civilisationnel. **Mondes Anciens**, n. 11, 2018, p. 1-25.

FARIAS JÚNIOR, José Petrucio de. Ensino de História: trajetórias de uma disciplina na educação básica. **Acta Scientiarum**. v. 35, n. 1, 2013, p. 127-134.

FORTES, Fábio; MIOTTI, Charlene. Cultura Clássica e Ensino: uma reflexão sobre a presença dos gregos e latinos na escola. **Organon**, v. 29, n. 56, 2014, p. 153-173.

GOODY, Jack. **The East in the West**. Cambridge University Press, 1996.

HALL, Stuart. The West and the rest: discourse and power. In: GIEBEN, Bram; HALL, Stuart. **Formations of Modernity**. Polity Press; Blackwell; The Open University, 1992.

HARDWICK, Lorna; GILLESPIE, Carol. **Classics in Post-Colonial Worlds**. Oxford: Oxford University Press, 2007.

LANDER, Edgardo (org.). **Colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. Disponível em: < [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2591382/mod\\_resource/content/1/colonialidade\\_do\\_saber\\_eurocentrismo\\_ciencias\\_sociais.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2591382/mod_resource/content/1/colonialidade_do_saber_eurocentrismo_ciencias_sociais.pdf) > (Acesso em: 14/11/2018).

MARETTI, Maria Lídia Lichtsiedl. **O Visconde de Taunay e os fios da memória**. São Paulo: Editora Unesp, 2006.

MENDONÇA, Sônia Regina. Estado, Violência Simbólica e Metaforização da Cidadania. **Tempo**, v. 1, n. 1, 1996. Disponível em: [http://www.ia.ufrj.br/ppgea/conteudo/conteudo-2008-1/MENDON%27A\\_Estado\\_Poder\\_Cultura.pdf](http://www.ia.ufrj.br/ppgea/conteudo/conteudo-2008-1/MENDON%27A_Estado_Poder_Cultura.pdf). Acesso em 16 nov. 2018.

MORLEY, Neville. **Antiquity and Modernity**. Hoboken: Wiley-Blackwell, 2009.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). **Colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. Disponível em: [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2591382/mod\\_resource/content/1/colonialidade\\_do\\_saber\\_eurocentrismo\\_ciencias\\_sociais.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2591382/mod_resource/content/1/colonialidade_do_saber_eurocentrismo_ciencias_sociais.pdf). Acesso em 14 nov. 2018. p. 107-130.

SAID, Edward. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, orig. 1978.

SANTOS, Beatriz Boclin Marques dos. O currículo da disciplina História no Colégio Pedro II - 1837-1889. In: SANTOS, Beatriz Boclin Marques dos. **O currículo da disciplina escolar História no Colégio Pedro II - A década de 1970 - Entre a tradição acadêmica e a tradição**

**pedagógica:** a História e os Estudos Sociais. 2009. 293 f. Tese (Doutorado em Educação) - Instituto de Educação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Novos Estudos**, 79, 2007, p. 71-94.

SMITH, Laurajane. El “espejo patrimonial”. ¿ Ilusión narcisista o reflexiones múltiples? **Antípoda**, n. 12, 2011, p. 39-63.

TURIN, Rodrigo. A prudência dos antigos: figurações e apropriações da tradição clássica no Brasil oitocentista: o caso do Colégio Imperial Pedro II. **Anos 90**, v. 22, n. 41, 2015, p. 299-320.

URBINA, Jesús Cantera Ortiz de. **Diccionario Akal del Refranero Latino**. Madrid: Akal, 2005.

VASUNIA, Phiroze. **The Classics and Colonial India**. Oxford: Oxford University Press, 2013.

VECHIA, Ariclê; LORENZ, Karl Michael. Imperial Collegio de Pedro II: Portal das ideias educacionais europeias para o ensino secundário brasileiro: 1838-1878. **Anais do VII Seminário Nacional de Estudos e Pesquisa**, Campinas: HISTEDBR, 2006, p. 1-13. Disponível em: [http://www.histedbr.fe.unicamp.br/acer\\_histedbr/seminario/seminario7/TRABALHOS/A/Aricle%20vechia.pdf](http://www.histedbr.fe.unicamp.br/acer_histedbr/seminario/seminario7/TRABALHOS/A/Aricle%20vechia.pdf). Acesso em 14 nov. 2018)

## A perspectiva de História de Eduardo Galeano: Uma breve análise das veias abertas da América Latina

Felipe Yann Cavalcanti Gonçalves, USP<sup>1</sup>

### Resumo

Este artigo pretende esboçar uma análise da Teoria da História que o escritor e jornalista Eduardo Galeano utiliza na obra *As veias abertas da América Latina* e os problemas decorrentes de tal abordagem. O intuito é lançar luz em parte do método, das teorias e dos conceitos que o autor utiliza para responder às questões levantadas em sua obra por meio da História e as consequências decorrentes disso.

**Palavras-chave:** Teoria da História, As veias abertas da América Latina, Eduardo Galeano

### Abstract

This article seeks to outline an analysis of the Theory of History that the writer and journalist Eduardo Galeano utilizes in his work *Open Veins of Latin America: Five Centuries of the Pillage of a Continent* and the resulting problems of such approach. The intent is to shed light into part of the method, theories and concepts that the author uses to answers the questions raised in his work by the means of History and the resulting consequences.

**Keywords:** Theory of History, Open Veins of Latin America, Eduardo Galeano

### Introdução

Em *As veias abertas da América Latina*, Galeano engendra uma narrativa sobre a exploração da América Latina por parte dos colonizadores. Uma história de vencidos e vencedores, que aborda toda a espoliação imposta pelo imperialismo, que atribui papéis e funções específicos, decorrentes da organização do sistema capitalista, ou seja, da sociedade de classes, da ordem burguesa. Assim, o intuito deste artigo é esboçar uma análise da perspectiva, dos conceitos e dos pressupostos que foram utilizados na confecção desta narrativa.

Primeiro, será esboçada uma análise sobre os pressupostos teóricos e os conceitos utilizados pelo autor na obra. Em seguida, haverá uma pequena investigação acerca do método e da abordagem que é empregada por Galeano na construção de sua narrativa sobre a América Latina. Por fim, será apresentada uma conclusão relativa à investigação aqui feita.

### Pressupostos Teóricos

Estão presentes na obra muitos elementos do pensamento marxista, já que Galeano parece enxergar o povo latino-americano como aqueles que foram vencidos e explorados pelos colonizadores. Dessa forma, o autor vê um papel que foi determinado para a América Latina

---

<sup>1</sup> Graduando em História que está no sétimo semestre. Atualmente realiza sobre História Intelectual. Bolsista PUB.

dentro da organização do capitalismo mundial e exprime seus argumentos situando-a, ao longo de quatro séculos de História, como uma narrativa do subdesenvolvimento que, ao mesmo tempo, integra o desenvolvimento deste capitalismo mundial. Isso remete às teorias do desenvolvimento que surgiram no pós-guerra, as quais buscavam “[...] explicações para o ‘atraso’ de um grande conjunto de países e a um só tempo as possíveis ações de superação dessa condição” (BAPTISTA FILHO, 2009, p. 11).

Seguindo por esse caminho, logo no prefácio de sua obra, Galeano lamenta que seu romance não tenha perdido atualidade, já que mesmo após algumas décadas da publicação, esse “atraso” não foi superado e a América Latina continua sendo explorada.

O trecho seguinte mostra como ele enxerga a história, passado e futuro.

A história não quer se repetir - o amanhã não quer ser outro nome do hoje -, mas a obrigamos a se converter em um destino fatal quando nos negamos a aprender as lições que ela, senhora de muita paciência, nos ensina dia após dia. (GALEANO, 2010, p. 5).

Diante dessa colocação é possível notar que o autor vê a exploração da América Latina como algo recorrente, um fato histórico. Porém, podemos aprender com essa exploração, já que tornou-se parte de nossa história. Assim, Galeano parece entender ser possível aprender com o passado, por isso que, ao longo da obra, narra os acontecimentos que culminaram no destino atual da América Latina (de continente subdesenvolvido), ao mesmo tempo em que difunde informações desconhecidas ao leitor, pois, segundo ele, “[...] divulgar ideias alheias e experiências próprias que talvez ajudem um pouco, em sua realidade medida, a aclarar as questões que nos perseguem desde sempre.” (GALEANO, 2010, p. 348). Ou seja, o passado pode oferecer respostas às inquietações que afligem o povo latino-americano, como também servir de ensinamento para aqueles que desejarem ouvir.

Galeano mostra um papel que foi determinado para a América Latina como um espaço que se “[...] especializou em perder desde os tempos mais remotos em que os europeus do Renascimento se aventuraram pelos mares e lhe cravaram os dentes na garganta” (GALEANO, 2010, p. 17). Além disso, ele deixa claro que o subcontinente sempre fez e continua fazendo concessões ao capital estrangeiro, e que, dessa forma, nunca conseguirá desenvolver-se por si próprio.

Logo, o autor exprime seus argumentos situando sua obra, ao longo de quatro séculos de História, como uma narrativa do subdesenvolvimento e que, ao mesmo tempo, está integrada na narrativa do desenvolvimento do capitalismo mundial.



Em seguida, Galeano afirma que o único denominador comum entre a América espanhola e a portuguesa é a espoliação pela Metrópole. Isso parece mostrar que, apesar das diferenças culturais, sociais e econômicas, a América Latina possui um passado em comum, já que foi e é vítima do colonialismo imposto pelos vencedores, o que provoca uma relação de dependência entre os chamados países periféricos e o centrais. É possível notar isto na seguinte passagem da obra:

Nossa derrota esteve sempre implícita na vitória dos outros. Nossa riqueza sempre gerou pobreza por nutrir a prosperidade alheia: os impérios e seus beaguins nativos. Na alquimia colonial e neocolonial o ouro se transfigura em sucata, os alimentos em veneno. (GALEANO, 2010, p. 18-19).

E também nesta:

Para os que concebem a História como uma contenda, o atraso e a miséria da América Latina não são outra coisa senão o resultado de seu fracasso. Perdemos; outros ganharam. Mas aqueles que ganharam só puderam ganhar porque perdemos: a história do subdesenvolvimento da América Latina integra, como já foi dito, a história do desenvolvimento do capitalismo mundial. (GALEANO, 2010, p. 18).

Deste modo, ele deixa claro que entende a História como um conflito, com um viés pessimista, pois parece estabelecer que há apenas aqueles vencedores e perdedores, sem haver disputas pela hegemonia. Para Galeano, existe somente uma fatídica derrota, uma luta de classes com papéis pré-determinados sem margem de ação para os vencidos.

Consequentemente, ao ser fiel aos seus pressupostos, a obra foca nas continuidades do colonialismo e imperialismo ao traçar paralelos entre os diferentes modos de espoliação que ocorreram, sem parecer considerar as rupturas que aconteceram no trajeto. O autor parece utilizar-se dessa perspectiva, pois, segundo ele, o ser humano se nega a aprender as lições que o passado tenta lhes ensinar diariamente, o que culmina em um destino que não será alterado enquanto não ouvirmos nossa própria história. Portanto, devemos aprender com o passado para romper com o subdesenvolvimento.

Partindo de uma perspectiva benjaminiana, Galeano estaria então atuando como historiador “materialista” em sua narrativa, já que é “[...] capaz de identificar no passado os germes de uma outra história, capaz de levar em consideração os sofrimentos acumulados e de dar uma nova face as esperanças frustradas”. (BENJAMIN, 1987, p. 8).

Dessa maneira, ao fim da introdução de *As veias abertas da América Latina*, Galeano afirma que a “História é um profeta com o olhar para trás: pelo que foi, e contra o que foi, anuncia o que será.” (GALEANO, 2010, p. 25). Isto parece, novamente, ser um esboço de um

“historiador materialista” (BENJAMIN, 1987, p. 8) de identificar os germes de uma outra história, sendo que nesta “nova história” as relações de poder seriam alteradas, a dependência seria rompida. A narrativa que é proposta pelo autor não almeja ser imparcial, mas contrária a tudo aquilo que culminou no presente subdesenvolvimento da América Latina. Deste modo, ao realizar essa ruptura é possível romper com o imobilismo e partir rumo “[...] à superação humana dos limites impostos pela sociedade de classes, da ordem burguesa” (PIMENTEL E SILVA, 2019, p. 34), o que parece estar de acordo com os pressupostos marxistas de Galeano.

Portanto, é possível concluir que a tese da obra, como afirma Vesentini, é:

[...] que um país ou uma região desenvolvida sempre conseguiu esse feito graças não à produção interna, ao sobretrabalho como diria Marx, e sim à exploração de outros países ou regiões, que por esse motivo são cada vez mais pobres e miseráveis [...] (VESENTINI, 2009, p. 4).

A afirmação anterior aparenta ser justificada, pois há logo de início em *As veias* citações que a corroboram, como: “A divisão internacional do trabalho significa que alguns países se especializam em ganhar e outros em perder.” (GALEANO, 2010, p. 17). Deste modo, Galeano emprega uma noção sobre o passado que dialoga com a História Marxista, já que deseja que a América Latina aprenda com a futuro para engendrar um futuro melhor para si.

Entretanto, mesmo empregando uma visão que aparenta ser marxista, citações de Marx e Engels na obra são escassas, apesar de Galeano dialogar com escritores e pensadores marxistas, como o sociólogo brasileiro Darcy Ribeiro, o economista brasileiro Celso Furtado e o economista alemão André Gunder Frank, intelectuais que são importantes para compreender esse papel definido na obra para a América Latina. Deste modo, ele questiona “O passado é mudo? Ou continuamos sendo surdos?” (GALEANO, 2010, p. 2).

Assim, Galeano afirma que “[...] para que a América Latina possa renascer, será preciso derrubar seus donos, país por país.” (GALEANO, 2010, p. 346), pois a exploração dos diversos recursos de todo o continente é realizada por esses donos. A riqueza de recursos do continente, por sinal, como também a exploração desses pelos espoliadores é afirmada diversas vezes ao longo da obra, por exemplo:

Essa triste rotina dos séculos começou com o ouro e a prata, e seguiu com o açúcar, tabaco, o guano, o salitre, o cobre, o estanho, a borracha, o cacau, a banana, o café, o petróleo... O que nos legaram esses esplendores? Nem herança nem bonança. (GALEANO, 2010, p. 5).

Assim sendo, o autor se situa contra as posições do liberalismo econômico, como na seguinte passagem:

Segundo a voz de quem manda, os países do sul do mundo devem acreditar na *liberdade de comércio* (embora não exista), em *honrar a dívida* (embora seja desonrosa), em *atrair investimentos* (embora sejam indignos) e em *entrar no mundo* (embora seja pela porta de serviço)<sup>2</sup>. (GALEANO, 2010, p. 5) .

O seguinte trecho corrobora a visão de que Galeano adota a postura de um “historiador materialista”, (BENJAMIN, 1987, p.8) que busca no passado uma alternativa para o presente, um outro caminho a ser trilhado.

Este livro é uma busca de chaves da história passada que contribuem para explicar o tempo presente, que também faz história, a partir do princípio de que à primeira condição para mudar a realidade é conhecê-la. (GALEANO, 2010, p. 348)

Se a obra continua atual, o futuro não mudou porém, a ruptura e o progresso não vieram. A história da América aparenta estar emperrada, imóvel, já que Galeano parece utilizar na obra uma compreensão de que história é uma evolução, não apenas mudanças e continuidades.

Quanto ao passado a ser contado, Galeano almeja demonstrar em sua obra uma história específica, que, como o próprio autor afirma ao longo da obra, não é aquela dos heróis com capas, mas, sim, dos vencidos, humilhados e despojados. Sendo assim, “Obriga-se o oprimido a ter como sua uma memória fabricada pelo opressor, alienada, dissecada, estéril.” (GALEANO, 2010, p. 348). E, como história também é memória, o vencedor engendra sua versão na mente do vencido, o que faz com que o último acredite que ambos possuem um passado em comum. Essa perspectiva de Galeano dialoga com os pressupostos da História Social, que segundo Hobsbawm (2013) “pode ser como uma história dos pobres ou das classes mais baixas com foco na história do trabalho e das idéias e organizações socialistas” (HOBSBAWM, 2013, p.63)

Assim, para Galeano, a história dos vencidos e vencedores parece ser intrinsecamente ligada ao sistema econômico capitalista, já que os papéis sociais e econômicos dentro desse sistema foram estabelecidos pelos colonizadores e imperialistas no passado e continuam até o presente o momento. Isso pode ser observado no seguinte trecho: “O modo de produção e a estrutura de classes de cada lugar foram sucessivamente determinados, do exterior, por sua incorporação à engrenagem universal do capitalismo.” (GALEANO, 2010, p. 18).

Dessa forma, em sua obra, Galeano enxerga o subdesenvolvimento da América Latina como uma consequência do desenvolvimento dos polos do capital, como a Europa e os Estados

---

<sup>2</sup> Os grifos são de Galeano.

Unidos. Isso pode ser constatado na seguinte frase: “O subdesenvolvimento não é uma etapa do desenvolvimento. É a sua consequência.” (GALEANO, 2010, p. 372). Também é possível notar aqui a influência das teorias de desenvolvimento e de dependência de autores como André Gunder Frank e Theotônio dos Santos, pois eles “[...] achavam que o subdesenvolvimento era apenas uma construção do imperialismo e a ele permanecia subordinado”. (MANTEGA, 1997, p. 44) Logo, “a dinâmica da periferia seria apenas derivada da dinâmica do centro, pelo menos enquanto não houvesse nesses países periféricos uma revolução socialista, que rompesse os laços de dependência.” (MANTEGA, 1997, p. 44) Também é possível perceber que no contexto da obra “[...] que a questão do desenvolvimento deixava de ser uma questão meramente econômica para ser uma questão política.” (MANTEGA, 1997, p. 45)

Outro ponto é que, segundo Galeano, não há compatibilidade entre o *modus operandi* capitalista e a história dos homens, já que os seres humanos estão em constante mutação, enquanto o paradigma perfeito para compreender o capitalismo seria a imutável sociedade das formigas, já que em ambos os casos as funções sociais são estabelecidas e permanecem sempre as mesmas, sem haver margem para mudanças.

É importante ressaltar que, apesar de o autor notar que há mudanças nos seres humanos, ele não as explora em sua obra. Isso acontece pois Galeano parece visar apenas as continuidades com o intuito de mostrar a necessidade do rompimento com a contínua exploração.

Um ponto importante da história do mundo para o autor são as descobertas realizadas no período das Grandes Navegações, visto que, segundo Galeano:

Na Idade Média, uma bolsa de pimenta valia mais do que a vida de um homem, mas o ouro e a prata eram as chaves que o Renascimento usava para abrir as portas do Paraíso no céu e as portas do mercantilismo na Terra. A epopeia de espanhóis e portugueses na América combinou a propagação da fé cristã com a usurpação e o saque das riquezas indígenas. (GALEANO, 2010, p. 32)

Diante disso, a América Latina é vista como o ponto chave no surgimento do mercantilismo e, conseqüentemente, do capitalismo, já que foi colonizada e usurpado por meio da dominação pela fé e a espoliação, propiciando então os meios para que esses tanto o mercantilismo e o capitalismo pudessem ocorrer. Essa passagem é também importante por abordar a questão da fé católica, que é posta de lado em grande parte da obra em virtude das questões econômicas.

Outro ponto é a noção, que estava implícita na obra, de que as riquezas indígenas seriam dos povos latino-americanos, além da noção da exploração contínua por cinco séculos. Isto é problemático, já que muitos daqueles nascidos na América não são descendentes de indígenas,

ou seja, não podem reivindicar para si uma história de exploração que não é sua, como Galeano parece fazer.

É possível adotar uma mesma visão crítica sobre a exploração, entretanto a espoliação que os indígenas sofreram é demasiadamente diferente daquela imposta pela ordem capitalista na atualidade, principalmente na estrutura da sociedade de classes utilizada por Galeano ao argumentar sobre passagens mais recentes do passado da América Latina. A obra aborda a opressão sofrida pelo povo latino americano como forma de ensinar sobre o passado da América Latina, porém é necessário levar em conta que cada processo, cada forma de espoliação foi sofrida, sentida e vivida por diferentes povos e não por um mesmo, haja vista em cada uma das nações latino-americanas há problemas, pendências, questões e memórias diferentes. A questão da escravidão africana, por exemplo, que ocorreu principalmente no Brasil, deve ser compreendida de forma diferente da questão do trabalho compulsório indígena, já que são fenômenos históricos diferentes, apesar de semelhantes em certo ponto.

Galeano visa o melhor para aquele que considera seu povo e, devido a isso, considera o liberalismo, a doutrina imposta pelos EUA e Europa, extremamente nociva à América Latina. Devido a isto, ao longo do texto são expostos os modos de espoliação que ocorrem por meio da liberdade de comércio e mercado, com o intuito de que o povo latino-americano aprenda que tal doutrina apenas enriquece o centro, enquanto a periferia torna-se mais pobre. Isso é parte do pensamento desenvolvimentista, o qual segundo Mantega enxergava que:

[...] o liberalismo e os mecanismos de mercado serviam para regular economias capitalistas avançadas e estimular o seu crescimento, mas eram ineficientes para tirar a periferia do subdesenvolvimento. (MANTEGA, 1997, p. 14).

Esse liberalismo, entretanto, para Galeano, seria exportado pela Inglaterra e pelos EUA, mas seria implementado apenas fora desses dois países. É possível perceber isso neste trecho:

Como a Inglaterra, os Estados Unidos também exportará, a partir da Segunda Guerra Mundial, a doutrina do livre-câmbio, do livre-comércio e da livre concorrência, mas só para o consumo alheio. O Fundo Monetário Internacional e o Banco Mundial nasceram juntos para negar aos países subdesenvolvidos o direito de proteger suas indústrias nacionais, e para neles esmorecer a ação do Estado. Serão atribuídas infalíveis propriedades curativas à iniciativa privada. No entanto, os Estados Unidos não abandonarão uma política econômica que continua sendo, na atualidade, rigorosamente protecionista [...] (GALEANO, 2010, p. 271-272)

Assim, para Galeano, romper com o passado é romper com o liberalismo econômico e, conseqüentemente, com o subdesenvolvimento, já que ele parece seguir o pensamento de autores marxistas como André Gunder Frank, Rui Mauro Marini e Theotônio dos Santos, pois para esses autores não haveria “[...] meio termo para um país semicolonial e num papel de subordinado no concerto capitalista mundial” (MANTEGA, 1997, 25). Logo, “Somente a revolução socialista poderia libertar o País do subdesenvolvimento e da estagnação a que estaria condenado enquanto satélite das grandes potências.”

### **O método em “As veias”**

A partir dos pressupostos pontuados anteriormente e, utilizando dados estatísticos, tabelas e algumas fontes, Galeano engendra uma narrativa sobre a rapinagem, sendo que através disso busca mostrar parte da especulação, da exploração, das revoltas e disputas que ocorreram na América Latina. Essa narrativa dialoga com autores importantes do marxismo, como dito anteriormente mas apresenta alguns problemas que serão traçados em seguida.

O autor, no fim da obra, admite não ser um especialista no assunto que aborda e que sua intenção é: “Um autor não especializado se dirigia a um público não especializado, com a intenção de divulgar certos fatos que a história oficial, história contada pelos vencedores, esconde ou mente.” (GALEANO, 2010, p. 347). Dessa maneira, sua proposta de divulgar conhecimento científico é válida, porém sua teoria e método podem enviesar o conhecimento histórico, haja vista que as fontes usadas não aparentam ser confrontadas com outras do mesmo período, além de que alguns fenômenos apresentados não são explicados. A teoria de que o passado ensina é pautada na concepção de que podemos aprender com nossos erros e dialoga com correntes historiográficas, como o marxismo, com seu viés voltado à luta de classes, o determinismo, através de um pensamento cíclico, e o historicismo, ao pensar o futuro por meio do passado.

É possível notar na obra a visão de história de alguém fora da Academia, que não é especializado, como dito pelo próprio autor, mas que, ao escrever uma narrativa que aparenta apresentar fatos novos para o leitor, não parece mostrar possuir um método de verificação dos fatos antes de ter a pretensão de criar uma narrativa histórica. Creio ser importante que, para ouvirmos e aprendermos com nossa história, tenhamos como verificar os acontecimentos com o intuito de que o passado seja verdadeiro ao menos em parte, sendo possível constatar os fatos não com julgamento, mas com compreensão, como afirmou Marc Bloch (2001).

A história chega até o presente por diversos caminhos e é essa variedade que a torna tão rica. O modo com que Galeano mostra construir sua narrativa, não confrontando fontes e ideias,

parece tornar a obra muito próxima a um livro de fantasia e pode afastar o leitor da realidade histórica. Deste modo, ao não checar e confrontar as fontes com outras do mesmo período, o autor rompe com um dos principais métodos que se é utilizado para fazer escrever a História, a checagem documental. Um exemplo pode encontrado na seguinte citação: “Com pesar, Colombo escrevia aos reis em 1503 [...]” (GALEANO, 2010, p. 32). O autor traz um fato, mas não o questiona, sendo que um ponto importante para o historiador é saber fazer boas questões e problematizar os acontecimentos com uma concepção que os situe no tempo histórico.

Assim, revelar quais seriam essas cartas e intuito delas faz-se necessário para a construção de um conhecimento sobre o passado que se aproxime da verdade. Creio, portanto, que o autor não pretendeu ser imparcial, tanto na leitura das fontes, como em sua narrativa, já que muitas vezes os fatos e situações parecem ser descontextualizados para corroborar a ideia central. Isso pode acabar comprometendo até mesmo o intuito que Galeano parece possuir com sua obra, visto que para aprendermos com o passado, ele deve ser construído em bases sólidas, que possam ser checadas, comprovadas e debatidas.

Tudo isso parece ocorrer para que o argumento de Galeano de que a exploração da América Latina é algo infundável enquanto não aprendemos com passado e rompermos com ele, funcione. Galeano também poderia atualizar os dados da sua obra na luz das novas descobertas historiográficas, ou seja, fazer a crítica de seu próprio livro. Isso não foi feito, apesar das diversas reedições.

O autor possui a noção de que sua obra apresenta problemas, já que afirma: “Sei que pode parecer sacrílego que este manual de divulgação fale de economia política no estilo de um romance de amor ou de piratas.” (GALEANO, 2010, p. 347). O problema não parece estar na linguagem utilizada ou em romper com a narrativa acadêmica, mas em utilizar argumentos que não são corroborados por fontes. Obras que desejam divulgar conhecimento devem possuir uma linguagem menos rebuscada como *As veias*, porém devem ser pautadas em uma busca objetiva pela verdade através de métodos e teorias que sejam claros ao leitor. Do mesmo modo, problematizar e confrontar as fontes, assim como apresentá-las seja nas notas de rodapé ou no fim do capítulo/obra é crucial para que o leitor possa chegar nas mesmas conclusões que o autor. Sem isso qualquer obra de divulgação torna-se um livro de literatura sem compromisso com o real. Sendo assim, creio que Galeano apenas julga os acontecimentos por meio de sua ideologia, utilizando uma bibliografia curta para uma obra com um recorte tão extenso, o que parece engendrar uma narrativa totalmente parcial e que destoa dos fatos, o que pode não servir ao propósito de divulgação de conhecimento sobre o passado. Por conseguinte, o autor afirma que “[...] o conhecimento é um privilégio das elites” (GALEANO, 2010, p. 348). No entanto, creio

que adquirir conhecimento por meios duvidosos, ou seja, que não podem ser checados, possui efeitos mais nocivos do que desconhecer, visto que acima de tudo, todo o conhecimento deve ser pautado em uma busca pela verdade, mesmo que seja uma verdade relativa e que pode ser discutida, como é a de natureza histórica, pois senão pode tornar-se algo falacioso.

Quanto à visão de História que Eduardo Galeano apresenta em *As veias*, apesar de utilizar alguns pressupostos metodológicos, conceitos e abordagens que são importantes na construção de uma narrativa sobre passado, ela é limitada ao que ele acredita ser verdadeiro e útil, pois não há nenhuma confrontação ou análise profunda de fonte, como dito anteriormente. O autor visa expor informações desconhecidas, porém isto consiste em uma narrativa histórica rasa e que pode ser facilmente refutada, haja vista que as fontes são tiradas de seu contexto original<sup>3</sup>, constituindo-se como algo extremamente parecido com o que na contemporaneidade os acadêmicos rechaçam, isto é, livros que possuem uma narrativa ou perspectiva que aborda o passado, mas que são feitos por estudiosos de outras áreas, tais como as obras de Leandro Narloch e Laurentino Gomes. Dentro disso, é possível destacar que Galeano também faz conclusões com pouco ou nenhum embasamento, como na seguinte citação: “Os metais arrebatados aos novos domínios coloniais estimularam o desenvolvimento europeu e até pode se dizer que o tornaram possível.” (GALEANO, 2010, p. 43). Aqui, apesar de expressar uma reflexão coerente sobre o passado, não são apresentadas evidências concretas. Galeano parece mostrar não importar-se com as evidências empíricas e ter como objetivo selecionar cuidadosamente citações que aparentam comprovar seu argumento principal.

## Conclusão

A história da América Latina para Galeano seria uma narrativa do subdesenvolvimento e da estagnação que foram causadas pela exploração que o continente sofreu por séculos. Sendo assim, o autor parece utilizar os pressupostos teóricos marxistas para compreender como se deu essa exploração, possuindo o intuito de um “historiador materialista” (BENJAMIN, 1987, p. 8), que é “[...] capaz de identificar no passado os germes de uma outra história, capaz de levar em consideração os sofrimentos acumulados e de dar uma nova face as esperanças frustradas”. (BENJAMIN, 1987, p. 8). O autor também dialoga com os intelectuais marxistas de seu tempo, como Theotônio dos Santos, Darcy Ribeiro e André Gunder Frank, que enxergavam no rompimento com o liberalismo econômico, com a estagnação e com o subdesenvolvimento, um

---

<sup>3</sup> Há uma citação de George W. Bush que não é referenciada diretamente e também é retirada do seu contexto, o que pode distorcer o sentido completo da fala.



novo futuro. Esse rompimento visaria o progresso, a evolução, o futuro, o telos marxista da Revolução Socialista. Galeano engendra sua própria maneira de ver o passado, como um profeta que vê o passado para anunciar o futuro, como se houvesse um destino e apenas um só caminho a ser trilhado, o da ruptura, mudança e progresso.

O que parece afetar a narrativa da obra é o recorte denso, longo e amplo, que exigiria anos de pesquisa para que a obra cumprisse com sua proposta de ensinar sobre o passado. Isso aparenta ser mais explícito quando o autor, em entrevista recente, afirmou que: “não tinha a formação necessária. Não estou arrependido de tê-lo escrito, mas foi uma etapa que, para mim, está superada”.

Portanto, o oráculo historiográfico que o autor propõe, portanto, consegue enxergar o passado como meio de alterar o futuro, mas é cego para as mudanças que ocorreram até o presente, de modo que estabelece um forte diálogo com as obras contemporâneas de historiografia não acadêmica que se utilizam de uma interpretação que aparenta ser pouco fiel às fontes meio de justificar um ponto de vista unilateral e parcial sobre o passado, sem confrontar ideias divergentes. Consequentemente, ao tentar iluminar o povo ao qual pertence com o conhecimento sobre o passado, Galeano parece situar os fatos objetivos em segundo plano em virtude de suas crenças pessoais.

Os pressupostos teóricos estão alinhados ao neomarxismo da época que a obra foi publicada, mas os métodos utilizados aparentam ser poucos claros e, de certo modo, insuficientes para uma obra que aborda séculos de história de um continente tão vasto. A bibliografia é escassa e algumas fontes e citações aparentam estar descontextualizadas, o que pode engendrar argumentos falaciosos.

### Referências bibliográficas

BAPTISTA FILHO, Almir Cezar de Carvalho. **Dinâmica, determinações e sistema mundial no desenvolvimento do capitalismo nos termos de Theotônio dos Santos:** da Teoria da Dependência à Teoria dos Sistemas-mundo. Dissertação de Mestrado apresentada como ao Programa de Pós-Graduação em Economia da Universidade Federal de Uberlândia, 2009.

BENJAMIN, Walter. **Obras Escolhidas:** Magia E Técnica, Arte E Política - Vol.1. 3. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987. 253 p.

BLOCH, Marc. **Apologia da História ou O Ofício de Historiador.** Rio de Janeiro: ed. Zahar, 2001

FRANK, André Gunder. The development of underdevelopment. **Monthly Review Press**, vol. 18, n. 4, New York, set. 1966.

GALEANO, E. **As veias abertas da América Latina.** Editora L&PM, 2010.

GALEANO, E. **Open Veins of Latin America: Five Centuries of the Pillage of a Continent.** New York: Monthly Review, 1997.

HOBBSAWM, Eric. Da história social à história da sociedade. In: HOBBSAWM, Eric. **Sobre História.** São Paulo: Companhia de Bolso, 2013.

MAESTRI, Mário. **A Guerra Contra o Paraguai: História e Historiografia: Da instauração à restauração historiográfica [1871-2002].** Nuevo Mundo Mundos Nuevos. Nouveaux mondes mondes nouveaux-Novo Mundo Mundos Novos-New world New worlds, 2009.

MANTEGA, Guido. **Teoria da Dependência Revisitada - um Balanço Crítico.** São Paulo, FGV-EAESP, 1997.

NETTO, José P. Relendo a teoria marxista da história. In: SAVIANA, D, LOMBARDI SANFELINE, JL. **História e história da educação: o debate teórico-metodológico atual.** Campinas: Autores Associados; 1998. p. 50-64.

PIMENTEL E SILVA, Christiane. O método em Marx: a determinação ontológica da realidade social. **Serv. Soc. Soc.**, São Paulo, n. 134, p. 34-51, abr. 2019.

TV BRASIL. Escritor Eduardo Galeano é homenageado na Bienal do Livro e Leitura de Brasília. 2014. (2min08s). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=7x4S3QCKxT0>. Acesso em 29 dez. 2019.

VESENTINI, José William. **Resenha crítica do livro As veias abertas da América Latina, de Eduardo Galeano.** São Paulo: GeoCrítica, 2009.

## A aliança dos enjeitados: o casamento na Freguesia da Cidade do Natal – Capitania do Rio Grande do Norte (séculos XVIII e XIX)<sup>1</sup>

Thiago do Nascimento Torres de Paula, UFRN<sup>2</sup>

### Resumo

O objetivo desta pesquisa é examinar o perfil do casamento dos enjeitados na freguesia da Cidade do Natal, localizada na capitania do Rio Grande do Norte, especificamente entre os anos de 1727 e 1835. Frisando ainda, que era enjeitado ou exposto qualquer indivíduo que quando recém-nascido tenha sido abandonado. Com isso, as fontes utilizadas no processo de investigação foram: os assentos de batismo, assentos de casamento, termos de vereação, livro de tomo da igreja matriz da freguesia, entre outras. Os procedimentos utilizados durante os estudos, foram – o fichamento sistemático de informações e transcrição documental. Por fim, foi possível identificar um baixo percentual de casamento entre os enjeitados, que os enjeitados seguiam a sazonalidade dos casamentos da freguesia, que ser enjeitado era um tipo de *marca neutra*, não um estigma que permitisse o matrimônio.

**Palavras-chave:** Casamento; Enjeitado; Freguesia.

### Abstract

Therefore, the aim of this study is to examine the marriage profile of the rejected ones in the Parish of the City of Natal, located in the Capitaincy of Rio Grande do Norte, specifically between 1727 and 1835. It is important to highlight that it was rejected or exposed any individual who was abandoned right after birth. Thus, the sources used in the investigation process were: baptismal registers, wedding registers, city hall terms, The first Registry Book of the Main Church of the Parish, among others. The procedures used along the studies were – systematic registration of information and document transcription. At last, it was possible to identify a low percentage of weddings among the reject ones, they follow the flow of seasonality concerning wedding in the parish, the rejected ones were a type of *neutral mark*, not a stigma which allowed the wedding.

**Keywords:** Wedding; Rejected; Parish.

### Introdução

Desde longas datas o casamento foi instituído como uma prática importante e necessária para constituir famílias, unir grupos e compor clãs. A Igreja Católica Apostólica Romana, ainda hoje determina em sua normativa que o matrimônio tratasse um de sacramento dissolúvel em

---

<sup>1</sup> O presente artigo é produto de uma pesquisa de doutoramento, desenvolvida entre os anos de 2012 e 2016 na Universidade Federal do Paraná, com financiamento da CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior).

<sup>2</sup> Pós-Doutor em Educação pela UFRN (PNPD/CAPES 2017-2018), Doutor em História pela UFPR (2016), Mestre em História pela UFRN (2009), Bacharel-licenciado em História pela UFRN (2005). Professor Colaborador do curso de Mestrado em História dos Sertões da UFRN, Colaborador da Pós-Graduação Lato sensu do IFRN-Campus Central, pesquisador do LEHS/UFRN (Laboratório de Experimentação em História Social da Universidade Federal do Rio Grande do Norte), Técnico Pedagógico e Educador em Direitos Humanos da SEEC-RN.

caso de morte. Assim, era o casamento uma etapa quase que obrigatória para homens e mulheres católicos, pode-se afirmar que a prática era um padrão nos quatro ventos da cristandade ocidental.

Com isso, o objetivo desta pesquisa é examinar o perfil do casamento dos enjeitados na freguesia da Cidade do Natal, localizada na capitania do Rio Grande do Norte, região setentrional da América portuguesa<sup>3</sup>, especificamente entre os anos de 1727 e 1835. Ressalta-se, que eram considerados enjeitados ou expostos nos séculos XVIII e XIX, qualquer indivíduo que quando recém-nascido era preterido por seus genitores, ou mesmo por qualquer outro motivo foram abandonados em uma porta residencial, em um caminho, talvez em um espaço aberto, ou em uma Santa Casa da Misericórdia portadora de uma Roda dos expostos.

Segundo o historiador e brasilianista Russel-Wood, a mencionada Roda dos expostos ou dos enjeitados, era sobretudo,

Uma inovação caracteristicamente mediterrânea na assistência aos enjeitados fora a roda dos expostos. Era uma caixa cilíndrica de madeira, colocada dentro da parede de um prédio. Girava num pino colocado sobre seu eixo vertical, e era repartida ao meio. Originalmente, essas rodas giratórias eram comuns nos conventos; alimentos, remédios e mensagens eram colocadas na repartição do lado de fora da parede. A roda era então girada, transportando os artigos para a parte de dentro, sem que as reclusas vissem o lado de fora, e sem que fossem vistas. Ocasionalmente, uma mãe pobre colocava o filho nessa roda, confiando na caridade das freiras para que criassem o bebê. A primeira instituída especialmente para receber crianças foi a do Hospital do Espírito Santo em Roma, em 1198. Já no século XV, a instalação de tais rodas em hospitais tornara-se prática corrente. Havia vários métodos de informa aos internos de que um bebê tinha sido colocado na roda. Normalmente, existia um pequeno sino do lado de fora da parede, junto à roda, para ser tocado pela mãe; havia também as rodas mais sofisticadas, em que o peso do bebê fazia soar automaticamente um sino dentro do hospital. (RUSSEL-WOOD, 1981, p. 233).

Frisa-se ainda, que as Rodas dos expostos foram mecanismos inaugurados na América portuguesa exatamente no século XVIII, existindo apenas nos grandes centros como Salvador, Rio de Janeiro e Recife (VENÂNCIO, 1999). O que significa que o instrumento recolhedor de recém-nascidos enjeitados, foi uma realidade tardia na colônia, estando localizada especificamente em zonas urbanas e litorâneas. Porém, o enjeitamento de recém-nascidos foi uma realidade concreta em muitas formações sociais da América portuguesa, não sendo

---

<sup>3</sup> Frisa-se que a expressão América portuguesa é conhecida desde longas datas, Rocha Pitta ainda no século XVIII escreveu, *História da América portuguesa*. Porém, ao fim da década de 1990 o historiador Fernando Novais, pensando sobre as condições de privacidade na colônia, faz uso da expressão América portuguesa como um conceito oposto ao conceito de Brasil-colonial, haja vista que não havia um Brasil pronto e acabado, o que existia era um empreendimento luso na América sem garantias de sucesso, um novo espaço colonial (NOVAIS, 1997).

diferente na freguesia da Cidade do Natal que nunca teve uma Santa Casa da Misericórdia, nem muito menos uma Roda dos expostos (PAULA, 2009).

Com isso, as fontes analisadas para o desenvolvimento da investigação entorno dos casamentos dos enjeitados, foram de duas ordens: seriais e não seriais. Dentre os documentos que compuseram series históricas, destacam-se os assentos de batismo, os assentos de casamento e os termos de vereação. As fontes eclesiásticas relacionadas ao nascimento e matrimônio, estão sob a guarda do arquivo da Cúria Metropolitana da Arquidiocese de Natal, já as vereações egressas do Senado da Câmara do Termo da Cidade do Natal, estão depositadas na coleção de documentos manuscritos do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte.

Por conseguinte, os documentos não seriais são, as Ordenações Filipinas, as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia de 1707, tal como o Primeiro Livro de Tombo da igreja matriz de Nossa Senhora da Apresentação da freguesia da Cidade do Natal. As fontes que não formam series, estão disponíveis para consulta pública em bibliotecas, sítios virtuais e no arquivo da Secretaria da igreja matriz da Cidade do Natal.

Os procedimentos adotados durante o processo investigativo, dividiu-se em dois eixos de atuação: um quantitativo e outro qualitativo. O primeiro procedimento permitiu uma visão global do fenômeno social do abandono de crianças recém-nascidas, possibilitando a aferição do índice de enjeitamento na transição do século XVIII para o século XIX, em meio a uma população de filhos legítimos e ilegítimos. Arrolou-se também em números os enjeitados que foram conduzidos até ao altar, quando estava na idade produtiva e reprodutiva. O segundo procedimento, está relacionado a leitura, fichamento e sobretudo a transcrição dos documentos (MARCÍLIO, 1977; CARDOSO, 1983; ACIOLI, 2003).

Nesta pesquisa foi utilizado o conceito de figuração, instrumental teórico pensado, elaborado e aplicado originalmente pelo sociólogo alemão Norbert Elias. Para evidenciar os aspectos das peculiaridades e das singularidades estruturais do que nomeia por figuração entre os seres humanos, o autor assim define: “[...] apenas os seres humanos formam figurações uns com os outros. O modo de sua vida conjunta em grupos grandes e pequenos é, de certa maneira, singular e sempre co-determinado pela transmissão de conhecimento de uma geração a outra [...]” (ELIAS, 2006, p. 25).

A partir dos procedimentos já mencionados, que se acercam de leitura criteriosa das fontes elencadas, fichamentos, transcrição e quantificação sistemática, buscou-se operar com o conceito de figuração supracitado, o qual se refere a formações sociais, onde os indivíduos estão ligados uns aos outros por laços de interdependência, compondo amplas redes de relações e

distribuídos em níveis específicos da sociedade (ELIAS, 1980). Portanto, é dessa maneira que serão estudadas a jurisdição eclesiástica da freguesia da Cidade do Natal, o enfeitamento de recém-nascidos e o perfil do casamento dos enfeitados da mesma jurisdição.

### **A freguesia e o enfeitamento de recém-nascidos**

A freguesia da Cidade do Natal foi criada em 1601, surgindo quase concomitantemente à cidade, já que a *urbs* foi fundada em 1599; a freguesia teve por orago Nossa Senhora da Apresentação e passou a ser subordinada ao Bispado de Pernambuco em 15 de julho de 1614, quando de sua criação, tornando-se independente da sé da Bahia. Porém, em fevereiro de 1623, a freguesia voltou a ser submetida ao Bispado da Bahia, quando, por ordem papal, a prelaia de Pernambuco passou à condição de sufragânea do bispo da Bahia (CASCUDO, 1984).

Aos 16 de novembro de 1676, por via da Bula *Ad Sacram Beati Petri*, do Papa Inocêncio IX, foi a diocese de Olinda tornada independente de Salvador, sendo o primeiro Bispo de Pernambuco naquele ano Dom Estevam Brioso de Figueiredo. Mais uma vez, as terras da jurisdição eclesiástica de Natal e seus respectivos moradores retornaram para o domínio eclesiástico de Olinda (CASCUDO, 1992).

Dessa maneira, a freguesia do norte da América portuguesa correspondeu, como tantas outras freguesias durante o período colonial, a uma área de assistência religiosa onde havia igrejas, capelas e padres, comportando grandes espaços onde a população vivia dispersa em diferentes fazendas, mesmo existindo pequenos povoados. Salientando que eram um grande conjunto de indivíduos interdependentes. A área de assistência religiosa da cidade estendia-se por toda a capitania, só sendo dividida na primeira metade do século XVIII com a criação de outras freguesias, como a do Açu no sertão, a de Goianinha no litoral e a de Caicó também no sertão (MONTEIRO, 2000).

No tocante ao enfeitamento de recém-nascidos na freguesia da Cidade do Natal, o fenômeno não foi considerado um problema pelo Senado da Câmara ou pelos padres visitantes da Sé de Olinda, que passavam em revista a jurisdição eclesiástica, examinando a conduta dos fregueses e párocos locais. Sobretudo por que o índice de abandono na freguesia era muito baixo, entre os anos de 1750 e 1835, foram arrolados um total de 5.381 batismos, sendo identificados 157 enfeitamentos, o que corresponde a um percentual 2,9% do conjunto da amostragem (ASSENTOS DE BATISMO, 1750-1835)<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Todos os 5.381 batismos analisados na pesquisa, são referentes a crianças livres e forras, haja vista que segundo as Ordenações do Reino, quaisquer recém-nascido escravo abandonado era considerado liberto, dispositivo herdado do Direito Romano (PAULA, 2009).

A taxa de abandono na freguesia estudada pode ser considerada baixa, quando comparada com outras taxas em formações sociais urbanas e portuárias da América portuguesa, cujos os índices atingiram a grandeza dos 20% (VENÂNCIO, 1999). Sendo poucos os recém-nascidos enjeitados na transição do século XVIII para o século XIX, aqueles meninos e meninas não chegavam ao Senado da Câmara da Cidade do Natal, instituição que tinham a função de subsidiar a criação, dessa forma não constituindo um problema para os homens-bons do lugar (TERMOS DE VEREAÇÃO, 1709-1823)<sup>5</sup>.

Problema para os homens-bons do Senado da Câmara da Cidade do Natal, eram configurados em outros aspectos, como: pontes quebradas; fontes e caminhos sujos; porcos destruidores de roças soltos pelas ruas, ou mesmo mulheres de má procedimento cotidiano (TERMOS DE VEREAÇÃO, 1709-1823). Os representantes do Bispo de Pernambuco consideravam problema, os indivíduos que não batizavam os filhos até o oitavo dia de nascimento, ou mesmo os homens e mulheres que deixavam de ir à missa do domingo, para fazerem roça e pescarem (PRIMEIRO LIVRO DE TOMBO DA IGREJA MATRIZ DE N<sup>a</sup> SR<sup>a</sup> DA APRESENTAÇÃO, 1725-1890).

Como mencionado inicialmente, a freguesa da Cidade do Natal nunca teve em seu território organizações oficiais de recolhimento e amparo aos recém-nascidos, como em outras figurações sociais da América portuguesa. Com isso, os enjeitados foram socorridos pelos próprios moradores do lugar, pessoas que estavam ligadas umas as outras por laços de interdependência mútua, hierarquizados entre si, compondo verdadeiras redes informais de assistência. No contexto geral do enjeitamento na freguesia, considera-se que o abandono foi protetor, pois 100% dos recém-nascidos foram abandonados em domicílio, alguns portando bilhetes e por muitas vezes deixados em casas que apresentavam indícios da presença de leite humano, que permitia a manutenção de vida (ASSENTOS DE BATISMO, 1750-1835).

### **Casamento em números**

Quando o enjeitado atingia a idade produtiva e reprodutiva, o casamento perante o altar era uma possibilidade tanto para os que viviam em figurações sociais populosas, onde os laços de interdependência eram indiretos e as dificuldades da vida eram maiores, como em formações sociais pouco populosa, como a freguesia da Cidade do Natal, em que os vínculos de

---

<sup>5</sup> Nas Ordenações Filipinas, legislação castelhana imposta a Portugal durante a dominação de Madri sobre a Península Ibérica, já se determinava que era responsabilidade das Câmaras cuidarem das crianças recém-nascidas enjeitadas, podendo para tanto lançar impostos sobre a população para sua criação (ORDENAÇÕES FILIPINAS, Livro I, Título 66, § 41).

dependência mútua eram diretos, a população era pouco dinâmica e todos se conheciam quase que em sua integralidade, considerando que na segunda metade do século XVIII a freguesia em questão comportava uma população de 3.288 habitantes (PAULA, 2018).

Naquela freguesia, entre os anos de 1727 e 1835, foram contabilizados 2.051 casamentos entre indivíduos livres e forros; em 51 matrimônios realizados naquela jurisdição eclesiástica, um dos contraentes era exposto, o que corresponde a um percentual de 2,4%. Como já foi demonstrado, os recém-nascidos expostos em Natal foram pouquíssimos; quase na mesma proporção eles estavam também na idade adulta. Já na vila de Sorocaba, na capitania de São Paulo, entre os anos de 1679 e 1830 foram registrados 5.868 assentos de casamento. Deste conjunto, contabiliza-se

[...] um total de 273 assentos de casamentos, em que pelo menos um dos cônjuges era declarado exposto. Isso significava 4,7% do total de registro de matrimoniais do período. Doze dessas uniões foram celebradas com dois cônjuges sendo enjeitados, o que eleva o total de expostos envolvidos para 285 (BACELLAR, 2001, p. 75 e 237).

No centro-sul da América portuguesa, em Vila Rica, no período entre 1809 e 1839 foram arrolados 84 casamentos em que um dos nubentes era exposto, representando um percentual de 9,5% do total de matrimônios; mais ao sul, na vila de Curitiba, entre os anos de 1765 e 1819 detectaram-se 120 assentos de casamento em que um dos noivos era exposto; já no extremo sul, na vila de Porto Alegre, entre os anos de 1772 e 1837, de 3.000 registros de casamento analisados, 47 apresentaram um dos contraentes como enjeitado, correspondendo a um percentual de 1,5% (FRANCO, 2014; CAVAZZANI, 2005; SILVA, 2014).

Em suma, avento que os expostos adultos estavam em quase todas as figurações da América portuguesa, frisando que nas formações sociais citadas não havia instituições de recolhimento de enjeitados que cuidassem de encaminhá-los para o casamento, sendo este esforço possivelmente realizado pelos criadores particulares ou pelos próprios expostos.

Na freguesia da Cidade do Natal, entre 1727 e 1835, os expostos adultos contraíram matrimônio com mais intensidade no mesmo período em que isto ocorreu com a maior parcela da população livre. Aqueles expostos obviamente não eram indivíduos externos àquela figuração social, pois a sociedade passava por dentro dos indivíduos singulares e estes, em um conjunto relacional, davam forma à sociedade (ELIAS, 1994).

QUADRO 1 – PERÍODOS DOS CASAMENTOS DA POPULAÇÃO LIVRE E FORRA DA FREGUESIA DA CIDADE DO NATAL, 1727-1835.

Meses	População livre	Expostos
-------	-----------------	----------



Janeiro	222	8
Fevereiro	294	6
Março	57	1
Abril	79	2
Maió	215	6
Junho	179	1
Julho	129	1
Agosto	161	4
Setembro	157	2
Outubro	203	3
Novembro	236	9
Dezembro	74	2
Não consta	4	6
Total	2000	51

FONTE: Arquivo da Cúria Metropolitana da Arquidiocese de Natal, Livros de casamento da Freguesia da Cidade do Natal.

A sazonalidade das uniões oficializadas pela Igreja nesta Freguesia corresponde a um padrão comum que englobava outras figurações específicas da América portuguesa. Como pode-se observar, o mês de fevereiro foi preferencial para os matrimônios, em função das interdições da Quaresma (os 40 dias que antecedem a Páscoa); os meses de novembro e janeiro também concentraram as cerimônias, por conta das interdições do Advento (as três semanas anteriores ao Natal).

É possível afirmar que tal sazonalidade era comum em toda a América portuguesa e mesmo na ampla figuração do mundo católico ocidental, já que estava ligada aos costumes religiosos do homem. Semelhante periodicidade para os casamentos também foi identificada em pesquisas para Ubatuba, Curitiba, Sorocaba e Porto Alegre (MARCÍLIO, 1986; NADALIN, 1982; BACELLAR, 2001; FREITAS, 2011).

Com isso, é necessário apontar que em região do norte da América portuguesa, especificamente em formações sociais como Pernambuco e Paraíba nos séculos XVIII e XIX, as uniões seladas pela Igreja Católica envolvendo pessoas que foram enjeitadas quando recém-nascidas tinha uma função social. Provavelmente era maneira de consolidar a inserção social dos pequenos desvalidos, haja vista que todos nascem em sociedade, não sendo diferente nas regiões meridionais supracitadas (NASCIMENTO, 2006; OLIVEIRA, 2014).

QUADRO 2 – LEGITIMIDADE DOS CONTRAENTES DOS EXPOSTOS ADULTOS, 1727-1835.

Noivo	Noiva	Total
Exposto	Legítima	17
Exposto	Natural	7
Exposto	Exposta	-
Exposto	Não consta	-
Exposto	Viúva	2
Legítimo	Exposta	19

Natural <sup>6</sup>	Exposta	4
Não consta	Exposta	-
Viúvo	Exposta	2
	Total	51

FONTE: Arquivo da Cúria Metropolitana da Arquidiocese de Natal, Livros de casamento da freguesia da Cidade do Natal. Tabela adaptada de FRANCO, 2014. p. 226.

Os indivíduos que traziam atrelados aos seus nomes o qualificativo de expostos não eram impedidos de se casar com pessoas filhas de casamentos legítimos: na freguesia da Cidade do Natal, entre os 51 matrimônios que envolviam enjeitados, 36 foram realizados entre expostos e legítimos; os enjeitados também uniram-se legalmente a filhos naturais (ilegítimos) e a viúvos.

Os expostos de Natal uniram-se oficialmente em sua maioria com filhos legítimos; considere-se que, entre 1753 e 1835, 76,8% dos recém-nascidos batizados eram fruto de relações lícitas, demonstrando que o casamento era regularmente praticado naquela jurisdição eclesiástica. Neste período, as Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia deixavam bem claras as funções do matrimônio:

Foi o matrimônio ordenado principalmente para três fins, e são três bens, que nele se encerram. O primeiro é o da propagação humana, ordenada para o culto, e honra de Deus. O segundo é a fé, e lealdade, que os casados devem guardar mutuamente. O terceiro é o da inseparabilidade dos mesmos casados, significava da união de Cristo Senhor nosso com a Igreja Católica. Além destes fins é também remédio da concupiscência, e assim São Paulo o aconselha como tal aos que não podem ser continentais (LIVRO PRIMEIRO, TÍTULO LXII, § 260).

Frise-se ainda que casar era uma necessidade de primeira ordem para as mulheres, fossem do nível superior ou inferior da figuração social, nascidas na Colônia ou no Reino (VAINFAS, 1989).

Na vila de Porto Alegre, entre os anos de 1772 e 1837, os enjeitados contraíram casamento em sua maioria com filhos legítimos: foram 47 uniões, sendo 33 expostas unidas a legítimos, uma a um ilegítimo e outra a um exposto. Em contrapartida, sete expostos selaram união com legítimas, dois com ilegítimas e apenas um casou-se com outra exposta; dois casamentos não puderam ser definidos (SILVA, 2014).

Na vila de São Salvador dos Goitacases, entre 1754 e 1804, foram identificados 76 assentos de casamento envolvendo expostos: 65% daqueles enjeitados casaram-se com legítimos, 18% com ilegítimos e 16% com indivíduos que não tiveram sua condição de

<sup>6</sup> Eram considerados como filhos naturais, toda criança nascida de relações não reconhecidas pela Igreja, ou melhor, quando os pais não eram casados oficialmente (PERARO, 2001).

legitimidade declarada (em sua maioria viúvas), havendo apenas um casamento entre expostos (FARIA, 1998).

Em Vila Rica, entre 1809 e 1839, foram arrolados 84 matrimônios envolvendo expostos, dos quais 51 foram realizados entre expostos e legítimos (FRANCO, 2014). Ainda na região das Minas, na figuração de São João del Rei, entre os anos de 1740 e 1850 foram contabilizados 324 casamentos envolvendo expostos. Destes, 223 (68,8%) contraíram matrimônio com indivíduos de filiação legítima, 66 (20,4%) uniram-se a filhos naturais, 26 foram as uniões em que não foi possível identificar a legitimidade do cônjuge e apenas nove (2,8%) dos casamentos foram realizados entre expostos (BRÜGGER, 2006). Na vila de Curitiba, entre 1765 e 1819, 120 uniões seladas pela Igreja envolveram expostos, sendo que 79 (65,8%) dos casamentos realizaram-se entre enjeitados e legítimos (CAVAZZANI, 2005).

É perceptível que na freguesia da Cidade do Natal e ao sul da imensa América portuguesa era quase um costume estabelecido casar-se, sempre que possível, com filhos legítimos; ter o qualificativo de exposto atrelado ao nome não constituía estigma, mas uma *marca neutra*, que não bloqueava a possibilidade do enjeitado ou enjeitada casar-se com alguém de melhor qualidade, nem que fosse a qualidade de legítimo.

### **Um pouco mais próximo dos nubentes ...**

Os assentos de casamento elaborados pelos párocos da freguesia da Cidade do Natal, entre os anos de 1727 e 1835, não somente revelam a presença de expostos que chegaram à idade produtiva e reprodutiva, mas também fortalecem a hipótese de que naquela formação social todos se conheciam quase que em sua totalidade. Em alguns dos documentos de matrimônio de expostos daquela formação social os padres deixaram registrada muito claramente a filiação do contraente que, quando batizado, foi registrado como enjeitado, quando, segundo as normas, os expostos deveriam ser registrados como filhos de pais incógnitos, tendo o local de abandono como única referência de sua origem. Das 51 celebrações de casamento envolvendo expostos em Natal, em quatro matrimônios os genitores dos contraentes enjeitados foram revelados.

O primeiro caso diz respeito a Inácio Ferreira de Carvalho, que residia na Ribeira do Mipibú e era filho natural do casal, André da Rocha e de Isabel Morena, porém tinha sido exposto em casa de Bartolomeu Ferreira, já falecido na data da união. O exposto casou-se em 24 de janeiro de 1752 com Antonia da Rosa, filha legítima de Manuel da Rosa e de sua mulher, Damiana do Vale. A celebração ocorreu na capela de Nossa Senhora do Papari, sendo realizada pelo Reverendo Antônio de Araujo e Souza. Foram testemunhas o Capitão-mor João de Oliveira

e Freitas e o Capitão Manuel da Costa Travassos, todos eles pessoas conhecidas e moradoras também na Ribeira do Mipibú (ASSENTO DE CASAMENTO, 1752).

Ainda em 1752, o padre José Pessoa de Sá, que compunha a visitação egressa da Sé de Olinda, celebrou o casamento de João de Abreu, natural e morador na freguesia da Cidade do Natal, filho legítimo do Coronel Henrique Correa da Costa, falecido naquele ano, e de Paula Pereira, com Antonia da Trindade, natural e moradora também da freguesia da Cidade do Natal, filha natural do casal Manuel de Melo e Albuquerque e de Teodora de Oliveira, mas que tinha sido exposta em casa do Tenente Coronel Matias. Foram testemunhas dois sacerdotes, os padres Antônio de Albuquerque e Melo e Francisco de Albuquerque e Melo (ASSENTO DE CASAMENTO, 1752).

É possível que as pessoas envolvidas neste matrimônio se conhecessem em um nível estreito de proximidade, pois havia uma similitude entre os sobrenomes das testemunhas e o do pai da noiva exposta, todos Albuquerque e Melo. Também chamo a atenção para o domicílio receptor onde a noiva foi abandonada quando criança: o chefe da casa tinha como distintivo social a patente militar de Tenente Coronel, o que provavelmente aponta para um domicílio do nível superior da figuração social.

Por conseguinte, o sobrenome do pai da enjeitada, Albuquerque, representava um grupo familiar proeminente nas capitânicas de Pernambuco, Paraíba e Rio Grande do Norte. Seria a noiva filha biológica de pessoas abastadas e, como tal, enjeitada em uma casa semelhantemente rica? De qualquer forma, o Tenente Coronel Matias possibilitou o casamento de sua enjeitada com o filho legítimo de outro Coronel, o que possivelmente permitiu a Antonia reproduzir as condições sociais de seu domicílio criador.

A inexistência de documentos como listas de habitantes e róis de confessados para a freguesia da Cidade do Natal em muito dificulta o rastreamento extenso e profundo das trajetórias dos expostos adultos. Foi nos livros de assentos de batismo que obtive a confirmação de que, na segunda metade do século XVIII, o casal João de Abreu e sua mulher Antônia da Trindade, exposta, que contraíram casamento em 1752, foram pais de pelo menos quatro filhos. O primeiro foi batizado com o nome de Antônio, talvez em homenagem à mãe; o sacramento foi-lhe conferido na igreja matriz de Nossa Senhora da Apresentação, aos 18 de novembro de 1754, sendo padrinho Matias Simões Coelho, não havendo madrinha (ASSENTO DE BATISMO, 1754). O segundo rebento de que se tem notícia era uma menina, batizada com o nome de Teodosia, também na igreja matriz, aos 19 de setembro de 1756; foram padrinhos Antônio Raposo da Câmara e Antônia Maria da Conceição (ASSENTO DE BATISMO, 1756).

O outro fruto aquela união foi Ana, nascida aos 8 de fevereiro de 1770 e batizada aos 18 do mesmo mês e ano, em uma capela anexa; foram padrinhos Luís José Rodrigues e Maria Francisca Coelho (ASSENTO DE BATISMO, 1770). O último filho do casal de que há conhecimento foi outro Antônio, nascido aos 18 de fevereiro de 1772 e batizado em 1º. de março do mesmo ano na igreja matriz da freguesia; Antônio teve como fiadores espirituais o Tenente Manuel do Rego Freire de Mendonça e Arcangela Micaela, mulher de Vicente Ferreira (ASSENTO DE BATISMO, 1772). É importante destacar que, em toda a documentação referente aos batismos dos filhos da enjeitada Antônia da Trindade, o qualificativo *exposta* em tempo algum foi utilizado.

O terceiro caso refere-se à união de Manuel Fernandes do Nascimento, filho natural de Bernarda de Abreu Luna, mas que tinha sido exposto em casa da Viúva Ângelica, com Antônia Maria, filha legítima de Antônio Lopes, já falecido, e de sua mulher Josefa Maria. O casamento ocorreu na igreja matriz de Nossa Senhora da Apresentação, aos 11 de maio de 1764, às sete horas da noite, sendo celebrado pelo padre coadjutor João Tavares da Fonseca; foram testemunhas o Alferes Antonio de Albuquerque e Melo Vasconcelos, homem solteiro, e o Sargento-mor Cosme e Freitas de Andrade, homem casado (ASSENTO DE CASAMENTO, 1764).

Por fim, foi identificado o matrimônio de Rui Felix de Freitas, filho legítimo de João Gomes de Freitas e de sua mulher Ana Lourença, com Inácia Maria da Apresentação, filha natural de Josefa Maria (falecida), exposta em casa de Domingos Matias da Rocha. O casamento ocorreu na data de 13 de abril de 1790 na capela da Senhora Santa Ana do Ferreiro Torto, sendo celebrado pelo padre João Tavares da Fonseca; foram testemunhas Manuel Rodrigues de Sá e Leandro Rodrigues (ASSENTO DE CASAMENTO, 1790).

Quatro casos são pouco, mas permitem conjecturar que na freguesia da Cidade do Natal alguns expostos foram criados pelos receptores sob o olhar cuidadoso dos pais biológicos. Como já afirmado anteriormente, os laços de interdependência eram diretos: assim, era perfeitamente possível que todo mundo soubesse quem era filho de quem; talvez os expostos crescessem frequentando a casa dos pais biológicos e, neste processo, tomassem consciência de sua condição de enjeitados, o que talvez não fizesse muita diferença, já que criadores e genitores estavam todos tão próximos, não gerando um suposto sentimento total de abandono.

A mesma documentação referente aos matrimônios na freguesia apresenta vestígios que remetem à probabilidade de determinados expostos, apesar do possível contato com os seus genitores, terem sido realmente criados sob a responsabilidade dos domicílios que os recolheram, não fazendo deles apenas agregados ou criados, mas sim, em alguns casos, tendo

com os enjeitados uma atenção similar à dispensada aos filhos biológicos. Tal raciocínio se sustenta quando arrola-se um número de 10 expostos que, na data de seu casamento, tinham, ao que tudo indica, adotado o sobrenome do chefe do domicílio receptor.

QUADRO 3 – EXPOSTOS ADULTOS QUE CONTRAÍRAM O SOBRENOME DE SEUS RECEPTORES NA FREGUESIA DA CIDADE DO NATAL, 1727-1835.

Ano do casamento	Receptor	Exposto
1727	Brigida Rodrigues	Manuel Rodrigues Pimentel
1748	Pe. Domingos Rodrigues Tellaens	Dona Isabel Francisca Rodrigues
?	Antônio da Gama Luna	Luís da Gama Luna
1752	Inácio Ferreira de Carvalho	Bartolomeu Ferreira
?	Mateus Rodrigues de Mendonça	Bartolomeu Rodrigues de Mendonça
?	Cosme da Silveira	Faustino Gomes da Silveira
1758	Mariana da Costa Tavares	Bernardo da Costa
1759	José de Melo da Cruz	Dona Ana Tereza de Melo
1757	Dona Maria de Mendonça	Dona Antônia Maria de Mendonça
1802	João Ferreira	Antônio Ferreira

FONTE: Arquivo da Cúria Metropolitana da Arquidiocese de Natal, Livros de casamento da Freguesia da Cidade do Natal.

Caso estes expostos não tenham sido criados como membros da família receptora, atrelar ao próprio nome os sobrenomes do chefe do domicílio que os recebeu muito possivelmente revela, no mínimo, um sentimento de gratidão.<sup>7</sup> É necessário sublinhar os casos de Isabel Francisca Rodrigues, Ana Tereza de Melo e Antônia Maria de Mendonça, que não apenas contraíram os sobrenomes mas também tinham agregado a seus nomes o distintivo social *Dona*, que apontava para uma condição social diferenciada. Salienta-se que em outras formações sociais da América portuguesa expostos que ascenderam ao altar também contraíram os sobrenomes de seus receptores, como foi detectado na vila de Sorocaba (BACELLAR, 2001).

Em todas as figurações sociais da América portuguesa onde se realizaram estudos referentes aos casamentos de expostos ficou evidente que as expostas contraíram matrimônio em um percentual um pouco maior que os expostos, com legítimos, naturais, viúvos ou enjeitados (BACELLAR, 2001; CAVAZZANI, 2005; FRANCO, 2014; BRÜGGER, 2006; SILVA, 2014).

Na freguesia da Cidade do Natal, dos 51 casamentos que envolveram expostos, 25 tiveram o noivo na condição de exposto, sendo a noiva a exposta nos outros 26. Diferentemente de outras figurações da América lusa, identificou-se para esta freguesia um claro equilíbrio,

<sup>7</sup> Deve-se esclarecer que na América portuguesa “[...] não havia qualquer tradição, ou mesmo norma, para a transmissão do nome de família”. Tal procedimento só foi regulamentado no Código Civil de 1916 (MARCILIO, 1986, p. 204).

levando-se ainda em consideração que nem todos os expostos que ascenderam ao altar na Cidade do Natal eram naturais da freguesia.

### **Enjeitados forasteiros**

Os expostos forasteiros, por assim dizer, eram egressos de freguesias vizinhas ou localizadas em capitânicas próximas, como Paraíba e Pernambuco; todavia, eram todos ovelhas do grande rebanho do Bispado de Olinda. Veja-se o caso de Lino das Chagas, exposto em casa de Inácio Ferreira, natural da freguesia de Nossa Senhora dos Prazeres de Goianinha, figuração localizada no litoral sul da capitania do Rio Grande do Norte. Lino casou-se com Augustinha Ribeiro de Jesus na Capela de Nossa Senhora do Ó do Papari<sup>8</sup>; era a noiva filha legítima de Alexandre Moreira da Fonseca e de sua mulher Teodosia Ribeiro, natural da freguesia da Cidade do Natal (ASSENTO DE CASAMENTO, s/d).

Também egressa da freguesia de Nossa Senhora dos Prazeres de Goianinha era Joana Barbosa de Maceno, branca, exposta em casa do Alferes João Correia de Souza, mas residente em Natal. Aos 7 de fevereiro de 1802, às sete horas da noite, Joana uniu-se, perante o altar da capela de São Gonçalo do Potengi, a Gregório José do Nascimento, branco, também natural e residente na freguesia de Goianinha, filho legítimo de Agostinho da Silva Ribeiro e de sua mulher Antônia Maria da Conceição (ASSENTO DE CASAMENTO, 1802).

Em 16 de outubro de 1834, na capela de São Gonçalo do Potengi, às duas horas da tarde, o padre João Soares da Veiga uniu oficialmente Cristovão José Barbosa de Sá, exposto em casa de Bento Freire, a Tereza Maria dos Anjos, filha legítima de Luís Martins e de Maria dos Anjos. O enjeitado era natural da freguesia de Extremoz, também vizinha a Natal, localizada no litoral norte da capitania, e residia na freguesia da Cidade do Natal, de onde sua noiva era natural (ASSENTO DE CASAMENTO, 1834).

A freguesia mais antiga da capitania do Rio Grande do Norte também recebeu expostos adultos vindos de terras mais distantes. Este foi o caso de José Landim de Mendonça, exposto em casa de Caetano de Melo Soares e de sua mulher Brazida Gonçalves de Oliveira, natural da vila de Goiana, freguesia de Nossa Senhora do Rosário, capitania de Pernambuco. O enjeitado residia na Ribeira do Mipibu; aos 7 de novembro de 1748, casou-se, na capela da Senhora Santa da Missão de Mipibu, com Maria do Ó, forra, ex-escrava de Manuel Gonçalves de Castro e de sua mulher Custódia de Oliveira (defunta), filha natural dos índios José Fernandes da Silva e Antônia de Oliveira.

---

<sup>8</sup> Não foi possível identificar a data do matrimônio em razão do desgaste do documento.

Antes de estabelecer-se na Ribeira do Mipibu, José tinha morado nos sertões da capitania do Rio Grande do Norte, na freguesia de São João Batista do Assú. Suponho que o exposto tenha constituído um domicílio marcado pela pobreza, já que sua noiva, ex-cativa e filha de nativos, compunha o nível inferior da figuração social (ASSENTO DE CASAMENTO, 1748).

Aos 4 de maio de 1755, na igreja matriz de Nossa Senhora da Apresentação, casou-se outro enjeitado, também natural da capitania de Pernambuco, exposto em casa de Antônio Freitas. Francisco da Rocha Freitas teve suas denúncias realizadas na igreja matriz da vila de Santo Antonio do Recife e na Boa Vista de Pernambuco. O exposto casou-se com Tereza de Jesus, escrava do Capitão Manuel Raposo da Câmara, filha natural da escrava Josefa da Silva, cativa do mesmo Capitão; era a noiva natural e residente em Natal (ASSENTO DE BATISMO, 1755).

Acredito que Francisco da Rocha Freitas estruturou outro domicílio caracterizado pela pobreza, estabelecido também no estrato inferior da figuração social, considerando a condição jurídica de sua esposa e de sua sogra, presas ao cativeiro; saliento inclusive que os filhos daquele casamento seriam legítimos, porém escravos. Como todo exposto era considerado ingênuo, acredito que aquele casamento tenha piorado a condição social dos descendentes de Francisco.

Outro forasteiro que casou-se na freguesia da Cidade do Natal foi Antônio Marinho dos Santos, pardo, exposto em casa do Mestre de campo Gonçalo Gouveia, natural da freguesia de Nossa Senhora das Neves da Paraíba. Aos 8 de dezembro de 1803, na igreja matriz de Nossa Senhora da Apresentação, às oito e meia da noite, o enjeitado casou-se com a viúva de Antônio Freire, Vicência Gomes, parda, natural da freguesia de Nossa Senhora dos Prazeres de Goianinha, mas residente em Natal (ASSENTO DE CASAMENTO, 1803).

Nesta união talvez tenha prevalecido o princípio da igualdade entre os noivos, considerando que ambos eram mestiços e Vicência também era forasteira<sup>9</sup>, não sendo, talvez, já tão atrativa no mercado matrimonial, pois já tinha sido casada. Assim, pode-se supor a formação de mais um domicílio a engrossar a camada inferior daquela sociedade.

Foram identificados também dois casos de expostos forasteiros que provavelmente construíram domicílios posicionados no nível superior da figuração social, possivelmente reproduzindo as condições sociais de seus domicílios receptores.

---

<sup>9</sup> A mestiçagem dos nubentes em tela neste estudo, foi determinada pela documentação que os consideravam pardos. Salienta-se ainda, que a mestiçagem na América não era uma questão meramente biológica, mas sobretudo cultural (ARES, 1997; GRUZINSKI, 2001; PAIVA, 2001; MACEDO, 2013; SILVA, 2014).



O primeiro caso é o de Dona Rita Maria da Conceição, exposta em casa do Escrivão da Fazenda Agostinho Gonçalves de Oliveira, sendo ela natural da vila de Santo Antônio do Recife. Dona Rita contraiu casamento com Francisco Xavier Barbosa, filho legítimo do Tenente José Barbosa Gouveia e de Dona Guiteria Tereza de Jesus, sendo o noivo natural da freguesia da Cidade do Natal.

A celebração ocorreu na igreja matriz de Nossa Senhora da Apresentação no dia 1º de novembro de 1760, às seis e meia da manhã. Chama a atenção o fato de que o receptor da enjeitada foi uma das testemunhas do matrimônio. Talvez Dona Rita e Francisco tenham composto um domicílio de melhor qualidade, sobretudo por que o recolhimento de Rita foi feito por alguém com um certo destaque na vila do Recife, um funcionário da Coroa, tal como o sogro da exposta era portador de uma patente militar (ASSENTO DE CASAMENTO, 1760).

O segundo caso é o casamento de Bartolomeu Rodrigues de Mendonça, exposto em casa de Mateus Rodrigues de Mendonça, natural da freguesia de Nossa Senhora das Neves da Paraíba. O enjeitado, residente na Ribeira do Mipibu, casou-se com Vivencia Ferreira,<sup>10</sup> natural da freguesia da Cidade do Natal, também residente na Ribeira do Mipibu, filha natural do Capitão Tomás Cabral da Rocha e de Luiza Pereira. Apesar da contraente ser ilegítima, fruto de mancebia, o sogro do exposto era um Capitão, o que talvez conferisse alguma proeminência social a seu domicílio em uma pequena figuração como a Ribeira do Mipibu (ASSENTO DE CASAMENTO, s/d).

Percebe-se que nos casos elencados a maior parte dos expostos forasteiros que se casaram na freguesia da Cidade do Natal, entre o século XVIII e o XIX, são homens. Na vila de São João del Rei, no mesmo período, a maior presença de expostas na condição de noivas foi explicada pela pressão que as mulheres sofriam para se casarem, assim como pela existência de pessoas dispostas a encaminhar as expostas para o matrimônio; mas o foco da explicação está na maior capacidade dos homens de migrarem para outras figurações, sendo bem isto o que foi detectado em Natal (BRÜGGER, 2006).

Foram arrolados outros expostos adultos que casaram-se na jurisdição eclesiástica da Cidade do Natal, naturais da própria freguesia, que provavelmente reproduziram as condições sociais de seus domicílios receptores. Repito que a inexistência de listas nominativas para freguesia da Cidade do Natal dificulta em muito uma análise segura e profunda desta possível reprodução, pois tal documentação permitiria a construção de um perfil material de ambos os domicílios.

---

<sup>10</sup> A data e o local do matrimônio não foram identificados em função do desgaste do documento.

## O escravo e a enjeitada

Aos 30 de maio de 1750, na capela de São Gonçalo do Potengi, foi celebrado pelo padre João Gomes Freire o casamento entre o escravo Boaventura de Melo, pertencente a Brizida Rodrigues, filho natural dos escravos Francisco Monteiro e Ana Rodrigues, também pertencentes a Brizida Rodrigues, com Maria do Rosário, crioula e forra, exposta em casa do casal de índios Bernardo Soares e Bernarda Martins. Foram testemunhas o Capitão Roberto de Sá Bezerra, homem casado, e Faustino Barreto, filho de Francisco Barreto, pessoas conhecidas. Pode-se inferir que Boaventura e Maria do Rosário estabeleceram um domicílio caracterizado pela pobreza, ele, um indivíduo preso às amarras da escravidão, ela, uma preta forra. No entanto, os filhos gerados pelo casal não herdariam a condição jurídica do pai, crescendo como indivíduos livres<sup>11</sup>, assim como seriam legítimos, ao contrário de Boaventura (ASSENTO DE CASAMENTO, 1750).

Assim, aos 27 de agosto de 1754, o casal Boaventura e Maria do Rosário batizou sua filha legítima, Marcelina, em uma das capelas da freguesia; foram padrinhos Matias da Silva e Teodora dos Santos (ASSENTO DE BATISMO, 1754). Praticamente dois anos após a cerimônia de batismo da pequena Marcelina, especificamente na data de 26 de julho de 1756, batizaram outra filha, Paula, que teve como fiadores espirituais Gonçalo Freire de Amorim e Januaria da Rocha (ASSENTO DE BATISMO, 1756). Em 7 de julho de 1760, o casal batizou mais uma filha, Ana, que teve como pais espirituais João Dias Pereira e Maria de Jesus (ASSENTO DE BATISMO, 1760).

Marcelina, Paula e Ana foram batizadas como livres, mas o que mais chama a atenção nos documentos de batismo é que a condição escrava de Boaventura e os qualificativos de *crioula, forra e exposta* de Maria do Rosário não foram anotados pelos padres, assim como os nomes dos avôs também não foram registrados. Um pesquisador desatento, que analisasse apenas os assentos de batismo, talvez considerasse Boaventura e Maria do Rosário como um casal de indivíduos brancos e livres. Assim, fica a questão: quantos outros casais não tiveram sua mestiçagem ou condição cativa omitida nos documentos de batismo?

Assim, vinte anos depois, Marcelina, filha de Boaventura e Maria do Rosário, batizou a neta do casal com o nome de Joana, aos 24 de maio de 1774, sendo a menina filha legítima de Francisco da Costa de Veras, natural da freguesia de Extremoz e filho de índios<sup>12</sup>; foram

---

<sup>11</sup> É importante pontuar, que a escravidão era uma condição jurídica herdada a partir do ventre materno.

<sup>12</sup> Em apenas um documento de batismo há referência à mestiçagem do marido de Marcelina.

padrinhos Julio da Costa, homem casado, e Lourença Dias, filha de Antonio Dias Machado (ASSENTO DE BATISMO, 1774).

Na data de 25 de agosto de 1776, Marcelina, que tinha adotado o sobrenome Pereira, batizou juntamente com seu marido outro filho, com o nome de Manuel (ASSENTO DE BATISMO, 1776); dez anos depois, aos 26 de abril de 1787, outro neto de Boaventura e Maria do Rosário, já falecidos, foi batizado com o nome de Francisco (ASSENTO DE BATISMO, 1787). Paula, que contraiu o sobrenome Moraes, casada com José Rodrigues de Souza, batizou outra neta do casal Boaventura e Maria do Rosário no mês de abril de 1788 (ASSENTO DE BATISMO, 1788); no mesmo ano, Marcelina batizou outra filha legítima, que recebeu o nome de Arcangela (ASSENTO DE BATISMO, 1788). Possivelmente os domicílios compostos pelas filhas de Boaventura e Maria do Rosário também foram caracterizados pela pobreza, porém tanto Marcelina quanto Paula casaram-se e batizaram os filhos como legítimos e livres.

### **Considerações finais**

É importante retomar, que a freguesia da Cidade do Natal na transição do século XVIII para século XIX, constituiu uma fração do bispado de Pernambuco, caracterizada sobretudo pela existência de uma igreja matriz, capelas anexas e vários padres que prestavam uma assistência religiosa à população que estava dispersa em sítios e fazendas da jurisdição eclesiástica. Lembrando ainda, que o fenômeno social do enjeitamento de crianças recém-nascidas foi uma realidade concreta em muitas formações sociais da América portuguesa, não sendo diferente na freguesia mais antiga da capitania do Rio Grande do Norte.

Assim, constatou-se no exame dos documentos de batismo, que a taxa de enjeitamento entre os moradores da freguesia era baixíssima, o que não configurou um problema específico nem para o Senado da Câmara, nem para Igreja e nem muito menos para população que resolvia o acolhimento dos pequenos expostos. Por vezes, os recém-nascidos abandonados que não tiveram as vidas tragadas na primeira infância, chegaram a firmar casamento diante do altar.

Por conseguinte, em uma análise sistemática e cuidadosa da documentação de casamento, permitiu perceber a existência de um estreito entrelaçamento social entre os indivíduos da freguesia, pois em alguns casos o noivo ou a noiva eram qualificados como enjeitados, e na sequência o padre redator fazia menção ao nome dos pais do exposto. O que autoriza pensar que em alguns casos a origem dos expostos poderia ser conhecida na jurisdição eclesiástica, e que os enjeitados eram criados sob o olhar dos próprios genitores, apesar de haver indícios de expostos que foram internalizados ao domicílio criador, já que alguns no momento do casamento tinham adotado o nome do receptor.

Por fim, detectou-se na freguesia da Cidade do Natal, um equilíbrio entre os casamentos de expostos e expostas, salientando que alguns deles eram forasteiros, normalmente homens egressos de figurações sociais vizinhas, ou mesmo distantes, como as capitânicas da Paraíba e Pernambuco. Em suma, ser enjeitado era uma *marca neutra*, pois não constituía um estigma social, haja vista que vários abandonados casaram com filhos legítimos, e por vezes com indivíduos do nível superior da figuração.

### Fontes

ASSENTOS DE BATISMO DA FREGUESIA DA CIDADE DO NATAL, 1750-1835 (Arquivo da Cúria Metropolitana da Arquidiocese de Natal)

ASSENTOS DE BATISMO DA FREGUESIA DA CIDADE DO NATAL, 1750-1835 (Arquivo da Cúria Metropolitana da Arquidiocese de Natal)

CONSTITUIÇÕES PRIMEIRAS DO ARCEBISPADO DA BAHIA, feitas, e ordenadas pelo Ilustríssimo, e Reverendíssimo Senhor Sebastião Monteiro da Vide, bispo do dito Arcebispado, e do Conselho de Sua Majestade: propostas, e aceitas em o sínodo Diocesano, que o dito Senhor celebrou em 12 de junho do ano de 1707. Estudos introdutórios e edição, FEITLER, Bruno, SOUZA, Evergton Sales, JANCSON, Istvan, PUNTONI (Orgs.). São Paulo: EDUSP, 2010.

ORDENAÇÕES FILIPINAS – Disponível em: <<http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/filipinas/ordenacoes.htm>> . Acesso em 29 dez. 2019.

PRIMEIRO LIVRO DE TOMBO da Igreja Matriz da Freguesia da Cidade do Natal, 1725-1890 / Capitania e Província do Rio Grande do Norte (Arquivo da Secretária da igreja matriz de Nossa Senhora da Apresentação – Natal/RN).

### Referências bibliográficas

ACIOLI, Vera Lúcia Costa. **A escrita no Brasil Colônia**: um guia para leitura de documentos manuscritos. 2.ed. Recife: Massangana, 2003.

ARES, Berta Queija. El papel de mediadores y la construcción de un discurso sobre la identidad de los mestizos peruanos (siglo XVI). In: ARES, Berta Queija, GRUZINSKI, Serge (Coords.). **Entre dos mundos**: fronteiras culturais y agentes mediadores. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano – Americanos / Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1997.

BACELLAR, Carlos de Almeida Prado. **Viver e sobreviver em uma vila Colonial**: Sorocaba, séculos XVIII e XIX. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2001.

BRÜGGER, Silvia Maria Jardim. Crianças expostas: um estudo da prática do enjeitamento em São João del Rei, séculos XVIII e XIX. **Revista Topoi**. Rio de Janeiro: v. 7, n. 12, jan./jun. 2006. p. 116-146.

CARDOSO, Ciro Flamarion, BRIGNOLI, Héctor Pérez. **Os Métodos da História**: introdução aos problemas, métodos e técnicas da história demográfica, econômica e social. Tradução João Maia. 4. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

CASCUDO, Luís da Câmara. **História do Rio Grande do Norte**. 2. ed. Natal: Fundação José Augusto, Rio de Janeiro: Achiamé, 1984.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Paróquias do Rio Grande do Norte**. Mossoró: Fundação Vingt-un Rosado, 1992.

CAVAZZANI, André Luiz M. **Um sobre a exposição e os expostos na Vila de Nossa Senhora da Luz dos Pinhais de Curitiba (segunda metade do século XVIII)**. 2005. 158f. Dissertação (Mestrado em História) – Setor de Ciências Humanas Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2005.

ELIAS, Norbert. **Introdução à sociologia**. Tradução Maria Luiza Ribeiro Ferreira. Lisboa: Edições 70, 1980.

ELIAS, Norbert. **A sociedade dos indivíduos**. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: ZAHAR, 1994.

ELIAS, Norbert. **Escritos & ensaios: Estado, processo, opinião pública**. Tradução Sérgio Benevides, Antonio Carlos dos Santos, João Carlos Pijnappel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

FARIA, Sheila de Castro. **A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FRANCO, Renato. **A piedade dos outros: o abandono de recém-nascidos em uma vila colonial, século XVIII**. Rio de Janeiro: FGV (Fundação Getúlio Vargas), 2014.

FREITAS, Denize Terezinha Leal. **O casamento na freguesia Madre de Deus de Porto Alegre: a população livre e suas relações matrimoniais de 1772-1835**. 2011. 213f. Dissertação (Mestrado em História) – Unidade Acadêmica de Pesquisa e Pós-graduação, Universidade do vale dos Sinos, São Leopoldo, 2011.

GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. Trad. Rosa Freire d' Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. **Outras famílias do Seridó: genealogias mestiças no sertão do Rio Grande do Norte (séculos XVIII-XIX)** 360f. Tese (Doutorado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2013.

MARCILIO, Maria Luiza. **Demografia histórica: orientações técnicas e metodológicas**. São Paulo: Novos Ubrais, 1977.

MARCILIO, Maria Luiza. **Caiçara: terra e população – Estudo de demografia histórica e da história social de Ubatuba**. São Paulo: Paulinas / CEDHAL, 1986.

MONTEIRO, Denise Mattos. **Introdução à história do Rio Grande do Norte**. Natal: UFRN, 2000.

NADALIN, Sérgio O. Os meses e os dias de casamento no Paraná – séculos XVIII, XIX e XX. **História: questões e debates**. Curitiba, dez. 1982.

NASCIMENTO, Alcileide Cabral. **A sorte dos enjeitados: o combate ao infanticídio e a institucionalização da assistência às crianças abandonadas no Recife (1789-1832)**. 305f. Tese (Doutorado em História) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2006.

NOVAIS, Fernando A. Condições da privacidade na colônia. In: NOVAIS, Fernando A. (Dir.), MELLO E SOUZA, Laura de. (Org.). **História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

OLIVEIRA, Luiza Iolanda Pegado Cortez de. **Entre casas, ruas e igrejas: crianças abandonadas na cidade da Paraíba oitocentista**. 193f. Dissertação (Mestrado em História) –

Centro de Ciências Humanas Letras, e Artes, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2014.

PAULA, Thiago do Nascimento Torres de. **Teias de caridade e o lugar social dos expostos da Freguesia de N<sup>a</sup> Sr<sup>a</sup> da Apresentação** – Capitania do Rio Grande do Norte, século XVIII. 2009. 197f. Dissertação (Mestrado em História) - Centro de Ciências Humanas Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2009.

PAIVA, Eduardo França. **Escravidão e universo cultural na colônia (Minas Gerais, 1716-1789)**. Belo Horizonte: EDUFMG, 2001.

PERARO, Maria Adenir. **Bastados do Império: família e sociedade em Mato Grosso no século XIX**. São Paulo: Contexto, 2001.

RUSSEL-WOOD, A. J. R. **Fidalgos e filantropos: a Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550-775**. Tradução Sérgio Duarte. Brasília: EDUNB, 1981.

SILVA, Gian Carlos de Melo. **Um só corpo, uma só carne: casamento, cotidiano e mestiçagem do Recife colonial (1790-1800)**. 2. ed. Maceió: EDUFAL, 2014

SILVA, Jonathan Fachini da. **Os filhos do destino: a exposição e os expostos na Freguesia Madre de Deus em Porto Alegre (1772-1837)**. 2014. 226f. Dissertação (Mestrado em História) – Unidade Acadêmica de Pesquisa e Pós-Graduação, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2014.

VAINFAS, Ronaldo. **Trópicos dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil**. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

VENÂNCIO, Renato Pinto. **Famílias abandonadas: assistência à criança de camadas populares no Rio de Janeiro e em Salvador – séculos XVIII e XIX**. Campinas: Papirus, 1999.