

# OFÍCIOS DE Clío

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

V. 5, Nº08 | janeiro-junho de 2020 | ISSN 2527-0524



# OFÍCIOS DE dio

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

Vol. 5, Nº08 | janeiro - junho de 2020 | ISSN 2527-0524



**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 Michelin

**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 Figas 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.5, n.8 (2020) - Pelotas: UFPel,  
 2020 -.

Semestral  
ISSN: 2527-05241.

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

CDD: 981

**EXPEDIENTE**

**Editora-Chefe**

Profª Drª Márcia Janete Espig - Universidade Federal de Pelotas

**Editora Assistente**

Luiz André Gasparetto Pagoto - Universidade Federal de Pelotas

**Equipe Editorial**

Ariane Regina Bueno da Cunha - Universidade Federal de Pelotas  
Bethânia Luísa Lessa Werner - Universidade Federal de Pelotas

Etiane Carvalho Nunes – Universidade Federal de Pelotas  
Jéssica Camargo Trisch - Universidade Federal de Pelotas  
Lucas de Souza Pedroso – Universidade Federal de Pelotas  
Vitor Borges da Cunha – Universidade Federal de Pelotas

**Capa**

Domínio público

**CONSELHO EDITORIAL**

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

Profª Dra. Alessandra Gasparotto - Universidade Federal de Pelotas

Prof.ª Drª Ana Inez Klein - Universidade Federal de Pelotas Prof. Dr. Aristeu Elisandro Lopes - Universidade Federal de Pelotas

Profª Drª Carolina Kesser Barcelos - Universidade Federal de Pelotas

Profª Drª Clarice Speranza - Universidade Federal de Pelotas

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

Profª. Drª. Dalila Müller - Universidade Federal de Pelotas Profª. Drª. Daniele Gallindo G. Silva - Universidade Federal de Pelotas

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

Profª Drª 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

Profª. Drª. Larissa Patron Chaves - Universidade Federal de Pelotas

Profª Drª Lisiane Sias Manke - Universidade Federal de Pelotas

Profª Drª Lorena Almeida Gill - Universidade Federal de Pelotas

Profª Drª 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

Profª Drª Rejane Jardim - Universidade Federal de Pelotas

Prof. Dr. Sebastião Peres - Universidade Federal de Pelotas

Profª Drª 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

Profª Drª Carla Beatriz Meinerz - Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Profª Drª Carla Rodrigues Gastaud - Universidade Federal de Pelotas

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

Profª Drª 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

Profª Drª 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 DESTA EDIÇÃO**

Adriana Mortara Almeida  
Alexandro Araújo  
Amilcar Alexandre da Rosa  
Anderson Mendonça  
Cleonice Elias da Silva  
Cristiele Souza dos Santos  
Daniele Gallindo Gonçalves Silva  
Denise do Nascimento  
Dirceu Franco Ferreira  
Giovane Jardim  
Iara Toscano Correia  
José Ernesto Moura Kunst  
Juliana de Mello Moraes  
Laura Ferrazza de Lima  
Luciana Mendes dos Santos  
Maria Amália de Oliveira  
Marcelo Caon  
Marcelo de Carvalho  
Marilene Auxiliadora Marinho  
Marina de Oliveira Soares  
Micaele Irene Scheer  
Natania da Silva Nogueira  
Nayara Galeno do Vale  
Rafaela Lunardi  
Susana de Castro Vieira  
Tatiana Carrilho Pastorini Torres  
Thaiz Carvalho Senna  
Viviane Saballa

Agradecimento especial ao Núcleo de Revisão de Textos da Universidade Federal de Pelotas pelo apoio na correção gramatical de parte dos trabalhos presentes nesta edição.

Por fim, estendemos nosso agradecimento à Camila Ávila e Márcia Chico por sua disponibilidade e excelência na correção dos abstracts que compõem este número.

## Sumário

### Apresentação do número 8

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

### Dossiê: Memórias, Patrimônios e Narrativas

Apresentação do dossiê

*Cristiéle dos Santos Souza e Isabel Cristina Bernal Vinasco*.....p. 11

Escrita, biografia e sensibilidade: o discurso da memória soviética de Svetlana Aleksíévitch como um problema historiográfico

*João Camilo Grazziotin Portal*.....p. 17

De soldado a santo: a história de Maximiano Domingos do Espírito Santo. ‘O homem com a grandeza de um coração bem formado’

*Vanessa dos Santos Bernardes*.....p. 37

Narrativas da religiosidade popular em Bonito-MS: o mito de Sinhozinho, o santo (1940-2018)

*Layanna Stehanny do Carmo*.....p. 55

A comemoração como lugar de disputa: um estudo das mobilizações do passado pelos povos indígenas nas Comemorações dos ‘500 anos do Brasil’ (2000)

*Pedro Henrique Batistella*.....p. 74

Agripina e o diálogo com o poder: reflexões sobre gênero e sexualidade em/na Roma Antiga

*Caroline Coelho*.....p. 93

O Massacre do Carandiru: entre apagamentos e exclusões, uma disputa pela memória

*Bruno César Pereira*.....p. 112

Aproximação entre dois patrimônios: a construção narrativa dos Conventos Franciscanos nas Crônicas da Ordem no Período Colonial

*Rafael Ferreira da Costa*.....p. 129

Belém dos Imigrantes: espanhóis na capital paraense (1890-1920)

*Aline Kassia Malcher Lima*.....p. 149

Alinhando as memórias: a apropriação do vestuário como objeto de recordação

*Laiana Pereira da Silveira*.....p. 165

Cumaú ou Santo Antônio? Uma Abordagem Histórica Sobre o Forte no Igarapé da Fortaleza – AP

*Diovani Furtado da Silva*.....p. 175

Museu Imperial: narrar entre as reticências da memória e as exclamações da História

*Priscila Lopes d'Ávila Borges*..... **p. 190**

A Importância do Inventário Participativo na Preservação do Patrimônio Cultural

*Emanuelly Mylena Velozo Silva*..... **p. 204**

A pedagogia da memória através dos comentários do TripAdvisor: análise do Archivo Provincial de la Memoria, Argentina

*Carolina Gomes Nogueira*..... **p. 214**

### **Dossiê Educação**

História e Cidade: uma experiência da construção do conhecimento histórico a partir da Educação Patrimonial em Pedro Osório, RS

*Tatiana Carrilho Pastorini Torres*..... **p. 231**

(Des) territorialização do Exame Nacional do Ensino Médio: uma análise do regional/local na construção da História como componente curricular

*Gabriel Costa de Souza*..... **p. 242**

### **Artigos Livres**

Rejeitado, Reinventado, Tolerado, Negociado: O uso do véu islâmico e as Relações de Gênero no Mundo Muçulmano através da ótica de Marjane Satrapi em *Persépolis*

*Caroline Nunes*..... **p. 262**

O valor da viagem entre a cristandade e o mundo muçulmano medieval

*Augusto Rocha*..... **p. 278**

Pezarat, Bittencourt e Capoco: Os diferentes conceitos para a análise do processo de independência angolano (1961-1975)

*João Vitor Armas Teixeira*..... **p. 295**

Passado em disputa: a contribuição da teoria dos gêneros do discurso para os atuais desafios da historiografia

*Rhenan Pereira Santos*..... **p. 307**

O Sabor Amargo da Torta de Maçã: Gênero, Classe, Raça e Experiência feminina em West Boston (1800 –1820)

*Jaqueline Stafani Andrade*..... **p. 328**

Manifesto de Tecido: A moda de Zuzu Angel e a ditadura civil-militar

*Rodrigo Rui Simão de Medeiros*..... **p. 348**

### **Resenhas**

*Louca? Nunca!:* a história de Maria I

*Eduardo Chaves*..... **p. 367**

### *Apresentação do Número 8*

Estimados (as) leitores (as), autores (as) e demais interessados (as), é com muito prazer que apresentamos o oitavo número da Revista Discente Ofícios de Clio. Em meio à pandemia, buscamos seguir a todo vapor nosso trabalho pautado na divulgação científica, tendo em vista o maior alcance na comunidade acadêmica. Nesta edição, figuram treze artigos no Dossiê “Memórias, Patrimônios e Narrativas”, sob a proposição e organização das doutorandas Crisiéle Santos de Souza e Isabel Cristina Bernal Vinasco, ambas da Universidade Federal de Pelotas (UFPEL), que realizaram ainda a apresentação dos artigos referentes a esse Dossiê.

Iniciamos nossa apresentação do Dossiê Educação destacando dois trabalhos. O primeiro, de autoria de Tatiana Carrilho Pastorini Torres, doutoranda do Programa de Pós-Graduação em História da UFPEL, intitula-se “História e Cidade: uma experiência da construção do conhecimento histórico a partir da Educação Patrimonial em Pedro Osório, RS”. O projeto Memórias do Olimpo, desenvolvido durante o ano letivo de 2016 na rede básica de ensino de Pedro Osório (RS), teve como objetivo ampliar o aprendizado e produzir reflexão acerca do conhecimento histórico. Aproximando os alunos à história, as atividades desenvolvidas no âmbito da educação patrimonial sugerem uma relação mais estreita entre as pessoas e os bens culturais, pois proporcionam a interação destas com a história local, o que possibilita uma conexão entre história, memória e cidadãos, entendidos como sujeitos históricos localizados. O projeto se mostrou uma alternativa ao ensino de história e promoveu a aproximação dos estudantes com a história da cidade na qual vivem, suscitando o sentimento de pertencimento.

Por conseguinte, anunciamos o artigo “(Des) territorialização do Exame Nacional do Ensino Médio: uma análise do regional/local na construção da História como componente curricular”, de Gabriel Costa de Souza, graduando da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), que pretende contribuir com os estudos sobre a (des) territorialização do ensino de História, com base na análise do Exame Nacional do Ensino Médio, enfocando o seu processo de formação histórica, a partir de três eixos de análise. Esses possuem a missão de nos trazer um novo olhar a respeito do maior vestibular que nosso país oferece à comunidade em geral.

Além do Dossiê “Memórias, Patrimônios e Narrativas”, e do Dossiê Educação, nossa seção de Artigos Livres está bastante diversificada, em um total de seis artigos. Podemos destacar, nos primeiros trabalhos aqui apresentados, um olhar sobre o Oriente Médio, com um foco no universo muçulmano.

O primeiro artigo, de autoria da doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS) Caroline Nunes e intitulado “Rejeitado, Reinventado, Tolerado, Negociado: O uso do véu islâmico e as Relações de Gênero no Mundo Muçulmano através da ótica de Marjane Satrapi em *Persépolis*” busca refletir sobre as relações de gênero e o feminismo islâmico utilizando a obra *Graphic Novel Persépolis* da artista iraniana Marjane Satrapi. As discussões trazidas em torno da vivência de mulheres nesse contexto social e político são reveladoras, no sentido de pensar como o feminismo ocidental trata dessa questão. Com isso, a análise se concentra nas narrativas construídas pela autora em *Persépolis*, tendo o véu como objeto que leva as mulheres a questionarem seu uso.

Em sequência, Augusto Rocha, mestrando pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), nos brinda com seu trabalho intitulado “O valor da viagem entre a cristandade e o mundo muçulmano medieval”. Vista não só como peregrinação, a viagem realizada pelos muçulmanos é explorada pelo autor a fim de demonstrar que, para eles, a busca pelo conhecimento também se apresenta como uma das motivações. Enquanto isso, para a cristandade, os viajantes saem para peregrinar e pregar a religião. Apoiado na produção bibliográfica sobre o tema, sua intenção é oferecer espaço para um grupo cultural que, de acordo com o autor, é incompreendido e pouco representado. Além disso, as problemáticas levantadas dialogam com outros estudos que têm o Outro oriental como foco.

O artigo de João Vitor Armas Teixeira, graduado recentemente pela UFPEL, busca apresentar diferentes interpretações sobre o processo de independência de Angola, ocorrido entre 1961 e 1975. Para tanto, utiliza a produção bibliográfica de três autores, Pedro Pizarat, Marcelo Bittencourt e Zeferino Capoco. As discussões colocadas pelos referidos autores e expostas no texto demonstram as divergências conceituais. Enquanto o primeiro deles concebe o processo de forma sistemática, salientando as contradições e superficialidades das análises, Bittencourt, por sua vez, entende o processo de independência em três processos, os quais são complexos e possuem ligação com fatores internos de Angola e Portugal; por fim, Capoco dá ênfase à questão do nacionalismo. Essas concepções, segundo o autor, flexibilizam os marcos temporais e os significados advindos do processo, evidenciando sua complexidade. “Pizarat, Bittencourt e Capoco: Os diferentes conceitos para a análise do processo de independência angolano (1961-1975)” é o título de seu manuscrito.

O artigo “Passado em disputa: a contribuição da teoria dos gêneros do discurso para os atuais desafios da historiografia”, de autoria de Rhenan Pereira Santos, aluno do curso de doutorado da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), teoriza sobre uma crise da



história disciplinar, a partir de uma perspectiva marxista. Contextualizando esta ideia para o caso brasileiro, no qual narrativas negacionistas e reacionárias se legitimam através de um suposto conhecimento histórico, o autor conclui que a historiografia tem encontrado dificuldades para se contrapor a essas narrativas, especialmente pela inabilidade dos historiadores e historiadoras em utilizar discursos não acadêmicos.

Dando continuidade à sessão de artigos livres, Jaqueline Stafani Andrade, mestra pela Universidade de São Paulo (USP), nos traz o trabalho intitulado “O Sabor Amargo da Torta de Maçã: Gênero, Classe, Raça e Experiência feminina em West Boston (1800–1820)”. A autora apresenta discussões e contribuições teórico-metodológicas no campo da história, no que tange à história das mulheres e de relações de gênero. Nesse sentido, levanta algumas críticas a vertentes desses aspectos na historiografia estrangeira e brasileira, analisando, sobretudo, as expectativas morais e sociais e os papéis femininos prescritos para as mulheres no século XIX, nos Estados Unidos.

Rodrigo Rui Simão de Medeiros, graduando em História pela Universidade Estadual do Rio Grande do Norte (UERN), faz a análise de um episódio marcante da moda brasileira no século XX, a partir da coleção-protesto da estilista Zuzu Angel, desfilada em 1971. Questionando se Zuzu Angel teve sua moda realmente censurada pelas forças do período militar, o autor analisa a trajetória da estilista, enquanto designer de moda, sua consolidação e influência no mercado brasileiro, e, ainda, o papel que Stuart Angel, seu filho, teve na oposição ao regime, resultando em sua morte e levando a estilista a encontrar maneiras de denunciar a ditadura e criar um manifesto contra o regime. Seu artigo intitula-se “Manifesto de Tecido: A moda de Zuzu Angel e a ditadura civil-militar”.

Para finalizar, anunciamos a única resenha a compor essa publicação, de autoria de Eduardo Chaves, aluno do doutorado da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), intitulada “*Louca? Nunca!:* a história de Maria I”. O trabalho apresenta a análise da construção da figura dessa rainha através do livro “*Maria I: as perdas e as glórias da rainha que entrou para a história como a louca*”, da historiadora Mary Del Priore. O autor apresenta diferentes aspectos que foram incorporados na formação das representações sobre a rainha Maria I, buscando entender os processos de construção de memória e escrita da história que cercam essa personagem histórica, tanto no Brasil quanto em Portugal.

*Equipe Editorial:*

*Márcia Janete Espig*

*Ariane R. Bueno Cunha*

*Bethânia L. L. Werner*

*Etiane Carvalho Nunes*

*Jéssica Camargo Trisch*

*Lucas de Souza Pedroso*

*Luiz André G. Pagoto*

*Vitor Borges da Cunha*

## Apresentação

### *Dossiê “Memórias, Patrimônios e Narrativas”*

Cristiéle Santos de Souza<sup>1</sup>  
Isabel Cristina Bernal Vinasco<sup>2</sup>

Existem três tempos, disse Santo Agostinho no livro XI de suas Confissões, “o presente do passado, o presente do presente e o presente do futuro. (...) O presente do passado é a memória; o presente do presente é a intuição direta; o presente do futuro é a esperança.” Assim também podem ser pensadas as relações entre memória, patrimônio e narrativa, uma vez que são fenômenos que adquirem sentido no presente, e mobilizam a percepção que se tem de passado e de futuro, seja como reconhecimento ou como promessa (RICOEUR, 2007). No mesmo sentido, a dimensão narrativa que envolve as noções de memória e de patrimônio lança luz sobre diferentes zonas de conflito e de reivindicações identitárias, manifestadas em lugares, discursos e celebrações.

Da mesma forma, cabe lembrar que a memória também é construída por meio de narrativas, que constituem discursos e organizam experiências, de modo a dar sentido à relação que uma coletividade estabelece com o seu passado. Essa relação está presente não apenas naquilo que se diz do passado, mas nos lugares, bens, saberes e fazeres reconhecidos como patrimônios.

Ainda que a noção de patrimônio, como herança, remonte a Antiguidade Clássica, é a sua dimensão política e suas interfaces sociais e culturais que interessam a esta discussão. De acordo com Josep Ballart Hernandez, o patrimônio é resultado de um ou mais processos de atribuição de valores socialmente construídos, em suas palavras:

El valor es una cualidad añadida que los individuos atribuyen a ciertos objetos que los hacen merecedores de aprecio. Estamos, pues, ante un concepto relativo que aparece y desaparece en función de un mareo de referencias intelectuales, culturales, históricas y psicológicas, que varía según las personas, los grupos y la épocas. (HERNÁNDEZ et al. 1996, p. 215)

Esses valores resultam, por sua vez, do conjunto de memórias compartilhadas por uma coletividade, bem como dos hábitos e costumes consolidados em suas narrativas, rituais e lugares de memória (NORA, 1993). Assim, quando se propõe a discussão em torno das relações estabelecidas entre memória, patrimônio e narrativa, o que se está realmente propondo é um

---

<sup>1</sup> Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural/UFPel

<sup>2</sup> Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural/UFPel

olhar sobre a construção, a difusão e a consolidação desses valores, que, em última análise, refletem a sociedade que os reproduz.

Nessa perspectiva, a memória é percebida não apenas como a capacidade de reconhecer e acumular uma lembrança, mas também como um processo de compartilhamento de representações sociais, as quais se manifestam de diferentes formas, desde o estabelecimento de cultos e práticas religiosas, até a superação de traumas e a reivindicação identitária. Dessa forma, como afirma Joel Candau (2012, p. 19), “Não há busca identitária sem memória e, inversamente, a busca memorial é sempre acompanhada de um sentimento de identidade”.

A importância da narrativa como um elemento de coesão tanto nos processos de patrimonialização, quanto nas buscas memoriais se faz evidente nos artigos que compõem este dossiê, demonstrando que a narrativa não se restringe ao gesto do testemunho, mas está imbricada nas práticas sociais e nos costumes consolidados por elas. Afinal, como afirma Bruner (1997, p. 152) “nuestra experiencia de los asuntos humanos viene a tomar la forma de las narraciones que usamos para contar cosas sobre ellos”.

Os artigos que compõem este dossiê discutem, cada um à sua maneira, as relações entre patrimônio, memória e narrativa. Podendo ser divididos em dois grupos: o primeiro, composto por artigos que discutem essas relações pelo viés da narrativa e dos seus desdobramentos como rituais e tradições; o segundo, composto por artigos que discutem a cultura material, expondo o modo como as coletividades se relacionam com as materialidades do seu passado. A seguir, conheça um pouco sobre cada um deles.

No artigo “Escrita, biografia e sensibilidade: o discurso da memória soviética de Svetlana Aleksievitch como um problema historiográfico”, João Camilo Grazziotin Portal, mestrando da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) chama a atenção para a necessidade de se pensar o indivíduo como um elemento fundamental na construção da narrativa histórica, e o faz por meio de uma leitura crítica da obra de Svetlana Aleksievitch. Nessa perspectiva, o autor discute os usos da memória enquanto fonte para o gênero literário testemunhal, abordando as noções de verdade e de testemunho no intrincado limite entre a História, a Memória e a Literatura.

Com o mesmo propósito de buscar o indivíduo na construção da narrativa histórica, Vanessa dos Santos Bernardes, mestranda do Programa de Pós-Graduação (PPG) da Universidade Federal de Pelotas, em seu artigo intitulado “De soldado a santo: a história de Maximiano Domingos do Espírito Santo. ‘O homem com a grandeza de um coração bem formado’”, apresenta-nos a trajetória biográfica de um santo popular e seu legado para o imaginário social

fronteiriço. Nesse artigo a noção de memória é discutida tanto em relação ao ritual de visitação/adoração ao túmulo de Maximiano, como ao compartilhamento de representações sociais referentes a sua importância para o protagonismo negro na região.

As narrativas religiosas e os rituais que as envolvem, também protagonizam o artigo “Narrativas da religiosidade popular em Bonito-MS: o mito de Sinhozinho, o santo (1940-2018)”, sob a autoria da doutoranda pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) Layanna Sthefanny Freitas do Carmo. Com um olhar sensível à religiosidade popular e à dimensão mítica das narrativas sobre Sinhozinho, a autora expõe a persistência da memória pela tradição oral, bem como a importância de se considerar a literatura local como fonte.

Em “A comemoração como lugar de disputa: um estudo das mobilizações do passado pelos povos indígenas nas Comemorações dos ‘500 anos do Brasil’ (2000)”, Pedro Henrique Batistella, mestrando da UFRGS, apresenta uma profícua discussão sobre os usos políticos do passado no contexto de disputa pela memória que caracterizou as comemorações dos “500 anos do Brasil”. Com um olhar voltado às ações do e sobre o movimento indígena, o autor expõe as políticas de comemorações em suas dimensões de classe, raça, gênero e status de cidadania.

As questões metodológicas que envolvem a compreensão contemporânea dos discursos sobre gênero e sexualidade são o mote do artigo “Agripina e o diálogo com o poder: reflexões sobre gênero e sexualidade em/na Roma Antiga”, sob autoria de Caroline Coelho, aluna de graduação em História da UFRJ. Ao discutir a importância de Agripina como mulher politicamente ativa na biografia de Nero, a autora expõe as formas de poder que permeavam as relações de gênero no Império, bem como os silenciamentos e distorções acerca da construção da imagem de Agripina e das narrativas construídas sobre ela.

Os conflitos de memória e os processos de reivindicação memorial relativos a eventos traumáticos da história recente brasileira são as principais temáticas trabalhadas pelo mestrando da UNICENTRO, Bruno César Pereira, em seu artigo intitulado “O Massacre do Carandiru: entre apagamentos e exclusões, uma disputa pela memória”. Com o propósito de compreender as relações de disputa que envolvem as diferentes narrativas sobre o massacre do Carandirú, o autor busca, na produção bibliográfica e audiovisual produzida sobre o evento, expor as contradições existentes entre essas narrativas, bem como demonstrar as relações de poder e os silenciamentos decorrentes da consolidação dessas narrativas.

No artigo “Aproximação entre dois patrimônios: a construção narrativa dos Conventos Franciscanos nas Crônicas da Ordem no Período Colonial”, sob autoria de Rafael Ferreira Costa, também do PPG da UFPEL, a relação entre narrativa e patrimônio se dá no âmbito da

escrita, isto é, na relevância do conhecimento preservado nas Crônicas Clássicas da Ordem dos Frades Menores de São Francisco no Brasil, para a compreensão dos processos de patrimonialização de seu espólio construtivo. O autor desenvolve, assim, uma discussão em torno do valor patrimonial das Crônicas e das edificações pertencentes à Ordem, expondo as construções narrativas que as conectam.

A relação entre os imigrantes espanhóis e a cidade de Belém do Pará, construída desde o processo migratório iniciado no século XIX, é o tema tratado por Aline de Kassia Malcher Lima, mestranda da Universidade Federal do Pará (UFPA), no artigo intitulado “Belém dos Imigrantes: espanhóis na capital paraense (1890-1920)”. Dessa forma, a autora propõe uma reflexão sobre a relevância das redes de sociabilidade e solidariedade construídas por esses imigrantes no cenário socioeconômico de Belém.

A relação entre cultura material e memória é o mote do artigo intitulado “Alinhavando as memórias: a apropriação do vestuário como objeto de recordação”, sob autoria de Laiana Pereira da Silveira, mais uma componente do PPG da UFPEL. Nele a autora discute a importância do vestuário como um objeto de recordação, sobre qual são estabelecidos vínculos identitários e de pertencimento. No mesmo sentido, a autora evidencia o papel evocador de memórias exercido pelo vestuário, enquanto objeto cotidiano que acompanha os indivíduos por toda a vida.

O necessário diálogo entre a Arqueologia e a História, para uma melhor compreensão dos processos de ocupação do território e de construção das estruturas sociais sobre as quais a sociedade brasileira está baseada, configura o mote do artigo intitulado “Cumaú ou Santo Antônio? Uma Abordagem Histórica Sobre o Forte no Igarapé da Fortaleza – AP”, sob autoria de Diovani Furtado da Silva, mestre pela Universidade Federal do Amapá (UNIFAP). Nele, o autor expõe a complexidade das narrativas construídas sobre o objeto analisado, isto é, o Forte Português construído sobre os vestígios do Forte Inglês, que por sua vez, foi construído junto a um assentamento indígena.

No artigo intitulado “Museu Imperial: narrar entre as reticências da memória e as exclamações da História”, Priscila Lopes d’Avila Borges, doutoranda da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ), discute a relação entre memória, narrativa e patrimônio sob a perspectiva da educação em museus, questionando o uso pedagógico do museu e expondo os silenciamentos que podem decorrer de práticas equivocadas no relacionamento público-museu. O museu, enquanto lugar de memória, é apresentado pela autora como um universo potencial

de aprendizagem, quando reconhecido como um campo de disputa e tensão entre memória e esquecimento.

Uma abordagem semelhante, relativa a comunicação entre público e instituições de salvaguarda, ou gestores patrimoniais, pode ser observada no artigo intitulado “A Importância do Inventário Participativo na Preservação do Patrimônio Cultural”, sob autoria da mestranda pela Universidade Federal do Pernambuco, Emanuely Mylena Velozo Silva. Nele, a autora chama a atenção para a importância do inventário participativo como um instrumento cultural que aproxima sociedade civil e Estado ao longo dos processos de reconhecimento e salvaguardada do Patrimônio Cultural. Da mesma forma, aponta para a contribuição dessa forma de inventário para a valorização de tradições territórios e saberes negligenciados por formas mais convencionais de registro.

Ainda dentro de uma perspectiva crítica em relação à comunicação entre instituições de memória e seus públicos, o artigo “A pedagogia da memória através dos comentários do TripAdvisor: análise do Archivo Provincial de la Memoria, Argentina”, sob autoria de Carolina Gomes Nogueira, mestranda do PPG da UFPEL, propõe uma reflexão acerca da pedagogia da memória enquanto uma estratégia educativa adotada pelo Archivo Provincial de la Memoria, e seus desdobramentos nos discursos difundidos no ciberespaço. Assim, a autora traz para o campo do debate as conexões entre políticas de memória e justiça de transição, bem como sua relevância para a relação estabelecida entre os visitantes e a instituição de salvaguarda.

Por fim, cabe ressaltar que, como afirma Carlo Ginzburg (2007, p.8), “entre os testemunhos, seja os narrativos, seja os não narrativos, e a realidade testemunhada existe uma relação que deve ser repetidamente analisada”, e esta relação se faz ver, direta ou indiretamente, nas muitas formas como os indivíduos e as coletividades se relacionam com o seu passado. Os artigos que compõem este dossiê apresentam uma gama diversa dessas relações e, assim, contribuem para uma melhor compreensão do mundo enquanto espaço comum, neste tempo entre a memória e a esperança.

## Referências

- AGOSTINHO, Santo, Bispo de Hipona. **Confissões**. Tradução de Frederico Ozanam Pessoa de Barros. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.
- BRUNER, Jerome. **La Educación Puerta de la Cultura**. Madri: Visor, 1997.
- CANDAU, Joel. **Memória e Identidade**. São Paulo: Contexto, 2012.
- GINZBURG, Carlo. **O Fio e os Rastros: Verdadeiro, Falso, Fictício**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

HERNÁNDEZ, Josep Ballart et al. El valor del patrimonio histórico. *Complutum Extra*, 6(11), 1996. P. 215-224.  
<https://revistas.ucm.es/index.php/CMPL/article/view/CMPL9696330215A/29835> Último  
acesso em 05/05/2020

MENDOZA GARCÍA, Jorge. «Las formas del recuerdo. La memoria narrativa». Athenea digital, [en línea], 2004, n.º 6, <https://www.raco.cat/index.php/Athenea/article/view/34157> [Consulta: 20-09-2020].

RICOEUR, Paul. **A Memória, a História, o Esquecimento**. Campinas: Editora Unicamp, 2007.



## Escrita, biografia e sensibilidade: o discurso da memória soviética de Svetlana Aleksiévitch como um problema historiográfico

João Camilo Grazziotin Portal, UFRGS<sup>1</sup>

### Resumo

O presente artigo se debruça sobre a obra da jornalista e escritora ucraniana/bielorrussa Svetlana Aleksiévitch, ganhadora do Nobel de Literatura de 2015. Composta por milhares de testemunhos traumáticos, a obra se propõe escrever a história do “pequeno homem soviético” de maneira sensível, dando à memória individual valor reconstitutivo da experiência passada, de modo ao componente “memória” ser associado à “verdade”. Assim, com um olhar literário, e não historiográfico, a autora opõe, política e existencialmente, a memória biográfica à “gloriosa história da Vitória soviética”. Assim, busca-se investigar metodologicamente os usos da memória enquanto fonte em sua narrativa e trazer, a partir de uma preocupação biográfica, corporal e sensível, problematizações linguísticas e epistemológicas para a escrita da história contemporânea.

**Palavras-chave:** Svetlana Aleksiévitch; Memória soviética; Linguagem; Escrita da história.

### Abstract

The present paper aims at reflecting about the work of the ucranian/bielorussian journalist and writer Svetlana Aleksiévitch, winner of the 2015 Nobel of Literature. Composed by thousands of traumatic testimonials, her book proposes to write the history of the “little Sovietic man” in a sensitive way, giving the individual memory a reconstitutable value over the past experiences, in a way that “memory” is associated to “truth”. Thus, not within an historiographical perspective, but rather through a literary one, the author opposes, politically and existentially, a biographical memory to the “glorious history of the Soviet victory”. On these grounds, this paper targets to investigate methodologically the uses of memory as a source in Aleksiévitch’s narrative, and also to bring, through a biographical, corporal and sensible preoccupation, linguistical and epistemological questionings to the process of contemporary historical writing.

**Keywords:** Svetlana Aleksiévich; Soviet memory; Language; Writing of history.

*Se o vivido do homem é inarticulável, ele só poderá ser tomado pelo inarticulável da linguagem.*

**Sartre**

Em publicação recente, Sabina Loriga afirma que “desde o fim do século XVIII, os historiadores se desviaram das ações e dos sofrimentos dos indivíduos para se dedicarem a descobrir o processo invisível da história universal” (LORIGA, 2011, p. 11). Dessa forma, no processo de formação da disciplina histórica, ou seja, na passagem de uma história plural para uma história única – *acima das histórias, a História* – teria havido um apagamento dos sujeitos,

---

<sup>1</sup> Mestrando no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), bolsista CAPES. Escritor, autor de *Um eterno quase* (Oikos, 2017). Membro do LUPPA/UFRGS: Laboratório de Estudos sobre os Usos Políticos do Passado.

de modo aos seres humanos se perderem atrás de categorias impessoais: nações, povos, classes, etc. Não é sem razão que esse paradigma tenha sido fortemente revisitado e reformulado no final do século XX, o que nos leva a crer que a afirmação de Loriga seja por demais totalizante e a autora ignore uma imensa e inegável bibliografia que interliga história e subjetividade apenas para construir seu argumento. Todavia, creio que é necessário atentarmos para sua prerrogativa retórica inicial de que, em última e primeira instância, nossas narrativas devem tratar de indivíduos, num sentido existencial. Ora, toda boa aula de história precisa de uma determinada pedagogia e, também, deve saber reconhecer as histórias dos sujeitos que estão presentes na sala de aula – esse processo de reconhecimento é fundamental para o ensino e para a aprendizagem, e fato consumado hoje nas discussões sobre ensino de história. Por essa razão, uma pedagogia que considere os alunos como sujeitos históricos e dotados de historicidade é uma das prerrogativas para as atuais discussões de ensino de história.

Argumento que esse reconhecimento, que é um reconhecimento de apreensão de sujeitos, também é essencial no processo de escrita da história, sobretudo a partir das questões trazidas pela história pública. Assim, sugiro que aproximar a dimensão do leitor em nosso processo de escrita é uma das tarefas fundamentais para a narrativa representacional, mobilizando sentimentos e fluxos de pensamento. Muito embora o ensino de história opere a partir de uma perspectiva distinta da historiografia, sendo um regime discursivo distinto, considero que um bom texto deve figurar o leitor no seu processo de escrita (SCOTT, 2004, p. 32-57). Como historiadores, devemos ter a capacidade de inserir em nossos relatos estratégias retóricas de compreensão e identificação para os leitores, e isso passa em primeiro lugar pela existência de narrativas que possuam como fio central não algo como “o processo invisível da história” ou a heroicização de uma história que, de maneira teleológica e linear, triunfa sempre, mas, sim, a maneira como cada indivíduo existe no cosmo da temporalidade, com seus projetos muitas vezes inconclusos e seus sonhos perdidos. Em suma, um texto de história deve ser capaz de inserir os próprios atores na marcha de seu tempo e seu contexto histórico, sem dar ênfase a um tempo linear e progressivo em excesso. Como bem salientou David Scott (2004) a respeito do trabalho de C. L. R. James na segunda edição de *Os jacobinos negros*, inserir o componente trágico em nossas narrativas significa não apenas reaproximar-nos da literatura, mas ter consciência de que a identificação narrativa passa pela contingência, pelo paradoxo, por uma miríade de sonhos que nem sempre conseguem se realizar. Trata-se, em última instância, de uma questão que envolve tanto a quebra de uma temporalidade teleológica quanto uma linguagem que dimensione a imaginação e a subjetividade como elementos retóricos.

Esse reconhecimento individual poderia ser facilmente assimilado por um estudo acerca de biografias: não aquelas que tendem a sacralizar um indivíduo triunfante e heroico como um representante *ideal* do seu tempo, mas que tratem de temporalidades em aberto a partir da multiplicidade de indivíduos que, juntos, movidos intencionalmente mas tomados por contingências e desvios, constroem o ritmo da história, o seu próprio tempo. Creio que é dessa forma também que pensa a escritora e jornalista ucraniana Svetlana Aleksievitch, ganhadora do Nobel de Literatura de 2015 e crescida na Bielorrússia, país que fazia parte da URSS e que durante a Segunda Guerra Mundial perdeu cerca de um terço da sua população, tornando-se independente então apenas em 1991 com o fim da União Soviética.

Sua narrativa, que é o objeto de estudo do presente artigo, é pontilhada por sentimentalidades e subjetividades, e é composta por relatos traumáticos de milhares de soviéticos, colhidos pela autora por mais de quatro décadas durante seu ofício de jornalista. Todos os livros tratam de temas relacionados à União Soviética de uma maneira muito sensível e afetiva, demonstrando a fragilidade e o medo. Por se tratarem de testemunhos traumáticos, sua obra, se lida a partir de uma perspectiva mais ampla, trata a própria existência do regime soviético como um trauma coletivo, de modo a gerar uma quase banalização do termo ou uma quase dessensibilização, em decorrência de um trauma totalizante e uma memória em abuso. Assim, poderíamos inclusive nos perguntar quais os limites éticos em se propôr escrever a história da União Soviética somente a partir dos seus eventos mais violentos, ou das suas maiores catástrofes traumáticas, o que confere à sua obra um caráter antissoviético, como se o comunismo soviético fosse totalizado aos traumas por ela escritos. Dessa forma, minha pretensão ao longo deste artigo é analisar a mobilização do conceito de memória em sua narrativa, ao mesmo passo em que tentarei salientar a dimensão performática da sua linguagem. Assim, certamente o texto possui certo tom intimista de minha parte, pois contendo em mim uma grande admiração pela autora, e creio que ela, enquanto literatura, torna-se um objeto fundamental de discussão para a história da historiografia atual. Entretanto, argumentarei que uma maior presença da figura autoral (essa primeira pessoa do singular deste outro lado da página) que leve em consideração o leitor no processo de construção textual é um dos desafios para a historiografia na contemporaneidade.

### **Um problema historiográfico**

No Brasil, há atualmente cinco livros de Aleksievitch publicados e traduzidos, todos entre 2016 e 2020: *A guerra não tem rosto de mulher* (2016), *Vozes de Tchernobil* (2016), *O*

*fim do homem soviético* (2016), *As últimas testemunhas* (2018) e *Rapazes de Zinco* (2020), todos pela Companhia das Letras, uma das maiores editoras nacionais. Há apenas um título seu não publicado em nosso país: *Зачарованные смертью*, cuja tradução seria próxima de “encantados com a morte”. Esse livro foi o menos editado em termos mundiais, talvez justamente por se tratar de suicídios de jovens soviéticos à beira do regime, um tema cujo não-falar infelizmente continua insistindo num tabu existencial.

Em termos gerais, a autora sempre trabalha existencialmente como um contraponto à “hagiografia dos heróis” (ALEKSIÉVITCH, 2016a, p. 62), afirmando não se interessar pelos “heróis e os chefes militares, mas as pessoas comuns” (ALEKSIÉVITCH, 2016a, p. 18). Ela busca captar o “pequeno homem”, “aquilo que a grande história geralmente deixa de lado” (ALEKSIÉVITCH, 2016c, p. 373), ou seja, como as pessoas vivenciaram a experiência soviética no interior de suas casas e de suas vidas enquanto pessoas de carne e osso, e não nos bustos de Lenin, Trótski, Krushev ou Stálin. Muitas vezes, essas quatro figuras aparecem ideologicamente num pé de igualdade para a autora, alçando a URSS a um regime de assassinos e baseado num eterno medo, muito embora essas quatro personalidades tenham trajetórias muito distintas e conflitivas ideologicamente ao longo da história soviética. Um estudo mais aprofundado sobre a história do socialismo demonstra um grande apagamento da figura de Trótski por Stálin, sobretudo após a sua expulsão do Partido e, posteriormente, do território soviético. A expulsão de Trótski da União Soviética em 1929 e os movimentos comunistas de críticas ao stalinismo andaram lado a lado em diversos movimentos comunistas a nível mundial, com correntes trotskistas que se opunham às políticas de Stálin (SCOTT, 2004, p. 148). Em termos internos, podemos ressaltar o famoso discurso de Nikita Krushev no XX Congresso do PCUS denunciando institucionalmente, por parte do Partido, os crimes de Stálin, o que, segundo Olga Novikova (2007, p.73), tornou a história institucional soviética a partir de Krushev muito diversa e atravessada por diversas divisões internas e geracionais.

Desse modo, em termos políticos, a autora se opõe ao que ela chama da “história gloriosa da Vitória soviética” (2016a, p. 18-19), agindo como algo próximo a uma curadora de memórias que busca escrever a fisionomia da coletividade soviética a partir de relatos individuais, ou seja, de memórias particulares. A história da União Soviética, dessa forma, é descrita a partir de acontecimentos coletivos e traumáticos, respectivamente: a devastação de Tchérnobil em decorrência do desastre nuclear; a heroicidade feminina de mulheres combatentes do Exército Vermelho e a narração da Segunda Guerra Mundial a partir de uma visão feminina do conflito, pois atravessada e interpretada sob uma ótica de gênero, envolvendo

padrões de masculinidade e feminilidade; o trauma de sujeitos que vivenciaram a Segunda Guerra Mundial enquanto crianças; a vida dos combatentes soviéticos na Guerra do Afeganistão; as memórias de pessoas desiludidas com um regime entendido a partir da repressão; a história dos suicídios na União Soviética.

Os acontecimentos por ela relatados, todos traumáticos, são compostos a partir de testemunhos individuais de pessoas que o vivenciaram na pele, e que, agora, o reconstituem a partir das suas “próprias” palavras. Todavia, a falta de transparência metodológica por parte da autora nos impede de saber a diferença entre a história contada pela testemunha e o texto escrito por Svetlana, processo esse por vezes dado a partir de entrevistas orais, outras vezes dados a partir de correspondências por parte das testemunhas. Com relação a essas diferentes formas de reconstrução, em termos metodológicos, não conseguimos precisá-las de maneira mais pormenorizada. Nesse sentido, não há nenhuma recusa metódica ou positivista com relação a uma realidade que existe por si só, ou a um evento que contém em si o seu próprio significado histórico. Com relação a esse aspecto narrativo, a autora parece se situar em um polo diametralmente oposto: os acontecimentos são construídos a partir de pessoas que, através de suas palavras, o narram. Portanto, é a nas memórias das próprias testemunhas que o acontecimento “vive”, numa espécie de “caixa-preta” biográfica. Todavia, é preciso dizer, a autora age a partir de uma sacralização da memória, como se elas contivessem em si todo o significado necessário para a assimilação do evento. Assim nos diz, no início de *O fim do homem soviético*:

A civilização soviética... Tenho pressa para gravar seus rastros. Rostos conhecidos. Não faço perguntas sobre o socialismo, mas sobre o amor, sobre o ciúme, a infância, a velhice. Sobre música, danças, penteados. Sobre os milhares de detalhes de uma vida que vai desaparecendo. Essa é a única forma de enquadrar a catástrofe no contorno do cotidiano e de tentar contar alguma coisa. De compreender alguma coisa (ALEKSIÉVITCH, 2016b, p. 24).

Não precisamos ir além de um Montesquieu ou de demais teóricos da área do direito ou da ciência política para sabermos que, caso todos os testemunhos dissessem a verdade sempre, não seria necessário um sistema judiciário que possui, em teoria, a justiça como finalidade ideológica entre ambas as partes – talvez, em última instância, seja esse sentido de “justiça” que delinieie as fronteiras entre memória e história, pelo menos no meu entendimento discursivo. Talvez seja justamente em decorrência desses tropeços metodológicos que possamos definir seus livros como livros de memória, e não livros de história, na medida em que não problematizam o conceito de “verdade” dos testemunhos e por vezes não fazem algo necessário a qualquer fonte histórica: a crítica da fonte. Assim, muito embora seu texto faça

parte de um gênero literário de recolha de testemunhos, a autora diz não querer que seus livros sejam lidos nem como história, nem como literatura, mas “somente a história” (ALEKSIÉVITCH, 2016c, p. 18), procurando escrever “a verdade”. Segundo a própria autora diz, podemos concluir que ela não acrescentou nem modificou os relatos, o que alça ela a uma função meramente organizativa, muito embora não saibamos os limites dessa pretensão. Dessa forma, sua função autoral passa por diversos “não-lugares”, na medida em que, apesar de alçar seu texto à categoria de “apenas a história”, autointitulando-se uma “historiadora da alma”, Aleksievitch não problematiza a relação ficcional de sua literatura traumática, tampouco precise os limites entre as criações e a curadoria por parte da autora. O que torna-se particularmente interessante para nós, historiadores, é a certa sacralização da memória testemunhal traumática feita por Aleksievitch, o que torna-se um problema político, na medida em que os traumas agenciados totalizam a história do regime *somente* a partir dos traumas. Essa certa sacralização é expressa de maneira mais saliente no seguinte trecho:

As lembranças não são um relato apaixonado ou desapaixonado de uma realidade que desapareceu, mas um renascimento do passado, quando o tempo se volta para trás. Antes de mais nada, é uma criação. Ao contar, as pessoas criam, ‘escrevem’ sua vida. Acontece inclusive de ‘acrescentarem’ e ‘reescreverem’ passagens. Quanto a isso, é preciso ficar alerta. De guarda. Ao mesmo tempo **a dor funde e aniquila qualquer falseamento. A temperatura é alta demais! Os mais sinceros, estou convencida, são as pessoas simples** – enfermeiras, cozinheiras, lavadeiras.... Elas – como definir com mais precisão? – tiram as palavras de si mesmas, e não dos jornais ou dos livros que leram, não do que é alheio. Apenas dos próprios sofrimentos e emoções. Os sentimentos e a linguagem das pessoas cultas, por mais estranho que pareça, estão mais sujeitos a ser reelaborados pelo tempo. Pela codificação geral. **Contaminados pelo conhecimento indireto.** Pelos mitos. Às vezes, é preciso percorrer um longo caminho, dar várias voltas, para escutar um relato da guerra ‘feminina’, e não da ‘masculina’; como foi a retirada, o ataque, em que lugar do front... Exige não só um encontro, mas várias sessões (ALEKSIÉVITCH, 2016a, p. 13-14, grifos meus).

Ora, é necessário refletir sobre a metodologia e a postura que um estudioso precisa ter com seu biografado a fim de ter um retrato razoável em termos subjetivos. O que torna-se particularmente importante para o texto de Aleksievitch é uma clara contraposição entre uma memória biográfica silenciada e uma memória socialmente reprimida e artificialmente construída pelo regime: “éramos pessoas com uma única memória comunista” (ALEKSIÉVITCH, 2016b, p. 21). O seu compromisso enquanto autora, portanto, encontra-se pautado por uma curadoria dessas memórias silenciadas, dessas memórias interiores, dos burburinhos de cozinha... essa dimensão doméstica e privada da memória mostra-se em diversos trechos de todos os livros, por exemplo nos subtítulos de nome “Sobre o ruído das ruas

e as conversas na cozinha”, que acompanham as duas partes de *O fim do homem soviético*, livro no qual equipara o regime soviético à catástrofe.

Em termos metodológicos, podemos lembrar que o testemunho é uma modalidade da memória (SELIGMAN-SILVA, 1998), e que a memória, enquanto fonte, também deve passar por certa filtragem de pesquisa, assim como qualquer fonte, seja ela oral ou não. Nesse sentido, o subtítulo da edição brasileira – “a história oral do desastre nuclear” – poderia ser fruto de inúmeras críticas, pois Svetlana não produz história oral, mas sim um gênero literário testemunhal. Esse problema também é de tradução, pois o original em russo, чернобыльская молитва: Хроника будущего, significa “Oração de Tchérnobil: Crônica do Futuro”. O que torna-se opaco no presente caso, sobretudo na edição brasileira, que, como vimos, carrega uma categoria indevida, é justamente os limites entre fato e ficção, além de um uso jurídico – em última instância, mais historiográfico – da memória, sendo utilizada como prova. “A memória guarda justamente os momentos em que ele [o ser humano] foi maior. Ali, ele é guiado por algo mais forte do que a história” (ALEKSIÉVITCH, 2016a, p 16), pois, de acordo com Aleksiévitich, “ali, eles [os tijolos da memória] ainda não foram submetidos a nenhuma elaboração. São originais” (ALEKSIÉVITCH, 2016a, p.18). Assim, metodologicamente, a autora busca a “verdade original biográfica”.

### **Uma curadoria de memórias**

Tendo em vista que as memórias que compõem os livros de Aleksiévitich são traumáticas, podemos concluir que é necessário possuir determinado corpus metodológico baseado num cuidado a respeito do tratamento e da releitura das fontes. Se há séculos nós interrogamos as “fontes”, a segunda metade do século XX abriu, no campo da teoria da história, um leque grande a respeito das fontes vivas, ou dos assim chamados testemunhos, dando uma margem cada vez maior para a interação entre o presente vivido e a história narrada pelas testemunhas. Se desejamos interrogar uma fonte viva, e não morta ou já sepultada, para usar a expressão de Michel de Certeau (1982), isso demanda uma metodologia específica, ou seja, uma pesquisa com ressalvas psicanalíticas e terapêuticas a respeito do falar e do ouvir, tendo em vista que nem sempre a fala sobre a memória traumática é materializada em termos positivos, no sentido elaborativo do termo. Todo esse processo depende de diversas outras questões que envolvem não categorias historiográficas, mas categorias psíquicas, cadeias de recepção, criação de um ambiente saudável à escuta, sentimentalidades reprimidas, recalques, gatilhos, esperas, etc. Com relação a esse aspecto simbólico, que é também ético e retórico,

epistemológico e narrativo, Svetlana possui uma escrita sensível absolutamente admirável e digna de apreciação e grande aprendizado para nós, profissionais da área de história, e para todos que desejem aprender ao ouvir as histórias dos outros. Todavia, não desejo sacralizar a narrativa de Svetlana, como já foi acima dito a respeito da sua falta de “transparência” metodológica e ao não-lugar que a escritora ocupa. No entanto, a pergunta que fica no que tange às fontes orais é: afinal, como proporcionar que o falar sobre os traumas seja um ato positivo e regenerador? Nesse sentido, o narrar traumático poderia ser alçado a uma arte da escuta, viabilizando uma *fala vazia* indo em direção a uma *fala plena*. Como já muito bem afirmou Christian Dunker refletindo sobre Jacques Lacan:

Lembremos que, desde sempre, falar colocando-se realmente no que a gente diz e escutar os efeitos do que a gente diz, sem que suas consequências fiquem esquecidas por trás de tantos ditos, repetidos, pré-fabricados e vazios, é de fato uma experiência muito difícil e rara. Quando isso acontece, nossa ligação com o outro se modifica (DUNKER, 2018, p. 31).

Então, poderíamos dizer que o trabalho de Aleksievitch é revestido por uma dupla via de comunicação verdadeira<sup>2</sup>: primeiro, entre ela e o entrevistado, no sentido de uma escuta sensível, e, depois, na transformação disso numa narrativa escrita que toque a sensibilidade do leitor. Esse processo de compreensão biográfica que existe nos relatos vem, então, da memória para a testemunha e, depois, da memória para o leitor, num tempo que permanece em aberto. Nesse sentido, há uma grande aura de empoderamento em sua narrativa, na intenção de afirmar que cada um deixa sua marca nos feitos que compõem sua vida. Assim, todos os soviéticos reprimidos são, na verdade, pequenos heróis em sua concretude individual silenciada, adquirindo o *status* de vítimas e, por vezes, de cúmplices.

Em termos políticos, é interessante notar como esse aspecto de empoderamento existencial é usado como contraponto a uma heroicidade soviética de um regime político

---

<sup>2</sup> Muito embora creio que seja essa a intenção, isso nem sempre ocorre. Também, quando entrevistados criticaram seus testemunhos nos livros, Aleksievitch esquivou-se afirmando ser “apenas literatura”. Ou seja: essa busca pela “verdade” torna-se fluída, o que provavelmente poderia ser o maior argumento a favor de uma escrita literária – e não historiográfica. Assim nos diz o historiador italiano Alessandro Casellato (2016, p. 83) ao analisar a edição italiana de *Os rapazes de Zinco*, quando, em 1992, Svetlana foi acusada na Rússia de antipatriotismo e difamação por duas testemunhas que não se reconheceram nos relatos do livro: “Os trechos das atas do processo, relatados no apêndice da edição italiana de *Os rapazes de Zinco*, deixam claro como Aleksievitch funcionava (gravando tudo, mas excluindo as fitas cassetes após dois ou três anos para reutilizá-las). Esses documentos também são testemunhos dramáticos das convulsões da memória em fases de rápidas mudanças políticas: mães que contaram à autora sobre a guerra e a morte do filho não queriam ver aquela “verdade horrível” publicada em um livro, porque preferiam a mentira das explicações oficiais, que pelo menos davam sentido às suas dores pessoais. Aleksievitch defendeu-se no tribunal da acusação de ter mudado os nomes declarando-se escritora de literatura documental, reivindicando seu “direito de escritor de ver o mundo como eu o vejo”: “Eu não invento, não extrapolo, mas organizo o material que me fornece a realidade. Meus livros são as pessoas que dizem a mim e a mim, com minha maneira de ver o mundo e de considerar as coisas”.



repressivo que possui apenas “grandes heróis”: é essa falta de reconhecimento icônico contra a qual Aleksievitch luta. Desse modo, a autora se coloca verdadeiramente contra o regime soviético, instaurando um contra relato que funciona a partir do regime da memória. Muito embora na imensa maioria das vezes não apareça o jogo de perguntas e respostas com o entrevistado, nem mostre o diálogo da entrevista e da produção dessa fonte oral dialógica (na maioria das vezes são apenas as falas dos entrevistados que aparecem, mesmo que por vezes elas cheguem a partir de cartas, e não de entrevistas), a autora existe a partir do entrecruzamento entre a sua intimidade e a do entrevistado, que se afloram como consubstanciais no processo textual. Para os historiadores orais, esse jogo de perguntas e respostas seria essencial para melhor percebermos e precisarmos seu trabalho autoral, afinal, onde está a autora? No entanto, não podemos dizer que sua voz seja ausente ou impessoal, mas sim que ela se manifesta de forma um tanto quanto misteriosa e escondida. As histórias contadas por Aleksievitch – ou seja: o seu texto – são de tom essencialmente intimista, pois é essa a natureza da sua escrita, e também uma das suas propostas narrativas. Logo, trata-se de uma questão de criar um ambiente favorável à fala, mas também da exposição pública desse reconhecimento e dessa precariedade traumática em forma literária.

“Depois da perestroika, todos esperavam o momento em que abririam os arquivos. E eles foram abertos. Ficamos sabendo da história que tinham escondido de nós...” (ALEKSIÉVITCH, 2016b, p. 22). Logo, a memória individual torna-se o refúgio narrativo para a verdade se manifestar de forma biográfica, motivo pelos quais os sujeitos deixam sua categoria de *vítimas* para tornarem-se *testemunhas* do mal cometido. “Meu objetivo é, antes de mais nada, extrair a verdade daqueles anos. Sem falsear os sentimentos” (ALEKSIÉVITCH, 2016a, p. 17). No decorrer da década de 1980 e no contexto da *perestroika*, não foram poucas as iniciativas memoriais de crítica ao regime e exposição pública de testemunhos, como a publicação de diversas obras antes reprimidos, de autores como a própria Svetlana, Boris Pasternak, Varlám Chalámov, Alexander Soljenítsin, e uma miríade de instituições memoriais (NOVIKOVA, 2007). A *perestroika*, portanto, impulsionou esse empoderamento individual e essa “vontade de falar” biográfica, muito embora desde a década de 1930 ele se manifestasse de forma clandestina. A partir da teoria literária de Antoine Compagnon (1999, p. 30), podemos concluir que essa *vontade biográfica* é uma intencionalidade autoral compartilhada socialmente no momento da *perestroika*, havendo uma correspondência entre os caracteres interior e exterior da obra.

Assim, as memórias contadas por Aleksiévitich também são coletivas, na medida em que ela constrói a fisionomia do acontecimento a partir de leituras individuais, ressaltando a natureza pessoal do povo. Assim como Michelet, muito embora de tom retórico bastante diferente, Aleksiévitich também se coloca “contra a versão monárquica da história” (LORIGA, 2011, p. 35), buscando aquilo que ela chama de “o pequeno herói”, “o pequeno grande homem soviético” que habita em todos nós, humanos, mas principalmente no pequeno homem soviético que, após décadas de silenciamento e repressão, se põe enfim a narrar um turbilhão de palavras acumuladas, motivo pelo qual poderíamos dizer que ela produz uma literatura *subterrânea*. Assim nos diz:

Isso aconteceu mais de uma vez, em mais de uma casa.

Sim, elas choram muito. Gritam. Depois que eu saio, tomam remédios para o coração. Chamam a “emergência”. Mas mesmo assim me pedem: “Volte. Volte sem falta. Ficamos em silêncio por tanto tempo. Quarenta anos em silêncio...

(...) Ainda não sabíamos (ou havíamos esquecido) que a revolução é sempre uma ilusão, especialmente na nossa história. Mas isso será depois; na ocasião estávamos todos embriagados pelo ar da liberdade. Comecei a receber dezenas de cartas todos os dias, minhas pastas iam engordando. As pessoas queriam falar... Dizer tudo... Ficaram mais livres e mais sinceras. Não me restava dúvida de que eu estava condenada a completar eternamente meu livro. Não reescrever, mas completar. Você põe o ponto final, e ali mesmo ele se transforma em reticências... (ALEKSIÉVITCH, 2016a, p. 22-27).

Não se trata, todavia, de heroicizar o sujeito coletivo do povo como um ente universal e impessoal, mas de pessoalizá-lo e reconhecer os sujeitos nas massas: sujeitos que deram sua vida pela pátria, que comiam flores murchas dos canteiros para não morrerem de fome, que foram obrigados a abandonar seus lares ao redor da cidade de Tchérnobil e tiveram que lidar com essa ruptura involuntária pelo resto da vida, todas elas pessoas de carne e osso que lembram dessas cenas com diferentes tipos de barreiras de defesas psíquicas, negações e tristezas. Como exemplo, podemos citar o testemunho de Liudmila Ignátienko, esposa de um bombeiro responsável pela contenção do incêndio no reator 4 da usina nuclear de Tchérnobil no mesmo dia em que ele ocorreu, o que denotou um grande desconhecimento com relação aos efeitos da radiação e, portanto, uma grande exposição biológica dos corpos. Os cem bombeiros que lutaram ao lado de Vassili, marido de Liudmila, morreram em menos de um mês, com os corpos biológicos praticamente decompostos. É esse testemunho que abre o livro *Vozes de Tchérnobil*:

Então, me recompus e pensei: “É a última vez que o verei! Vou vê-lo!”. Desci a escada, tropeçando... Ele ainda estava na câmara hiperbárica, não o haviam levado. As últimas palavras dela foram: “Liúcia! Liúciénka!”.

“Acaba de partir. Agora mesmo”, tentou me acalmar a enfermeira.

Ele suspirou e silenciou.

Eu não me afastei mais dele. Fui com ele até o túmulo, embora me recorde não do ataúde, mas de um saco de polietileno. Esse saco... No necrotério,

perguntaram: “Quer que lhe mostremos como vamos vesti-lo?”. “Quero!” Vestiram-lhe um traje de gala e puseram o seu quepe sobre o peito. Não calçaram sapatos, pois os pés estavam inchados. Eram bombas em vez de pés. O traje de gala também foi cortado, não era possível esticá-lo, o corpo estava se desfazendo. Todo ele era uma chaga sanguinolenta.

No hospital, nos últimos dias, eu levantava a mão dele e os ossos de moviam, dançavam, se separavam da carne. Saíam pela boca pedacinhos de pulmão, do fígado. Ele se asfixiava com as próprias vísceras. Eu envolvia a minha mão com gaze e a enfiava na boca dele para retirar tudo aquilo... É impossível contar isso! É impossível escrever sobre isso” E sobreviver... E tudo isso era tão querido... Tão meu...” (ALEKSIÉVITCH, 2016c, p. 31-32).

Nesse sentido, o próprio narrar da lembrança é encarado como uma forma de resistência pessoal ao passado, num sentido semelhante ao que David Scott chamou de uma “ação linguística” (SCOTT, 2004, p. 52), bem como uma resistência coletiva a um regime totalizado a partir da repressão. Assim, a memória testemunhal torna-se baseada num compromisso com a justiça (SELIGMAN-SILVA, 1998). De acordo com a visão historiográfica proposta por Sabina Loriga, podemos interpretar Aleksiévitich como um contraponto a Hegel, por exemplo, pensador importante inclusive para Marx e também para a União Soviética. Nas palavras de Loriga, para Hegel “a materialidade da existência deve ser sacrificada em benefício da Weltplan: os indivíduos formam uma massa supérflua” (LORIGA, 2018, p. 37). Se Marx disse que o primeiro passo para se completar a lacuna da história é a própria existência (ARENDDT, 2014, p. 114), os entrevistados de Aleksiévitich são convidados a tecer a história (ou a memória) a partir das suas experiências passadas e testemunhos presentes numa espécie de redenção mnêmica em direção a uma completude político-existencial, baseada num sentido de justiça (RICOUER, 2007). Esse *compromisso* opera a partir de um objetivo harmônico em relação à experiência passada – experiência essa que, repito, não é meramente individual, mas é ampliada de modo a representar a totalidade da União Soviética. De acordo com Aleksiévitich, mesmo que essa memória tenha sido reprimida, é a partir do impulso que constitui a sua literatura que essa repressão torna-se reconhecimento e acolhimento.

Diferentemente de diversos historiadores ao longo do tempo, podemos lembrar que a história não pode ser destacada de espontaneidades contingentes, de subjetividades individuais que não são sempre heroicas e cujas intenções nem sempre triunfam – David Scott (2004) fez isso de maneira parecida e de maneira admirável com Toussaint L’Overture em relação ao livro *Os Jacobinos Negros*, de C. L. R. James, humanizando uma imagem sacralizada do “herói” da Revolução Haitiana. Numa espécie de prosopografia social da memória ou de biografia coletiva, da parte de Aleksiévitich, então, essa história é diversa, é viva, é testemunhal, é

emocional e sensível. Seu objetivo assemelha-se ao de Lewis B Namier há quase um século atrás:

é conhecer bem a vida de milhares de indivíduos, um formigueiro em sua totalidade, ver as colunas de formigas se estirarem em diferentes direções, compreender suas articulações e suas correlações, observar cada formiga e, entretanto, jamais esquecer o formigueiro” (NAMIER apud LORIGA, 2011, p. 47).

Ou seja: deve-se escrever sobre o povo, mas sem que nesse processo ocorra uma perda das singularidades, levando em conta, desse modo, a atividade psicossocial dos indivíduos, suas formas de resistência e adaptação, dinâmicas comportamentais e maneiras de apreensão do mundo.

Podemos analisar esse debate a partir da renovação da historiografia a partir da década de 60, com a história do cotidiano, a história da vida privada, inserção de temas sensíveis como o amor, a sexualidade a partir da história social e da história cultural, e também a guinada subjetiva, mas principalmente a quase simbiose entre ser testemunha e ser vítima a partir das grandes violências do século XX (TRAVERSO, 2018, p. 44; WIVIORKA, 2006). Essa maior preocupação com os indivíduos “feridos”, da qual nós, historiadores, bebemos narrativamente em nossa disciplina, elucida o problema trazido anteriormente por Sabina Loriga: onde está o indivíduo na história? Ao se propor escrever a “história do pequeno homem”, poderia se dizer que Svetlana possui uma intencionalidade historiográfica? Com certeza não, muito embora ela reivindique a posição de uma “historiadora da alma” (ALEKSIÉVITCH, 2016a, p. 18) e deseje escrever “a verdade”.

Ao escrever uma história tangente às individualidades, ela própria elucida um problema com relação à escrita da história, pois ela comporta a tensão existente entre a “Grande Utopia” soviética e o “cotidiano do *Homo sovieticus*” (PERLATTO, 2017, p. 254), ou seja, um conflito historiográfico pensado muito antes da equação de Droysen, que encontra-se no título do livro de Sabina Loriga, segundo a qual o indivíduo seria sempre uma soma da sua individualidade com a coletividade:  $a+x$ . Essa relação entre as histórias coletivas e as histórias individuais, sujeitos e estruturas, individual e coletivo, traz um problema para o próprio conceito moderno de história.

Enquanto singular coletivo, *die Geschichte*, a pretensa história única conduziu os historiadores a desviarem sua atenção das ações dos indivíduos, de acordo com Loriga. Essa “perda de pluralidade”, devido em parte ao estruturalismo e, também, à consolidação da disciplina, tratou de produzir “relatos sem sujeito” (LORIGA, 2011, p. 12-3). Assim, é justamente contra a história como biografia dos grandes homens que Aleksievitch se posiciona.

Assim, a autora opõe a) uma memória afetiva e sentimental, baseada na escuta do “pequeno homem soviético” e b) uma gloriosa história da Vitória soviética baseada nos bustos de grandes chefes militares. Dessa forma, a justaposição das memórias narra ao mesmo tempo as histórias individuais e a trajetória da nação soviética por vias biográficas, através de uma memória considerada reprimida. Mais uma vez, a memória é colocada contra a história.

Se, segundo Enzo Traverso (2018, p. 164), a URSS desejou construir o tempo perdido e não contado dos trabalhadores, criando uma memória não pertencente às classes dominantes, Aleksiévitich possui um sentido de experiência semelhante. Ao tentar escrever a memória não contada pela história oficial, que possuía uma burocracia violenta como classe dominante, ela escreve uma *contramemória* biográfica e não pertencente ao Estado. Enquanto a memória é constituinte de uma resistência baseada no reconhecimento biográfico e individual, a história parece opressiva, estatal e sem rosto. Dessa forma, “a história” é compreendida através de um alinhamento epistemológico e linguístico da historiografia soviética com o regime, que distorcia e ocultava as pequenas figuras ao mesmo passo em que propunha um factualismo materialista e baseado nos grandes líderes. Segundo Svetlana nos diz, considerando a história como “fria”, “a história se interessa pelos fatos, mas as emoções ficam à margem. Não é costume admiti-las na história. Eu, porém, olho para o mundo com os olhos de uma pessoa de humanas, não de historiadora. E me surpreendo com o ser humano” (ALEKSIÉVITCH, 2016b, p. 24). Assim, não estaria também Svetlana contribuindo para certa depreciação dos profissionais de história, trabalhando a partir de uma noção de história baseada na frieza, na ausência corporal, na falta de reconhecimento – mesmo que a crítica à historiografia soviética seja muitíssimo válida? Qual seria o lugar da história para Aleksiévitich, então? Afinal, o que os historiadores podem aprender com sua narrativa?

A bem da verdade é que a autora parece não se importar muito com a questão, dando à sua narrativa ora a categoria de “a história”, ora de “literatura”. Desse modo, ela sentencia: “Eu não gostaria que, a respeito do meu livro, dissessem: os personagens dela são reais e nada mais. Que dissessem: é a história. Somente a história” (ALEKSIÉVITCH, 2016a, p. 18). Desse modo, diz, no seu discurso de recebimento do Nobel, que “não há distinção entre fato e ficção, pois um transborda sobre o outro” (ALEKSIÉVITCH, 2016c, p. 373). Mas qual tipo de verdade estaria Aleksiévitich escrevendo? Como enquadrar essa narrativa? Literatura de testemunho? Curadoria de memórias? Jornalismo literário? História escrita por uma não historiadora? Literatura documental? Podemos encontrar caminhos para respondermos a essas perguntas nos grandes debates em torno da pós-verdade e do pós-modernismo (TEZZA, 2017). Todavia, em

vez disso, talvez devamos pensar o que nós, historiadores, podemos aprender com esse tipo de narrativa, que de certa forma supre uma linguagem historiográfica atualmente preocupada muito mais com debates acadêmicos do que propriamente com uma “ação linguística” educativa e uma imaginação representacional, da qual os debates a respeito da história pública tornam-se essenciais.

Um dos problemas postos à história da historiografia é o de Aleksiévitich dizer não haver diferença entre fato e ficção, ao mesmo tempo em que considera os relatos como “reflexos vivos do passado”. A postura ambígua da escritora com relação à natureza das fontes orais de seu texto, dando à memória fator reconstitutivo do passado, denota um problema com relação à caracterização e à veracidade dos testemunhos. “Escuto a dor com atenção... A dor como prova da vida passada. Não existem outras provas, não confio em outras provas. Mais de uma vez, as palavras nos levam para longe da verdade” (ALEKSIÉVITCH, 2016a, p. 18, p. 23),

Segundo o historiador François Hartog (1982, p. 24), a disciplina histórica seria compreendida enquanto investigação, *no sentido judiciário do termo*, denotando à verdade historiográfica uma condição de investigação judiciária: a história seria julgada conforme um agente qualificado comprometido com a verdade, embora ele não pretenda esgotá-la. O literato, diferentemente, do historiador, “procura a verdade de modo oblíquo” (LIMA, 2006, p. 156). O historiador teria, entre outros objetivos, “criar a fisionomia do tempo que estuda” (LIMA, 2006, p. 153). Estaria Aleksiévitich, portanto, escrevendo a fisionomia do pequeno homem soviético? Com relação a esse aspecto, podemos concluir que a autora não produz especificamente uma “história oral”, por seus muitos “não-lugares” e uma falta de transparência metodológica, de modo às fronteiras entre uma personalidade autoral e uma curadoria textual se mostrarem imprecisas em sua literatura memorial. Nesse sentido, muitas perguntas ainda ficam em aberto, como, por exemplo, quais os impactos historiográficos em escrever, a partir da literatura e da memória, a chamada “história do pequeno homem soviético”. Entretanto, muito embora não pretenda alcançar a verdade “historiográfica”, não estaria ela também, seja intencionalmente ou não, gerando uma espécie de aviso à escrita da história? Desejo, a seguir, tecer reflexões à linguagem historiográfica a partir de sua obra enquanto gênero discursivo.

### **Uma escrita da escuta**

“Passei muito tempo procurando... Com que palavras seria possível transmitir o que escuto? Procurava um gênero que respondesse à forma como vejo o mundo, como se estruturam meus olhos, meus ouvidos” (ALEKSIÉVITCH, 2016a, p. 11), nos diz ela, no *diário do livro*

em *A guerra não tem rosto de mulher*. A procura de um gênero que dê conta do que ela ouviu, do que ela vê, do que ela sente indica certa relação com o corpo, categoria fundamental para qualquer representação narrativa.

Trata-se, em primeiro lugar, de uma questão de presença: ser sentido e percebido, lido e escutado por milhares de pessoas que conseguem quase tocar a dor do testemunho na página do livro traduzido para o seu idioma nacional em diversas línguas, sentir as pacienciosas reticências que entrecruzam as falas, imaginar a cena do relato, os olhos da pessoa que elas agora leem. É essa “presença” que, acredito, seja o elemento que deva ser incorporado de forma mais abrangente pela historiografia, pois é um fator fundamental à retórica e à comunicação para qualquer tipo de diálogo representacional. Não são poucos os relatos de pessoas que leram os livros de Svetlana e borraram as páginas com suas lágrimas – eu mesmo sou um exemplo. E, perante essa questão, poderíamos facilmente escapar assumindo mais uma vez a postura de “crítica vigente” de produções históricas feitas por não historiadores (TÉO, 2018, p. 368), com mais uma “carteirada historiográfica” da nossa parte, enquanto, do outro lado da moeda, a autora, ganhadora do Nobel de Literatura e traduzida para 50 países, é lida por milhões de pessoas.

Acredito que esse enquadramento linguístico representado na linguagem de Svetlana é essencial à história, e muitas vezes creio que, na historiografia, sobretudo em moldes soviéticos, o indivíduo realmente se perde na história, sem rosto e sem corpo. Se o corpo importa, como nos fala Judith Butler (2018), é essencial que desenvolvamos uma epistemologia crítica, além de uma linguagem crítica, que dê conta da corporeidade enquanto artifício retórico, discursivo e criativo. Os traumas nos relatos de Svetlana se mostram mais lacunares do que nunca, e o testemunho exposto surge também para preencher essa fala vazia e povoá-la de vida pública, saindo do anonimato e do “esquecimento” da vida privada. No entrecruzamento entre testemunha, autora e leitor, essa tríade se manifesta em forma de união desejada, pois, ao se tornar literatura, a memória passa a ser mais reconhecida publicamente, enquanto um documento biográfico, “abandonando a Grande História” (ALEKSIÉVITCH, 2016b, p. 21). É essa materialidade da escrita que pode ser vista de maneira a enriquecer a escrita da história, uma materialidade que nos faz aflorar a imaginação, de modo a irmos acompanhando, como uma câmera, os rostos daquelas pessoas entrevistadas, nos permitindo conhecer um pouco mais das suas histórias e do ser humano. Se o cinema e a literatura sempre possuíram os personagens como corporificadores de suas narrativas, a história tradicionalmente tratou de afastar a imaginação como potencial criativo da disciplina, muitas vezes não incorporando o elemento

corporal e imaginativo em sua escrita. Relembrando a praticidade do passado de Hayden White, talvez uma representação tangente aos rostos, às vozes e às sensações seja uma maneira da historiografia ser mais legitimada e mais publicizada enquanto regime discursivo de leitura, tendo em vista que a reconstrução de passados e a abertura de futuros imaginados encontram-se entrelaçados por meio de certa linguagem representacional (SCOTT, 2004). Se Svetlana crítica uma história institucional e gloriosa, é a partir da memória biográfica que o corpo é devolvido ao seu lugar retórico de reconhecimento e compreensão.

Esse elemento lúdico e cênico é instrumentalizado em *A guerra não tem rosto de mulher* a partir de uma perspectiva de gênero: “Os homens se escondem atrás da história, dos fatos, a guerra os encanta como ação e oposição de ideias, diferentes interesses, mas as mulheres são envolvidas pelos sentimentos” (ALEKSIÉVITCH, 2016a, p. 20). Ora, há aqui uma grande incoerência discursiva, pois a sua obra também é “uma ação e uma oposição de ideias” (ALEKSIÉVITCH, 2016a, p. 20), se inserindo num contexto revisionista a respeito da experiência soviética impulsionado pela *glasnost* e a *perestroika* de Gorbachev. Muito embora tenha havido, desde após a Revolução de Outubro, uma literatura antissoviética e uma memória da resistência, a década de 1980 representou para a União Soviética um grande momento de reestruturação a respeito do significado da União Soviética (o primeiro livro de Svetlana foi publicado justamente nessa época), e a obra de Aleksievitch é, em parte, reflexo desse processo no qual diferentes visões do passado encontram-se em disputa.

Assim, opondo feminilidades e masculinidades, no mesmo parágrafo ela relembra: “vou repetir mais uma vez: a guerra delas tem cheiro, cor, o mundo detalhado da existência” (ALEKSIÉVITCH, 2016a, p. 20). Essa grande presença de sentimentalidades e emoções permeiam toda a sua escrita, a partir de uma ação linguística em intercâmbio com o seu próprio tempo, abrindo no texto um espaço de experiência sensorial e afetivo. Perceber a história enquanto um tipo de construção narrativa nos permite refletir sobre os seus usos, suas categorias de entendimento e a forma pela qual essa narrativa pode ser apreendida como uma presença narrativa. Assim, o conteúdo da narrativa histórica – o passado enquanto matéria bruta – não pode ser desassociado de sua forma linguística (SCOTT, 2004, p. 47). Trata-se, tal como Hayden White já havia pensado, mais uma vez, de uma questão de linguagem (WHITE, 1978). Nos termos de Svetlana, talvez esteja nos faltando uma linguagem mais associada ao “feminino”, considerando o termo conforme os padrões de gênero socialmente estabelecidos.

Minha preocupação central aqui é prestar atenção à dimensão performática da linguagem enquanto retórica discursiva de comunicação, em prol de uma reflexão analítica a



respeito da instância corporal e imaginativa do texto. Afinal, abrir uma discussão sobre como a linguagem historiográfica apreende a realidade é também refletir sobre a construção de significado dada pela narrativa histórica, precisar suas formas e lhe provocar rupturas. Nesse sentido, a obra de Aleksievitch é um objeto de riquíssimo debate para uma forma literária de representação de um passado e de acontecimentos históricos, uma obra que possui uma inquestionável fortuna crítica para pensarmos a escrita da história e a relação sensível da nossa prática. O que encontra-se presente em seu gênero testemunhal é uma estratégia baseada, além da resistência, na tragédia, na contingência, na ambiguidade, num tempo em marcha que nem sempre triunfa, em heróis que nem sempre são reconhecidos, num tempo onde muitas vezes o medo é posto contra a glória. A quebra de uma temporalidade teleológica demonstra uma identificação que passa pela vulnerabilidade, pelo paradoxo, por uma infinidade de projetos fracassados e imprevisíveis, e não por uma biografia ideal. O discurso testemunhal não demonstra apenas essa dificuldade de agência, mas as dificuldades duma própria existência traumatizada e regressivamente marcada pelo sacrifício, operando a partir de uma temporalidade baseada no vazio, na quebra e na ruptura. O acolhimento e a escuta do trauma, assim, agem como contraponto à violência simbólica que o originou.

Assim, sua narrativa merece atenção por parte da história da historiografia pelo fato de reanimar futuros imaginados, alargar horizontes transformativos e positivar cadeias de recepção narrativa, através de oralidades e musicalidades sensoriais que se intercambiam entre si. Lembrando a análise de David Scott a respeito da trajetória autoral de C. L. R. James, podemos refletir sobre como uma renovação linguística pode ser uma das ferramentas de mobilização disciplinar. Tendo como ponto de partida os debates a respeito do futuro disciplinar da historiografia a nível nacional (ÁVILA; NICOLAZZI; TURIN, 2019), sugiro que Aleksievitch nos auxilia numa renovação a nível linguístico e epistemológico. Considerando que cada modalidade narrativa possui uma estruturação discursiva, um reencontro com a literatura significa não apenas um ato de transgressão às origens disciplinares, mas, sobretudo, uma ação sobre o efeito narrativo da representação historiográfica e dos efeitos imaginativos que podem ser potencializados através da escrita da história, positivando e renovando sua linguagem.

Uma literatura tangente à sensibilidade, nesse sentido, possui diversos artifícios retóricos específicos, tangentes à compreensão, ao acolhimento e ao reconhecimento. O uso das reticências, por exemplo, é uma marca corrente em todos os livros de Aleksievitch. Em *As últimas testemunhas*, livro com 271 páginas na edição brasileira, há 1589 reticências, o que dá

uma média de quase 6 reticências por página. Vislumbra-se por detrás desse uso de pontuação um jogo de pausas e entonações, de ritmos e esperas, de presenças e ausências, uma modalidade textual que transborda seu sentido de modo a criar uma dimensão do sensível na qual a distância é quase abolida. Podemos sentir o relato, quase tocá-lo, visualizar a materialidade da fala, do árduo silêncio, das incontáveis esperas no processo elaborativo do trauma, numa ausência sonora que transborda o mero incômodo e nos deixa a sós com o silêncio de nossa própria concretude interior. As reticências abrem uma temporalidade profunda e em suspenso, como uma narrativa que vai trabalhando seu ponto final a partir de uma completude que, no fim das contas, nos deixa em estado meditativo, de espera, de modo a nos depararmos com uma narrativa diante da qual ficamos sem resposta. Perante crianças que, obrigadas a assistirem sem um pio sequer, viram suas mães *partisans* sendo dilaceradas por pastores alemães: *o que fazer?* Perante povoados que deveriam assistir a enforcamentos públicos de *partisans* em completo silêncio, sem derramar uma lágrima: *o que fazer?* Perante uma mãe que, fugindo dos alemães na Segunda Guerra Mundial junto com um núcleo da resistência, decide afogar seu bebê de colo no lago, pois o choro da criança denunciaria a posição do grupo: *o que fazer?* Como bem afirmou Aleksiévitich, o próprio ponto final se transforma em reticências.

Esse silêncio reflexivo, ético e testemunhal se deixa imperar moralmente por detrás da folha de papel em branco, na inconstância de uma página que se quer fazer corpo e cena, o mesmo espaço cheio de possibilidades dessa mesma folha em branco que aqui escrevo. Acaso todo o texto não é começado a partir de um vazio que, palavra a palavra, se espacializa no seu próprio caminhar? Esse silêncio quase obriga o leitor a participar da dor, da angústia, das emoções, tudo isso mobilizado pelas vozes austeras e inconstantes das testemunhas (PORTELLI, 1997). O mundo estético de Aleksiévitich vai além de uma violência paradoxal que tornou-se muitas vezes ordinária. A escuta de um grito ensurdecedor que agride as paredes da psiquê traumatizada para, logo após findado o grito, se desfalecer no misterioso, incômodo e ético silêncio da dimensão memorial. Se há algo em sua narrativa que somos convidados a reter de uma forma absolutamente admirável para a escrita da história é justamente essa capacidade linguística de trabalhar com espaços em aberto, no tempo de uma imaginação em suspenso, como uma tela na qual os leitores vão visualizando os traços. É esse mesmo espaço do texto que inspirou essas páginas, com muitas perguntas deixadas em aberto, e da qual, sem espera alguma, como um rasgo, deixo intencionalmente inacabada para o leitor que aqui se encontra, agora se encontrava, espero que continue se encontrando.

## Fontes

ALEKSIÉVITCH, Svetlana. **A guerra não tem rosto de mulher**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016a.

\_\_\_\_\_. **O fim do homem soviético**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016b.

\_\_\_\_\_. **Vozes de Tchernóbil**: a história oral do desastre nuclear. São Paulo: Companhia das Letras, 2016c.

## Referências Bibliográficas

ARENDDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. 8ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2014.

ÁVILA, Arthur Lima de; NICOLAZZI, Fernando; TURIN, Rodrigo (orgs.). **A História (in)disciplinada**: teoria, ensino e difusão do conhecimento histórico. Vitória: Editora Milfontes, 2019.

BUTLER, Judith. **Quadros de guerra**: quando a vida é passível de luto?. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2018.

CASELLATO, Alessandro. Il mestiere della storia orale. Stato dell'arte e buone pratiche. In: **Archivo Trentino**, vol. 1, p. 75-102, 2016.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense, 1982.

COMPAGNON, Antoine. **O demônio da teoria**: literatura e senso comum. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.

DUNKER, Christian. Subjetividade em tempos de pós-verdade. In: DUNKER, Christian et. al. **Ética e pós-verdade**. Porto Alegre: Dublinense, 2017. p. 9-42.

FREUND, Alexander. Sob o encanto da contação de estória: história oral numa era neoliberal. In: Gonçalves, Janice (Org.). **História do Tempo Presente**: oralidade, memória, mídia. Itajaí: Casa Aberta, 2016, p. 159-224.

HARTOG, François. L'oeil de Thucyde et l'histoire "véritable". In: **Poétique**. Paris: n. 49, p. 22-30, 1982.

LIMA, Luiz Costa. **História, ficção, literatura**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

LORIGA, Sabina. **O pequeno x**: da biografia à história. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

NOVIKOVA Olga. La política de la memoria: moldear el pasado para construir la sociedad democrática (la URSS y el espacio postsoviético). **Historia del presente**. Madrid: n. 9. p. 71-100, 2007.

PEDERSEN, Cassie. Encountering Trauma "Too Soon" and "Too Late": Caruth, Laplanche and the Freudian *Nachträglichkeit*. In: LINDER et al. **Topography of trauma**: fissures, disruptions and transfigurations. Leiden: Brill | Rodopi, 2019, p. 25-44.

PERLATTO, Fernando. Svetlana Aleksievitch, a Grande Utopia e o cotidiano: testemunhos e memórias do Homo Sovieticus. In: **Estudos Ibero-Americanos**. Porto Alegre: v. 43, n. 2, maio-ago, p. 250-263, 2017.

PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. **Projeto História**. São Paulo: n. 14, p. 25-39, fev. 1997.

RICOUER, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

ROUSSO, Henry. **A última catástrofe**: a história, o presente e o contemporâneo. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2016.

SCOTT, David. **Conscripts of Modernity**: the tragedy of Colonial Enlightenment. Durham: Duke University Press, 2004.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Literatura de testemunho: os limites entre a construção e a ficção. **Revista Letras**. Santa Maria: nº16, jan.-jun., 1998.

TÉO, Marcelo. Desequilíbrio de histórias parte I: um problema do campo das humanidades (?). **Tempo e Argumento**. Florianópolis: v. 10, n. 23, jan./mar., p. 358 - 380, 2018.

TRAVERSO, Enzo. **Melancolia de Esquerda**: Marxismo, História e Memória. Belo Horizonte: Âyiné, 2018.

TEZZA, Cristovão. A ética da ficção. In: DUNKER, Christian et. al. **Ética e pós-verdade**. Porto Alegre: Dublinense, 2017. p. 43-72.

WHITE, Hayden. **Tropics of Discourse**: Essays in Cultural Criticism. Baltimore: The John Hopkins University Press, 1978.

WIEVIORKA, Annette. **The era of the witness**. Ithaca: Cornell University Press, 2006.

## De soldado a santo: a história de Maximiano Domingos do Espírito Santo.

“O homem com a grandeza de um coração bem formado.”<sup>1</sup>

Vanessa Dos Santos Bernardes, UFPel<sup>2</sup>

### Resumo

O presente artigo versa sobre a história de Maximiano Domingos do Espírito Santo (1810 - 1888), mais conhecido por Preto Caxias ou Mão Preta. Maximiano foi um homem forro que viveu em Bagé (RS) durante boa parte do século XIX e que, mesmo após um século de sua morte, permanece vívido na memória da população local, havendo culto religioso feito a ele e diversas ressignificações de sua imagem. Esta pesquisa buscou, através da micro-história e com o auxílio de fontes históricas documentais, elucidar a trajetória de vida de Maximiano, suas diversas profissões, suas relações de compadrio mas, sobretudo, entender o processo de ascensão social e dos motivos que o levaram a ser considerado um santo milagreiro nos dias atuais.

**Palavras-chave:** Santo popular; Micro-história; Protagonismo negro; Bagé.

### Abstract

The following article tells the story of Maximiano Domingos do Espírito Santo (1810 -1888), known for the epithets Preto Caxias (Black Caxias) and Mão Preta (Black Hand). Maximiano was a former slave that lived in Bagé (RS) during most of the 19th century and is still very present in the memory of the local folk even a century after his passing. A religious cult and devotion surrounding his figure and it's several interpretations is found in the region. This research has aimed to understand the life and works of Maximiano, using the paradigms of microhistory and the historic documental sources available, seeking, above all, to comprehend his upward social mobility at the time and the reasons behind his veneration as a miraculous folk saint nowadays.

**Keywords:** Folk Saint; Microhistory; black protagonism; Bagé.

### Introdução

No cemitério da Santa Casa de Caridade de Bagé, há um túmulo que chama atenção pela quantidade de flores e placas de agradecimento por graças alcançadas (fotografia 1). Aparentemente simples, revestido de lajotas comuns, em meio à um espaço onde existem túmulos que se destacam por sua beleza e riqueza, quase sempre, enaltecidos com mármore de Carrara. Contudo, a simplicidade diz muito sobre a quem ele pertence. Contudo, é inegavelmente, rico. Não possui, porém, a riqueza material, sendo em verdade, rico em história, em memória e participação popular.

---

<sup>1</sup> O presente artigo corresponde a uma parte da minha monografia para a obtenção do título de Bacharel em História (novembro de 2019) pela Universidade Federal do Rio Grande e a versão completa encontra-se no acervo na Biblioteca Central desta mesma instituição.

<sup>2</sup> Mestranda no Programa de Pós Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural. E-mail: vanessadsbernardes@gmail.com

Fotografia 1 - Túmulo de Maximiano.<sup>3</sup>

Fonte: Vanessa Bernardes (2019).

Maximiano é o protagonista de uma diversidade de histórias que permeiam o imaginário bageense. Por tal modo, se fez necessário elaborar uma pesquisa histórica sobre a sua trajetória, utilizando-se da metodologia da micro-história. O objetivo foi produzir uma pesquisa bibliográfica para quem se interesse em saber mais sobre a vida dele como, por exemplo, sua chegada na cidade, suas diversas profissões, suas relações de compadrio e, mais importante, seu protagonismo na caridade e das consequências destas ações que se fazem presentes até os dias atuais. Contudo, a estas questões não serão dadas respostas tidas como verdades inquestionáveis, conforme a afirmação do micro-historiador Giovanni Levi, de que o trabalho dos historiadores é de “sempre trabalhamos sobre algo que não se pode afirmar inquestionavelmente, que não se pode resolver definitivamente.” (LEVI, 2014, p. 5).

Segundo Giovanni Levi, “a micro-história como uma prática é essencialmente baseada na redução de escala da observação, em uma análise microscópica e em um estudo intensivo do material documental.” (LEVI, 1992, p. 139). Para tanto, utilizou-se fontes primárias, como jornais da época em que Maximiano viveu, bem como fontes secundárias, como, por exemplo, referências bibliográficas de escritores bageenses, produzidas ao longo do século XX.

---

<sup>3</sup> Esta fotografia exemplifica bem a diferença entre as riquezas. À esquerda temos uma riqueza de participação popular e à direita, o exemplo de riqueza material. O túmulo do Maximiano se destaca pela quantidade de flores e fitas e, também, pela simplicidade do material utilizado no revestimento, isto é, lajotas marrons que fogem da homogeneidade dos túmulos ao seu redor.

Por fim, durante o processo da pesquisa, teve-se em mente o conselho do Giovanni Levi, ao falar sobre o desafio do processo de pesquisa histórica biográfica, afirma que “o verdadeiro problema é sempre ter que dizer tudo e saber que a vida das pessoas é um mistério, que nós podemos nos aproximar, mas não resolver. Não podemos saber tudo. Sabendo disso, talvez possamos escrever uma biografia interessante.” (LEVI, 2014, p. 8)

### **Quem foi “o homem com a grandeza de um coração bem formado”?**

Maximiano Domingos do Espírito Santo era o seu nome, conhecido também por *Preto Caxias* ou Mão Preta. Nascera em 1810, no Rio de Janeiro. Chegou à cidade de Bagé em novembro de 1844, aos trinta e quatro anos de idade (REIS, 1911, p. 11).

Bagé, cidade situada na região da campanha da então Província de São Pedro do Rio Grande do Sul e que surge em decorrência dos conflitos entre os portugueses e espanhóis, em 1811. Segundo Lemieszek “em 1811, em uma das tantas campanhas de guerra, D. Diogo de Souza, governador da província do Rio Grande, foi incumbido por D. João VI a tomar Montevideú. Marchando, então, com seu exército em direção àquela cidade, acampa junto aos cerros de Bagé” (LEMIESZEK, 2013, p. 12). É desse acampamento que surge o povoado, tornando-se ponto estratégico para a manutenção do domínio português por esta região historicamente conflituosa. Contudo, Maximiano chega à essa cidade não mais em detrimento do conflito entre Portugal e Espanha, mas sim, no cenário da Revolução Farroupilha (1835-1845), iniciada pela elite econômica local, contra o Império do Brasil. De acordo com Lemieszek “[...] em solo bajeense que, a 11 de setembro de 1836, foi proclamada a República Rio-Grandense pelo Gen. Antônio de Souza Netto.”(LEMIESZEK, 2013, p. 13).

A chegada de Maximiano à cidade como soldado do 8º Batalhão de Infantaria do Duque de Caxias, se deu ainda nesse contexto, tendo ele a missão de guarnecer a cidade durante este confronto (REIS, 1911, p. 11). Infelizmente, nada foi encontrado sobre a sua vida antes desse ponto.

Ainda quanto aos primeiros anos de Maximiano, existem especulações sobre sua condição jurídica, tais como: se ele foi escravo e se tornou livre a partir de tal inserção no Exército Imperial ou se já nascera livre. Segundo o historiador Marcelo Santos Matheus, na sua tese intitulada “A produção da diferença: escravidão e desigualdade social ao sul do Império Brasileiro (Bagé, c.1820-1870)”, nos registros de batismos da Diocese Bageense, Maximiano aparece como padrinho de diversas crianças em situação de escravidão e sua condição jurídica é descrita como “forro” (MATHEUS, 2016, p. 249). Ao mesmo tempo, aparecem condições

jurídicas descritas como “livre”. Portanto, pode-se presumir que Maximiano esteve em situação de escravidão, mas que, de alguma forma, conseguiu sua alforria em algum momento de sua vida, o que, de acordo com Sidney Chalhoub, não era extraordinário:

A escravidão no Brasil apresentava como uma de suas características a possibilidade de acesso à alforria em taxas superiores a outras sociedades escravistas modernas. Apesar de a obtenção da liberdade ter sido sempre algo difícil aos escravos, o fato é que a ocorrência relativamente significativa de alforrias proporcionou a existência de contingentes importantes de negros livres e libertos na população brasileira oitocentista (CHALHOUB, 2010, p. 34).

Portanto, Maximiano fez parte deste contingente de libertos que conviveu com as limitações de viver uma sociedade escravista e ainda “[...] sabemos pouco sobre a experiência da vida em liberdade para os egressos da escravidão e seus descendentes.” (CHALHOUB, 2010, p. 34). Pesquisar sobre a vida de Maximiano, de algum modo, ajuda então a compreender melhor as experiências dos libertos e, nesse caso específico, no século XIX bageense.

Após dar baixa do Exército por conclusão de tempo de serviço em 1847, Maximiano permaneceu na cidade de Bagé (REIS, 1911, p.11) e a partir disso, ele foi “elemento da polícia, mantenedor da ordem e nessa situação, no desempenho do cargo, colocava-se sempre ao lado dos fracos” (SALIS, 1951, p. 185). Por ter sido um policial ou inspetor de quarteirão, a alcunha “Caxias” começou a ser utilizada para se referir a ele e a explicação seria “por jamais abusar do poder, por ser uma autoridade forte, conciliadora e justa, o povo crismou-o com o nome de Caxias como uma homenagem às virtudes do grande Duque” (SALIS, 1951, p.185). A explicação um tanto positivista de Salis faz algum sentido, já que Maximiano serviu na Ala esquerda do Exército de Caxias, do “Pacificador”, Luís Alves de Lima e Silva. Atualmente, não chamam mais só por Caxias, mas, por “Preto” Caxias e, ao analisar as fontes primárias (jornais), essa expressão surgiu posteriormente à sua morte.

Maximiano também trabalhou como jornalista, conforme um processo crime de 1866, no qual serviu de testemunha a favor da liberta Maria Francisca do Rosário, (MATHEUS, 2016, p. 347). Quatro anos depois, começou a trabalhar como enfermeiro e zelador do Hospital de Caridade de Bagé, fundado em 1870, pelos médicos doutores Azevedo Penna e Albano de Souza (SALIS, 1951, p.151).

Conforme os escritos de Jorge Reis, Maximiano se destacou nas funções de enfermeiro, transportador de doentes e zelador (REIS, 1911, p. 11). Em 1876, devido a sua intensa ajuda aos assistidos pelo hospital, um grupo de amigos encomendou um retrato pintado à óleo de Maximiano a um artista de Porto Alegre, e que se tornou a única imagem que se tem dele (figura 2). Em 1877, o quadro foi colocado no consistório da Igreja São Sebastião, uma homenagem



ainda em vida a Maximiano (SALIS, 1951, p. 155). Em 1883, este hospital se integrou a um complexo maior, unindo-se a Diocese Bageense e tornando-se o Hospital de Caridade da Santa Casa de Bagé, o qual o Maximiano ajudou a fundar. Por tal motivo, o quadro atualmente está exposto na galeria de beneméritos deste hospital (fotografia 2).

Fotografia 2 - Retrato do Maximiano Domingos do Espírito Santo.<sup>4</sup>



Fonte: Vanessa Bernardes (2019).

### Vida religiosa

A ligação do Maximiano com a religião católica é explicitada pelas inúmeras vezes em que compareceu a pia batismal para apadrinhar filhos de libertos e escravos, o que demonstra sua importância social em meio àqueles que eram escravizados,

[...] a atuação de Maximiano Domingos do Espírito Santo como pai espiritual foi muito mais intensa. Em fevereiro de 1850, Maximiano apadrinou o pequeno Francisco, filho natural de Ana, escravos de Maria Joaquina dos Santos. A partir daí, Maximiano começou a estabelecer uma série de laços de compadrio que o colocaram entre os campeões de batismo, na segunda metade do século XIX. Maximiano Domingos serviu como pai espiritual 12 vezes entre 1850 e 1871, sendo nove rebentos escravos (de nove senhores diferentes) e três livres (MATHEUS, 2016, p. 348).

<sup>4</sup> Única imagem existente do Maximiano e que atualmente está exposta na galeria de beneméritos da Santa Casa de Caridade. No quadro existe a frase “Prototypo de caridade 1876”. Na placa logo abaixo do quadro, consta a seguinte mensagem: “Primeiro zelador, enfermeiro e transportador de doentes da Santa Casa de Caridade de Bagé. Quadro pintado em 1876”.

Ser pai espiritual de doze crianças ao longo de vinte e um anos é bastante significativo porque demonstra a importância de Maximiano perante os indivíduos em situação de escravidão e libertos, pois de certo o tinham como referência. Isto também evidencia que Maximiano mantinha relações com diversos grupos sociais. Os estudos sobre os registros de batismo fornecem um entendimento sobre as condições para poder ser um padrinho no século XIX:

Em meu entendimento, algumas percepções que se têm a partir desses registros é que padrinhos e madrinhas das crianças, ou seja, seus pais espirituais ou tutores na sociedade cristã eram também cristãos, talvez bastante presentes na vida religiosa das localidades. Mais do que ser ou não importante no grupo de origem ou na comunidade onde viviam os batizados era considerado o fato de serem bons cristãos (HAMEISTER, 2010, p. 10).

A partir disso, é possível especular uma forte atuação de Maximiano junto à comunidade fiel local, partindo-se do fato dele ter sido padrinho por doze vezes. Conjectura-se, por conseguinte, uma participação de Maximiano na Irmandade da Nossa Senhora do Rosário em Bagé. Segundo Matheus (2016, p. 350), resta claro que essa Irmandade, a despeito da falta de documentação primária disponível, tinha papel ímpar de sociabilidade e diferenciação para seus membros bem situados na sociedade bageense da época.

De acordo com o historiador João José Reis, ao definir a importância das irmandades no Brasil escravista e, nisso inclui-se a Irmandades da Nossa Senhora do Rosário, ele diz:

Entre as instituições em torno das quais os negros se agregaram de forma mais ou menos autônoma, destacam-se as confrarias ou irmandades religiosas, dedicadas à devoção de santos católicos. Elas funcionavam como sociedades de ajuda mútua. Seus associados contribuíam com jóias de entrada e taxas anuais, recebendo em troca assistência quando doentes, quando presos, quando famintos ou quando mortos. Quando mortos porque uma das principais funções das irmandades era proporcionar aos associados funerais solenes, com acompanhamento dos irmãos vivos, sepultamento dentro das capelas e missas fúnebres (REIS, 1996, p. 4).

Pode-se compreender que uma das principais funções destas irmandades era a de proporcionar condições dignas de enterramento para os indivíduos que faleceram em situação de pobreza. Um dos indícios que reforçam ainda mais uma possível participação nesta irmandade é devido a esta nota na qual ele foi citado, no jornal bageense “*O Cruzeiro do Sul*”<sup>5</sup> em 1884:

#### Chronica Geral

---

<sup>5</sup> O jornal *O Cruzeiro do Sul* circulou na cidade de Bagé de 1878 a 1888, sob a administração do redator Jorge Reis, autor da nota mencionada. Acervo Museu Dom Diogo de Souza.

**O velho Caxias** - Maximiano Domingos do Espírito Santo, o conhecido velho Caxias, mostrou ainda uma vez, que bem merece o justo qualificativo de prototipo da Caridade. No tugurio do enfermo é onde melhor se póde avaliar **a grandeza d'aquelle coração bem formado**. Ainda no dia 4, apezar de sua avançada idade, **vimol o andar de porta em porta, implorando uma esmola, para as despesas do enterro de uma indigente**. Fazemos votos pela felicidade d'aquelle que diariamente nos dá os mais edificantes exemplos de virtude e amor do próximo (Jornal *O Cruzeiro do Sul*, Bagé, 04 de maio de 1884, p. 1, grifo meu).

Ser considerado o benemérito de uma instituição, é um indício de que o indivíduo deu os “mais edificantes exemplos de virtude e amor ao próximo”, como explicitado na nota logo acima. Não obstante, tal diferenciação social faz refletir sobre os desafios que o Maximiano enfrentou para poder atingir tal patamar.

### **Protagonismo por meio da caridade**

Maximiano, um homem negro e forro, viveu em uma cidade escravista no interior do Rio Grande do Sul. É contraditório pensar que um homem negro pudesse ascender socialmente em um contexto marcadamente dividido pela diferença étnico-racial. Contudo, a redução da escala de análise e micro-história “tem demonstrado a falibilidade e a incoerência dos contextos sociais como convencionalmente definidos, isto é, contextos culturais explicados como coerentes e homogêneos” (LEVI, 1991, p. 159).

O contexto social no qual o Maximiano estava inserido, de acordo com censo de 1872, o município de Bagé contava aproximadamente com uma população total de 16.952 mil pessoas, sendo 4.816 escravas (os), isto é 22% do total (MATHEUS, 2016, p. 93). Ou seja, era uma sociedade escravista. Conquanto, em uma pesquisa exaustiva das fontes paroquiais e registros crimes de Bagé sobre escravos/forros para compreender o processo de escravidão e as possibilidades de ascensão social na sociedade oitocentista bageense, o historiador Marcelo Santos Matheus, de modo geral, constata:

Enfim, aquela não era uma sociedade segregacionista. Por isso, mesmo escravos e libertos participavam da construção do arcabouço social – por óbvio, com menos recursos, materiais e simbólicos, para participar do jogo social. Nestes termos, se por um lado havia possibilidades de mobilidade e de ascensão social, as quais começavam ainda no cativo, por outro, essa assimilação se processava de maneira subalterna, com a sociedade preservando em certa medida suas classificações mais amplas (i.e., preconceito e discriminação com pessoas de cor), o que será potencializado sobremaneira com o fortalecimento do racismo científico nas décadas finais do século XIX – tema que extrapola os objetivos mais imediatos deste estudo (MATHEUS, 2016, p. 367).

Contudo, ele faz uma ressalva:

Do mesmo modo, o fato daquela sociedade não colocar impeditivos legais à ascensão social de libertos não quer dizer que este processo se dava de maneira simples e sem conflitos. Se havia a possibilidade de ascensão e de diferenciação social, ela era limitada pelas próprias balizas e sistema valorativo daquela mesma sociedade, informados pela escravidão e, mais importante, informados pelo fato que pessoas de cor (pardas e pretas) é que eram escravas ou tinham uma ascendência ligada ao cativo (MATHEUS 2016, p. 316).

É provável que a ascensão de Maximiano na hierarquia social bageense tenha se dado, sobretudo, por ser cristão. Ao dedicar-se ao auxílio dos mais necessitados e participar ativamente da vida religiosa na igreja local, este homem foi gradativamente galgando um espaço de legitimidade no contexto social em que viveu. É perceptível que a população bageense admirava a predisposição de Maximiano em bater de porta em porta para arrecadar fundos para enterrar os que eram considerados ‘indigentes’ naquela sociedade.

Contudo, a ascensão social de Maximiano não significou a ausência de estereótipos raciais na construção de sua imagem, principalmente, pelos autores que contaram sua história ao longo do século XX.

A nota sobre a atitude de Maximiano de bater de porta em porta para arrecadar fundos para o enterro de uma mulher foi escrita pelo jornalista local Jorge Reis (1853-1929), redator do jornal *O Cruzeiro do Sul*, periódico que circulou em Bagé durante as décadas 70 e 80 do século XIX. Tal jornal, nas palavras do historiador bageense Tarcísio Taborda, era uma “folha imparcial, consagrada a defesa dos interesses locais”<sup>6</sup>. Além dessa nota, o jornalista Jorge Reis, em seu livro “Apontamentos Históricos e Estatísticos de Bagé” de 1911, relata a história de Maximiano novamente, após vinte e três anos do falecimento dele: “um homem útil, coração nobre e generoso: em resumo, um preto de consciência branca, muito considerado por todos” (REIS, 1911, p. 93).

É interessante analisar que na nota sobre Maximiano em 1884, Jorge Reis não utilizou a expressão “preto” para se referir a Maximiano. Contudo, em 1911, no momento em que as teorias raciais estão fervilhando pelo mundo e pelo Brasil, a palavra “preto” foi utilizada para caracterizá-lo. Segundo Silva, isso se dá porque “a ciência sobre as raças da virada do século

---

<sup>6</sup> Citação retirada do artigo publicado no jornal *Correio do Sul*, escrito pelo Tarcísio Taborda, em 4 de setembro 1983. Arquivo Museu Dom Diogo de Souza.

XIX para o XX buscou, através de características fenotípicas, arranjar lugares sociais para os negros e brancos”(SILVA, 2018, p. 50).

Outro interessante ponto de análise no trecho é “um preto de consciência branca” e, segundo Eufrazia Santos<sup>7</sup>, a tentativa dos brancos em definir a coloração da alma da população negra se dá pois:

Parece-nos que no sistema de classificação elaborado pela sociedade brasileira em torno da cor da pele das pessoas, o preto velho refere-se enquanto tipo social ao que ficou conhecido na tradição popular como negro preto. Esta categoria refere-se ao homem muito escuro, “negro ébano”. Nas estórias populares os negros muito pretos são encarregados dos maus papéis, traição, raptos, violência e inevitavelmente sobre eles recaem o castigo final. [...] Uma vez estabelecida a associação do preto com o lúgubre, o triste, o funesto, o maldito, nasce a superstição relativa à negritude. [...] A superstição da cor preta é seguida por um forte sentido religioso que funde o negro ao demônio e à maldade, e a cor branca à beleza e à bondade. O oposto do negro preto será idealizado na figura do preto de alma branca agora associado não mais a superstição ou à maldade, e sim aos valores judaico-cristãos (SANTOS, 1999, p. 12).

Na dissertação intitulada “Vivências e experiências associativas negras em Bagé-RS no Pós-abolição: imprensa, carnaval e Clubes Sociais Negros na fronteira sul do Brasil - 1913-1980”, tal expressão se explica, de acordo com o historiador Tiago da Rosa Silva:

Cabe lembrar que os primeiros anos da república foram marcados pelo impacto das teorias raciais, aquelas que buscavam comprovar cientificamente a inferioridade cultural de sujeitos negros. No Brasil, tais postulados científicos foram muito bem recebidos e disseminados pelo Estado, intelectuais e pessoas nas suas vidas cotidianas. Com isso, as relações sociais no Pós-abolição foram marcadas por processos de racialização, presentes no âmbito da vida privada de pessoas negras e não negras, mas também nos espaços públicos das ruas das cidades (SILVA, 2018, p. 55).

Em 1951, no livro a “História de Bagé”, o autor Eurico Jacinto Salis, reservou um espaço para contar sobre a história de Maximiano, descrevendo-o como:

O popular Prêto Caxias, sua figura de negro feio era bem simiesca: beiços largos, nariz achatado, olhos pequenos e vivos, orelhas mais dilatadas em sua implantação basilar, estatura mediana, o Prêto Caxias, medido em seu sebo cru, como diria Darwin, dava a impressão exata do descendente direto do gorila (SALIS, 1951, p. 185).

Deste modo, fica evidente de que em meados do século XX, a figura de Maximiano ainda era construída a partir das teorias raciais do início do século, infelizmente. Houve,

---

<sup>7</sup> Dissertação intitulada “Preto Velho: as várias faces de um personagem religioso”.

portanto, uma perpetuação desses estereótipos na construção da história afro-brasileira bageense, como explica o historiador Thiago Da Rosa Silva:

Na cidade de Bagé, a invisibilidade da história de africanos e seus descendentes é nitidamente observada quando nos propusemos a percorrer a bibliografia sobre a cidade. Quando aparecem, são pintados de forma caricata e muitas vezes com estereótipos de “africanizados”. Tais autores deixaram de lado a contribuição da população negra para a formação histórica de Bagé tanto no século XIX como também no XX (SILVA, 2018, p. 54).

### Encontro com a Princesa Isabel

Se faz pertinente comentar sobre o encontro do Maximiano com a Princesa Isabel e o Conde d’Eu durante a passagem destes pela cidade, em 20 de fevereiro de 1885. Em uma nota publicada no *Jornal do Comércio*, do Rio de Janeiro, em 08 de março de 1885<sup>8</sup>, é registrado que durante a visita dos príncipes na recém inaugurada Santa Casa de Caridade de Bagé, foralhes apresentado Maximiano Domingo do Espírito Santo:

Alli foi apresentado a Suas Altezas um preto velho, de cerca de 80 annos de idade, chamado Domingos Maximiano do Espírito-Santo, porém, mais conhecido aqui pelo nome de Caxias, por ter, dizem-me, servido na guerra, onde prestou relevantes serviços acudindo aos enfermos e socorrendo os que mais necessitavão de allivio. Vive este santo homem no hospital de Caridade onde ainda presta serviços embora já alquebrado. E’ muito estimado nesta cidade, onde suas ações são conhecidas. Tem passado toda a vida fazendo o bem; sendo elle um dos mais pobres exerce a caridade como ninguem, porque abandonando a sua casa e sem recursos, pedia esmola de porta em porta para socorrer o infeliz que lutava com a enfermidade, levando-lhe os recursos necesarios, até mesmo prestando-lhe o ultimo, que era enterra-lo. E’ um typo de bondade muito digno de veneração (*Jornal Do Comércio*, Rio de Janeiro, 08 de mar. de 1885, p. 01).

Da nota do *Jornal do Comércio*, podemos extrair algumas informações interessantes: o processo de ascensão social do Maximiano não teve como consequência uma melhora em suas condições materiais. Ao abandonar sua casa, Maximiano passou a residir na própria Santa Casa e, por último, é revelado seu estado de saúde, já debilitado pela idade avançada. Nesta data, Maximiano já tinha setenta e cinco anos, se considerar seu nascimento em 1810.

Nesta ocasião, teria supostamente ocorrido o aperto de mãos entre Caxias e a princesa Isabel, pois ela o cumprimenta devido aos relevantes serviços prestados à comunidade bageense. Se ocorreu o aperto, há dúvidas se foi a Isabel ou o Conde D’Eu. Entretanto, tal ato

---

<sup>8</sup> *Jornal Do Comércio*, Rio de Janeiro (RJ). 08 de março de 1885, edição 00064. Acervo Hemeroteca Digital.

não consta na fonte primária analisada. A existência de tal aperto de mãos se difundiu através dos relatos das pessoas que presenciaram o encontro, como poderemos ver mais adiante.

É curioso perceber como as narrativas ao longo do século XX interpretaram esse encontro. Por muitas vezes, o local do encontro foi alterado, de que não teria sido na Santa Casa, mas, na Igreja São Sebastião, no qual o Maximiano teria ido até o encontro dela. Conforme um artigo publicado no jornal *O correio do Sul*<sup>9</sup> em 1970, pode-se explicitar estas curiosas narrativas que visam reconstruir tal momento:

Informam que, quando a Princesa Isabel esteve em Bagé [...] resolveu comparecer á Igreja São Sebastião, para assistir a uma cerimônia religiosa. Ao ingressar no recinto a Princesa, o Reverendo Bittencourt apresentou-lhe um negro baixo, curvado pela responsabilidade do grave momento, dizendo: “Este é o Preto Caxias, a alma mais caridosa da região”. A nobre senhora, num gesto dignificante, estende a mão ao preto escravo e, com firmeza, segura aquela mão negra, de um escravo, que jamais tivera a oportunidade de tamanha afeição. Pela primeira vez na história do Brasil, um escravo, de público, há de ter sido solicitado pela magnânima Princesa a dar-lhe a mão! (Jornal *O Correio do Sul*, Bagé, 23 de abril de 1978, p. 04).

O artigo de 1978 é marcado por uma exaltação da benevolência da Princesa Isabel que por ter assinado a Lei Áurea em 1888, ficou conhecida como a ‘Redentora’. Entretanto, vale dizer que ao longo do século XX, houve uma mudança de perspectiva na produção de conhecimento histórico, especialmente, ao analisar a abolição da escravidão no Brasil. Conforme a socióloga Angela Alonso, a abolição não aconteceu somente por fatores econômicos ou por decisão solitária do sistema político (canetada da princesa) mas, também, pelo o ativismo e mobilização de milhares de homens e mulheres (negros e brancos) que lutaram contra a escravidão no país, isto é, dando força ao movimento abolicionista que agiu durante as décadas de 70 e 80 do século XIX. Para Alonso (2015, p.20), é preciso reconhecer a importância do movimento abolicionista e de suas diversas formas de ativismo antes de indicar o protagonismo de apenas um indivíduo histórico como símbolo da abolição da escravatura que, por muito tempo, ficou sob a figura da Princesa Isabel.

Ao fim e ao cabo, existe um lastro histórico definitivo para a romantização do aperto de mãos, mesmo que esse não tenha sido comprovado. Porém, é preciso reconhecer que independentemente de ter ocorrido ou não o aperto de mãos entre eles, somente o fato de ter sido apresentado a ‘herdeira do Império do Brasil’ e ter tido repercussão até mesmo na

---

<sup>9</sup> Jornal *O Correio do Sul*, Bagé (RS), 23 de março de 1978. Nota escrita por Wenceslau Muniz. Acervo Museu Dom Diogo de Souza.

imprensa do Rio de Janeiro, demonstra a relevância de Maximiano perante a sociedade bageense daquele período.

Em relação aos últimos anos de vida de Maximiano, conjectura-se que os tenha passado em meio a problemas de saúde, devido a sua acentuada idade e, no dia 01 de julho de 1888, faleceu aos setenta e oito anos. Conforme Reis, o “enterro do Maximiano foi um dos mais concorridos que a cidade tivera e enorme multidão do povo acompanhou o cadáver, seguindo na frente a irmandade do Rosário” (REIS, 1911, p. 94).

A importância de Maximiano para a Santa Casa de Caridade foi explicitada, uma última vez, ao observar o local no qual seu túmulo foi construído no cemitério desta mesma instituição. De acordo com o artigo da historiadora Elaine Bastianello, intitulado “Rechaço e Acolhimento simbólico de etnias socialmente excluídas no espaço funerário”, o seu jazigo dispõe das seguintes características:

O túmulo do Maximiano está localizado na Divisão mais nobre deste cemitério, destacando-se, em uma esquina, no quadrante C da Primeira Divisão, de catalogação nº72 e TP (terreno perpétuo), nº62.e se destaca por ser o único representante afro-brasileiro sepultado neste local (BASTIANELLO, 2011, p. 7).

Divide espaço, na ala mais nobre deste cemitério, com o túmulo do General Antônio de Souza Neto, “*herói*” da Revolução Farroupilha (1835-45) e demais representantes da elite bageense de outrora.

A autora, por último, sugere que o motivo da escolha do local do túmulo de Maximiano se deve ao reconhecimento dos valores cristãos por ele praticados e, também, é uma mensagem à sociedade bageense oitocentista, diz ela:

Talvez, reconhecer-se socialmente um indivíduo provindo da categoria dos escravos fosse a forma mais intensa de enaltecimento do valor da caridade. Homenageá-lo é uma ação modelar. Reconhecer seu mérito é mostrar para toda a sociedade que a maior virtude estaria no altruísmo. É um testemunho do alto grau de impregnação social dos valores da Igreja Católica sobre a sociedade da época (BASTIANELLO, 2012, p. 185).

Em decorrência de tamanha valorização dos atos em vida praticados por Maximiano, seu túmulo tornou-se local de culto e peregrinação de devotos que atribuem à ele a capacidade de realizar milagres, ou seja, percorreu ele em Bagé, para além do caminho geográfico, de casa em casa, em busca de esmolas para auxiliar aos necessitados, também um caminho espiritual para aquele povo, um caminho que o levou de soldado a santo.



### **O milagreiro ‘Mão Preta’**

A mensagem escrita na lápide não deixa esquecer quem foi Maximiano Domingos do Espírito Santo, mesmo após cento e trinta e dois anos passados de sua morte: “Humanitário Preto Caxias, passou pela vida servindo e chorando as desgraças alheias.”<sup>10</sup> Seu túmulo, ao longo das décadas<sup>11</sup>, se tornou local de peregrinação por devotos que acreditam no poder dele como milagreiro, tornando-o um santo popular, ou seja, é rico em memória e participação popular. Para Santos “as santificações populares se baseiam na vida do santo, sua existência/incidência neste mundo e os reflexos deixados na realidade para além morte.” (SANTOS, 1999, p. 24). Isto é, o protagonismo de Maximiano na caridade durante a sua vida, fez com que as pessoas o identificassem como santo após sua morte. A constante visitação ao seu túmulo e a manutenção a sua memória se explicam, de acordo com Santos:

Dessa forma, o povo reconhece seus santos populares vendo, em suas histórias, elementos tais como virtudes, sofrimentos e purificações, de modo que possam associá-los à função de proteção, própria dos santos. Para o povo, a garantia da sua devoção é a proteção do santo (SANTOS, 1999, p. 25).

A proteção do santo é representada pelas dezenas de placas de agradecimento (fotografia 3) e coroas de flores enfeitando o local, demonstrando a presença contínua de pessoas que mantêm sua memória viva. De acordo com Santos, as placas fazem parte da relação fiel do devoto com o santo popular:

Na relação entre fiel e santo popular, cabe ao devoto expressar sua devoção, a seu modo, de forma que não haja mediação institucional entre eles. Ao devoto cumpre agradecer pela proteção e graças recebidas. Daí o cuidado ao realizar o pagamento de promessas, ofertas, orações, romarias, homenagens e festejos em geral (SANTOS, 1999, p. 25).

Fotografia 3 - Placas de agradecimento por graças alcançadas.

---

<sup>10</sup> Epitáfio sob a lápide na sepultura do Maximiano.

<sup>11</sup> Ainda não se tem conhecimento sobre o início do culto ao Maximiano.



Fonte: Vanessa Bernardes (2019).

Logo acima de sua lápide, existe a representação de duas mãos entrelaçadas em cumprimento, uma negra e uma branca (fotografia 4). Acredita-se que seja dessa escultura que a alcunha “Mão Preta” começou a ser usada para se referir a Maximiano. Provavelmente, o intuito dessa representação seja eternizar o encontro com a Princesa Isabel.

Fotografia 4 - Escultura do túmulo do Maximiano.<sup>12</sup>

<sup>12</sup> Escultura em gesso, representando o encontro com a Princesa Isabel e o Conde D’eu em 1885. Percebe-se que a mão branca está com um certo desgaste devido ao toque frequente dos devotos.



Fonte: Vanessa Bernardes (2019).

Ao visitar o túmulo no dia 02 de novembro de 2019, foi interessante observar que na parte de trás do túmulo, havia velas brancas e vermelhas e três garrafas de cachaça (fotografia 5). É um indício que o culto a Maximiano englobe diversas matrizes religiosas, dependendo da forma como a história dele é interpretada e ressignificada.

Fotografia 5 - Velas e garrafas de cachaça atrás do túmulo do Maximiano



Fonte: Vanessa Bernardes (2019).

Em 1970, no jornal *Folha da Tarde*<sup>13</sup>, foi publicado um artigo escrito por Danilo Ucha intitulado “Negro velho não é santo mas túmulo tem romaria”, no qual alguns trechos podem

<sup>13</sup> Jornal *Folha da Tarde*, Bagé, 14 de março de 1970, texto escrito por Danilo Ucha. Acervo Dom Diogo de Souza.

ser analisados para demonstrar a discussão à respeito do culto ao Maximiano, como por exemplo:

Pode não ser santo conforme a lei canônica, mas Maximiliano Domingos do Espírito Santo está em muitos altares de umbanda de Bagé, ao lado de Oxóssi, Iemanjá, Cosme e Damião, São Sebastião. No cemitério, a placa avisa que é proibido acender velas. Mas, o túmulo, na primeira transversal à esquerda de quem entra, terceiro ou quarto, está coberto de flôres sempre renovadas. Pequenas placas de mármore em todos os espaços. Em cada uma, um agradecimento e um nome. Singelas, simples, objetivas. Por uma graça alcançada. Pela salvação de Luis, pelo casamento de Maria. Ao Prêto Caxias pelo atendimento do meu pedido (Jornal *Folha da Tarde*, Bagé, 14 de março de 1970, p. 5).

O autor afirma a existência do culto ao Maximiano em terreiros de umbanda bageenses, ou seja, uma religião brasileira formada por um hibridismo religioso - aspectos católicos, espíritas e rituais de matriz afro-brasileira (PEREIRA, 2016, p. 131) e que trabalha com a figura dos ‘pretos velhos’. Segundo Santos, “na cosmologia umbandista, os pretos velhos representam os espíritos dos velhos africanos e dos ex-escravos que trabalharam e viveram no Brasil, constituem uma das categorias espirituais do seu panteão, com perfil e caracteres bem definidos.” (SANTOS, 1999, p. 36)

Na Umbanda, a figura do Preto Velho é atribuída a característica de humildade, sabedoria, caridade e bondade (SANTOS, 1999, p. 37). Sabendo que o Maximiano é considerado uma pessoa bondosa devido ao seu protagonismo através da caridade, por conseguinte, a existência do culto dele em terreiros de Umbanda é plausível, ainda mais se considerar as oferendas deixadas atrás do túmulo dele.

### **Considerações finais**

Este artigo demonstrou o protagonismo de um homem negro que viveu em uma sociedade marcadamente dividida pela diferença étnica-racial. A história de um homem que ascendeu socialmente devido à sua predisposição em ajudar os grupos desprivilegiados na sociedade bageense do século XIX e que, mesmo após um século do seu falecimento, suas ações humanitárias reverberam até os dias de hoje, sendo considerado um milagreiro e atraindo centenas de pessoas anualmente ao seu túmulo.

Reunir as fontes históricas e escrever uma narrativa sobre a vida de Maximiano surgiu do entendimento de que sua história e a dos demais personagens históricos afro-brasileiros bageenses devem ser valorizados, para além de perspectivas caricatas, mitificadas ou racializadas. Sobretudo, elucidar a contribuição da população negra além de representações

como massa inerte e sem participação efetiva no processo histórico da cidade. Como se pôde observar ao longo da pesquisa, o Maximiano contribuiu no processo de formação de Bagé, principalmente, como enfermeiro no Hospital da Santa Casa, diminuindo dores físicas, como também, na hora da morte das pessoas, ao pedir esmolas para dar um sepultamento digno aos indivíduos relegados naquele contexto social.

Baseando-se pela perspectiva microanalítica do uso das fontes, foi possível entender como as dinâmicas sociais e culturais do ambiente estudado interferiram na vida de Maximiano e também como, tais dinâmicas tiveram impacto através de suas ações humanitárias. A partir disso, percebeu-se que Maximiano era tido como referência pela população negra da época, seja entre os que estavam em situação de escravidão, seja entre os libertos. Pôde-se, também, compreender sua relação com a Igreja Católica e as diversas profissões exercidas ao longo da vida e, sobretudo, como sua história foi contada e ressignificada ao longo do século XX nos documentos escritos, como jornais e livros.

Para concluir, cabe dizer que durante o processo de pesquisa, a dificuldade se deu porque poucas fontes históricas primárias foram encontradas. Por essa razão, deparei-me com a impossibilidade de compreender melhor a sua história se não pesquisar, também, a documentação oral dos bageenses. Portanto, a pesquisa sobre o Maximiano não se esgotou. Como visto ao longo deste artigo, ele era um homem múltiplo e que permanece vivo no imaginário bageense, ainda que mitificado. Por tal modo, ainda se faz necessário compreender os aspectos religiosos que cercam o culto ao 'Mão Preta', através das diversas narrativas dos devotos que transformaram seu túmulo em altar.

### Referências Bibliográficas

ALONSO, Angela. **Flores, votos e balas: o movimento abolicionista brasileiro (1868-88)**. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

ARAÚJO, Maria das Graças Ferreira de. **Pequenas romarias para pequenos santos: um estudo sociográfico sobre o dia de Finados**. 2009, 127 p. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2009.

BASTIANELLO, Elaine Maria Tonini; CERQUEIRA, Fábio Vergara. Espaço funerário, etnias e valores religiosos no Cemitério da Santa Casa de Caridade de Bagé, RS: histórias de rechaço e acolhimento, um judeu e um negro. **Revista Brasileira de História & Ciências Sociais**. Rio Grande: FURG. v. 4, nº 8, dezembro, p. 172-191, 2012.

CHALHOUB, Sidney. Precariedade estrutural: o problema da liberdade no Brasil escravista (século XIX). **Revista História Social**. Campinas: UNICAMP/IFCH. nº 19, junho, p. 33-62, 2011.

- GANDIA, Leonardo dos Reis. **A política ao fio da espada: Caxias e a consolidação dos interesses brasileiros no Rio da Prata (1842 - 1852)**. 2015, 196 p. Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade de São Paulo (USP). São Paulo, 2015.
- HAMEISTER, Martha Daisson. O uso dos registros batismais para o estudo de hierarquias sociais no período de vigência de escravidão. In: 5º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional, 2011, Porto Alegre. **Anais eletrônico...** Porto Alegre: Oikos, 2011. Disponível em:  
<http://www.escravidaoliberdade.com.br/site/images/Textos5/hameister%20martha%20daisson.pdf>. Acessado em: 17/10/2019.
- LEMIESZEK, Cláudio de Leão; GARCIA, Elida Hernandes. **Primazias de Bagé: Um guia incompleto**. Bagé: Urcamp, 2013. p. 158.
- LEVI, Giovanni. O trabalho do historiador: pesquisar; resumir; comunicar. **Revista Tempo**, v. 20, 2014. Disponível em: [http://www.scielo.br/pdf/tem/v20/pt\\_1413-7704-tem-20-20143606](http://www.scielo.br/pdf/tem/v20/pt_1413-7704-tem-20-20143606). Acessado em: 17/10/2019.
- LEVI, Giovanni. Sobre a micro-história. In: BURKE, Peter (org). **A escrita da história: novas perspectivas**. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Editora da Universidade de Federal Paulista, 1992. p. 136-163.
- MATHEUS, Marcelo Santos. **A produção da diferença: escravidão e desigualdade social ao sul do império brasileiro (Bagé, c. 1820 – 1870)**. 2016, 422 p. Tese (Doutorado em História Social) - Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Rio de Janeiro, 2016.
- PEREIRA, Rogério Amaral. **O portal do guerreiro: as espacialidades da umbanda na cidade de Rio Grande/RS**. 2016, 105 p. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2015.
- REIS, Jorge. **Apontamentos Históricos e estatísticos de Bagé**. Bagé: Tipografia Jornal do Povo, 1911.
- REIS, João José. Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão. **Revista Tempo**. Niterói: UFF, vol. 2, nº. 3, p. 7-33, 1996.
- SALIS, Eurico Jacinto. **História de Bagé**. Ama a sua terra quem bem a conhece. Porto Alegre: Livraria do Globo, 1955.
- SANTOS, Eufrázia Cristina Menezes. **Preto velho: as várias faces de um personagem religioso**. 1999, 140 p. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Campinas, 1999.
- SILVA, Tiago Rosa da. **Vivências e experiências associativas negras em Bagé-RS no Pós-abolição: imprensa, carnaval e Clubes Sociais Negros na fronteira sul do Brasil - 1913-1980**. 2018, 180 p. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Pelotas (UFPEL). Pelotas, 2018.

## Narrativas da religiosidade popular em Bonito-MS: o mito de Sinhozinho, o santo (1940-2018)

Layanna Sthefanny Freitas do Carmo, UFRJ<sup>1</sup>

### Resumo

Objetiva-se analisar as narrativas construídas pelos povos sul-mato-grossenses no município de Bonito-MS e suas relações com o mito na religiosidade popular e a preservação das crenças religiosas em torno do Sinhozinho. O período destaca-se entre (1940-2018) e dentro do recorte, coletou-se alguns depoimentos dos narradores locais publicados nos meios eletrônicos, mídias e gravados em campo descrevendo os seus saberes, orações e fenômenos de sobrenaturalidade descritos. Propõem-se reunir as experiências místicas como fontes de análise ressignificando a história do personagem curioso que ao desaparecer chegou a ser violentamente agredido até morrer na década de 1940 conforme dizem os relatos adquiridos no campo de pesquisa. A metodologia se aplica no uso das narrações orais e imagens registradas no evento da romaria que ocorre no dia 12 de outubro, celebrando Nossa Senhora Aparecida e sua ligação com os atores sociais sobre uma rede de influências que se complementam e interagem.

**Palavras-chave:** Religiosidade Popular; Cultura Popular; Narrativa; Mito.

### Abstract

The objective is to analyze the narratives constructed by the south-Mato Grosso peoples in the municipality of Bonito-MS and their relations with the myth in popular religiosity and the preservation of religious beliefs around Sinhozinho. The period stands out between (1940-2018) and within the clipping, some testimonies of local narrators published in electronic media, media and recorded in the field were collected describing their knowledge, prayers and phenomena of supernaturality described. They propose to gather mystical experiences as sources of analysis resignifying the story of the curious character who, when he disappeared, came to be violently assaulted until he died in the 1940s, according to the reports acquired in the field of research. The methodology applies in the use of oral narrations and images recorded in the event of the pilgrimage that takes place on October 12, celebrating Our Lady of Aparecida and its connection with social actors on a network of influences that complement each other and interact.

**Keywords:** Popular Religiosity; Popular Culture; Narrative; Myth.

### Introdução

A história de Sinhozinho em Bonito-MS, é uma narração repetitiva e ainda dá o que falar entre os depoentes da geração de 1940. A sua esfera mental, espiritual e superior entre o que não é natural e incomum nas narrativas verbais e visuais da cidade, exercem a manutenção da religiosidade popular sagrada e suas implicações orais nas quais oriunda o mito. Este é sensorial, expresso na cultura popular pela sensação de eternidade e passa a ser uma das referências implícitas mais explicativas pelas experiências dos narradores idosos sendo testemunhas vivas e

---

<sup>1</sup> Graduada em História e Mestra em Territórios e Expressões Culturais no Cerrado pela Universidade Estadual de Goiás. Doutoranda em História Comparada pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). E-mail: [layannaestefanny@gmail.com](mailto:layannaestefanny@gmail.com)

oculares da sua trajetória. A produção historiográfica é quase inexpressiva sobre esse assunto, persiste pouco pesquisada em âmbito acadêmico, mas não inexpressiva nas vozes. Desde 2017 e 2018 não consultamos qualquer tipo de documento palpável nos quais veiculassem a sua figura no distrito de Bonito entre fotos, registros de nascimento e óbito ou suas passagens no vilarejo ao remontar da sua prisão por policiais.

Ao responderem as perguntas elaboradas do roteiro de entrevistas e mais as narrativas dos depoentes do DVD Senhorzinho (s/d) e vídeos da internet, percebeu-se que todos esses senhores de idade avançada já desejavam obter respostas há muitos anos, a fim de que mostrassem ou encontrassem interessados em pesquisar sobre uma origem que tende a ser apagada ao tratar o perfil do sujeito exótico que do ponto de vista social e histórico acarretou no que interpretamos como um possível e pretencioso “abalo das estruturas do Mato Grosso”. Querem alcançar o que o ator praticou nas entrelinhas por escrito ou manteve como um legado construtivo no qual tem sido persistentemente inacessível até agora em termos documentais entre 1940-1944 nesse estado. Chegou-se a uma premissa na qual é determinante, ou seja, a sua insistência histórica, mesmo com o afastamento temporal desses fatores inalcançáveis, mas que independem de provas. A dedicação aos dois anos da pesquisa (2017-2019), não respondeu tudo aquilo o que questionamos na investigação em curso, e apesar da continuidade no doutorado, a consulta bibliográfica do contexto tem possibilitado uma leitura sistemática dos processos históricos de uma vertente que vão desde o século XIX, até o Estado Novo (1937-1945).

Deve-se reconhecer antes de mais nada que o protagonismo das narrativas de Sinhozinho são atrativas e polêmicas por duas questões: a primeira é o seu desaparecimento encoberto na mídia quanto aos meios de divulgação e a lacuna desse episódio permanece sendo um verdadeiro mistério para a sociedade. O segundo seria a veneração do seu culto religioso depois de 1940 até os dias atuais. Partimos conseqüentemente da ideia de que o mito é uma linguagem do inconsciente coletivo da narrativa no qual as imagens se manifestam como sonhos e são guardadas explicando o inexplicável, indizível mesmo não revelados, têm a tarefa de indicar caminhos que se cruzam com o sentido religioso.

Daremos consistência ao esclarecimento pertinente de que Sinhozinho afeta as variadas vivências na cultura popular e na formação de uma religiosidade do povo, desde a sua devoção aos santos oficiais e o seu seguimento aos valores originados do catolicismo oficial que é assimiladamente vivido pelo povo. Por tudo isso, mostraremos nesse artigo, como que esses dois catolicismos são elementares e não antagônicos diante das suas diferenças, mas interativos e se libertam embasadas no mapeamento de campo entre (2017-2018). As entrevistas trouxeram uma



perspectiva cultural na romaria do Sinhozinho localizada em sua capela na região de fazenda. Fotografando e lidando com o público, captamos como os devotos estabelecem uma relação de ligação mística com o agente internamente humano, mestre, líder e depois de morto, o santo popular que realiza milagres para tais.

Sinhozinho peregrinava pelo sertão à fora no Mato Grosso em rezas, peregrinações, romarias, cruzes e curas dedicadas a população necessitada e habitante daquele povoado, em terços, orações e visitando fazendas por onde passava, levando os seus conhecimentos religiosos às casas de inúmeras pessoas enfermas para um tratamento caseiro atrelado à saúde desses homens e mulheres expostos ao perigo do ambiente. Fincava cruzes, andava com um rosário e carneiros e esse mutirão em seu entorno foi aumentando até que os seus aliados já trabalhavam em prol de uma obra, coletivizando alimentos na fazenda do seu Hilário. Erguida a cruz pesada, Sinhozinho deu ordens para que os seus homens buscassem à imagem de Nossa Senhora Aparecida, dando início a primeira romaria na qual a evolução do rito é uma prática evidente que tem manifestado há décadas.

### **Sinhozinho: o mito na religiosidade popular**

Sinhozinho viveu em Bonito- MS entre (1940-1944) conforme contam falantes, a geração recente e passada. Nos apoiamos ao seu cotidiano sociocultural, aproximando de dois procedimentos metodológicos: 1) a literatura local e 2) as histórias orais. A fim de entender a sua construção no mito e na face do santo que não é estático e versa o conselheiro, o bem, o profeta e devoto como reflexo das narrativas do povo em um ambiente descrito como “inóspito”, reunimos vários depoentes e esses acabam descrevendo um perfil subjetivo, um tanto misto da sua conduta que de exemplar, transfigurou-se para o campo de uma cultura popular, ainda que fragmentada.

Os contadores de estórias continuam lúcidos, pois são experientes e acompanharam Sinhozinho em 1940 nas suas rotinas em cortar madeira, reunir alimentos como verduras, carnes e edificar capelas nas fazendas. Santos (2014) indica em seu documentário virtual sobre Sinhozinho como este se ocupava com os demais e reluzia bondade, serenidade, cuidados fraternais carregados de boas intenções, harmonizando as relações conflitivas do distrito. Ao se ater aos detalhes que são tecidos, essas narrativas ainda reforçam nuances e personificações que inspiram os seus referentes. Ao não esclarecer devidamente na oficialidade, as dúvidas que vão surgindo sobre esse tal senhor que segundo Santos (2014), juntava ricos e pobres, perfez a estranheza, chegou de repente de baixo da árvore, se ajoelhando, fazendo sinais, rezando para o mais fraco, apontando para o alto e trabalhando no campo como voluntário em prol da partilha e

do amor. Sabemos que atuou como um sábio senhor visivelmente ágil aos seus aliados e de um conhecimento vasto sobre as coisas da natureza, às águas, às plantas, os homens, os santos e as inúmeras situações ambíguas e até hoje não são conhecidas pelo julgo misterioso que o compara entre o céu e a terra, segundo relatos.

Conforme consta-se nas narrativas do S.T. (s/d) e Santos (2014), Sinhozinho era o homem que trazia clareza com a sua sabedoria santa, instruía a terra firme, onde não existia nada. Santos (2014) entende que se apresentava de forma atrativa, desinibida, mágica, audaciosa e rígida com poder curativo, autônomo e vivia entre os frágeis e fortes sem fazer qualquer distinção de classe. As narrativas do S. T. (s/d) confirmam sobre o surgimento de tribulações terrenas, o que se passa como apocalíptico e inevitáveis, como a serpente que iria devorar o povoado ou mesmo o final dos tempos em Bonito. Santos (2014) esboça que costumava cumprir o seu papel solidário de levar não só a fé, mas com isso, proporcionar um grande conforto não material aos cristãos incentivando o bem comum.

Observando as falas, fomos notando a sua postura mais humanizada e influente, vivendo na informalidade dentre outros indivíduos menos providos sem ter o ofício identificado. Ficou conhecido por sua devoção, espiritualidade e ser social e justo ao doar as posses e deixar a bondade a ser seguida para os mais jovens e isso o fazia admirável. Verificamos no campo entre (2017-2018) e lidando com entrevistas públicas, que esses enredos são versões nas quais pluralizaram-se nas estórias a serem ensinadas ao longo das décadas. F. R no documentário de Santos (2014) o afirma como santo, narrando como era nítida a sua gentileza e solidariedade, diferente de ver, compreensível e acessível de compaixão com o próximo enquanto era vivo.

O que mais impactou essa comunidade nas narrativas virtuais e outras mídias é o seu sumiço sem conter os vestígios do que os narradores chamam de “paradeiro”. No DVD *Senhorzinho (s/d)*, entrevistados evocam que depois de preso e denunciado, o levaram sob tortura através do filho de um farmacêutico, chefe da captura para o presídio de Ponta-Porã. O. P. (2017) diz que na farmácia não se vendia mais nada e por isso se queixou para o filho em desapontamento. Surge assim a descrição de como o mataram jogando seus pedaços destruídos no Corguinho no ano de 1944, hoje visto como fonte sagrada. A oralidade supriu até certo ponto as fontes escritas, uma vez que Sinhozinho ficou marcado no imaginário de vida e morte da época.

Ao utilizarmos Ginzburg (1987), sustentamos o enfrentamento de uma compreensão que seja utilizável na reconstituição dos dados oficiais de Sinhozinho ao nos depararmos com os desafios de um tratamento documental ainda não acessado, questionando essa possibilidade. Defendemos que a afirmativa informação da existência de Sinhozinho nesses percalços, circulou

durante décadas entre o povoado que vivia infligido pelos males do povoado. Nesse caso, as entrevistas testemunharam os seus variados feitos e inspirações divinas, mas o que chamou atenção mesmo é a declaração do seu falecimento injusto. Posto isso, Sinhozinho é narrado nas faces da mentalidade sertaneja por ser eficientemente prestativo e religioso, algo heroico nas afirmações de um distrito visto como “caótico”. Não deixou documentos que remontassem a sua identidade, além da figuração do santo. Santificado na história oral, mesmo não sendo canonizado e nem reconhecido na oficialidade católica, os seus seguidores o descrevem como uma santidade popular. A sua capela é um local de culto e os mais variados grupos prestam homenagens e frequentam o ritual da romaria no dia 12 de outubro, onde as testemunhas recriam uma forma de respeito, lembrança e apreço as entidades pelos ritos praticados.

Um dos conceitos que trabalhamos a personalidade de Sinhozinho, é o catolicismo popular. Devemos enfatizar que a crença é uma prática histórica dos séculos passados infiltrados de raízes reflexivamente medievais e coloniais dentro e fora das Igrejas. Ao utilizarmos Peter Burke (2006) como referência, chegamos a compreensão na qual a cultura popular é a parte inscrita de uma religião temporalmente praticada pelos sujeitos relacionais nas suas formas híbridas e históricas. O homem se projetava entre as divindades do sagrado e sacralizava simbolicamente o seu espaço, criava a reinvenção no transcendente e de si mesmo na renovação cultural de outras culturas e novos valores. Levi (2000) e Ginzburg (1989) infere as classes populares passíveis de uma microanálise, Sinhozinho se identifica com tal abordagem, uma vez que ao compreender as incertezas e a abstração situada por Levi (2000) entre as sobrevivências das crenças camponesas, assim como Ginzburg (1987), (2006), ressalta-se as tensões mescladas entre as vozes perdidas, o vemos pelo olhar de baixo por se tratar de sujeitos movidos por motivações desconhecidas resgatando um pouco da historicidade de Bonito pelas lentes de um agente carregado de enigmas e muito pouco compreendido no seu universo mais amplo.

Sinhozinho tem uma feição móvel, não se fixa, é misterioso, interessante, estético e se adapta a cultura enfatizada por Geertz (1989), o que o transfere ao produto da ação humana dentro das suas condições concretas afirmativas de uma vivência atravessada do social para o plural sobre uma complexidade nos comportamentos, códigos, linguagens e manipulações das estruturas sociais que compõe o lugar. Desse modo, manifesta em Max Weber a ação do homem comparado ao animal amarrado a teias de significado que ele mesmo teceu, e a cultura como uma teia. Dessa forma, entende o discurso humano como algo interpretativo entre rastros.

Os sujeitos visitantes da capela do Sinhozinho ao longo dos anos, são indivíduos que praticam a religiosidade popular nas narrativas dos mais antigos e seguem pagando penitências

nas crenças católicas arraigadas em muitos momentos na história capaz de produzir afetos, sentimentos e desejos de se aproximar do sagrado e isso funda imaginários próprios nos sonhos proféticos e mitológicos na cultura popular. Na romaria do Sinhozinho há a viabilidade das sensações múltiplas desses seres em suas religiosidades ao seguirem suas trilhas direcionadas aos santos, seja à pé, bicicleta, carro ou em multidões no intuito de cultuar Sinhozinho e Nossa Senhora Aparecida pelos símbolos criando o seu ambiente interior imagético e poderoso na escolha do seu santo eleito entre rezas, entregas e promessas amenizando os males da alma. Alves (1984) explica que a sacralização se trata de uma transformação do ausente em presente. A observação de campo durante as devoções, destaca as cantorias dos peregrinos que vão até as imagens sagradas e superam as distinções sobrepostas entre o que é ser santo oficial e não oficial da Igreja no ano de 2017. O sujeito venera o sagrado, assim como aponta Pereira (2014) ao entender a veneração e temor dos grupos diante da autoridade divina. Já para Eliade (1992), o sagrado tem uma concepção histórica no mundo sendo uma parte ontológica do universo.

Nas narrativas sagradas resgatando o mito, os romeiros prestigiam, mas se dispersam na capela e o seu entorno entre as velas sendo entregues as imagens do sagrado. Observa-se as vidas sobrepostas aos seus medos, votos e intimidades acionando as esperanças entregues de dias renovados com acolhimento e plenitude ao crerem em Sinhozinho e Nossa Senhora Aparecida conforme observado em 2017. Segundo Brandão (1985), a religiosidade popular é uma crença relacional entre as famílias e fortalece a alegria do camponês no seu universo espiritual profundo. O rezador se apega, cantando e solicitando aos santos o sobrenatural na proteção divina. Para o antropólogo, o padre realiza a missa e o batizado na roça.

Segundo Freyre (1998), a família patriarcal alicerçou o conjunto da sociedade brasileira ao praticar a religiosidade popular com mais intensidade no auge da Casa-Grande na passagem dos dias, anos e vida dos moradores. Rezava-se ao acordar de manhã, na hora das refeições, ao se deitar à noite, nos cantos pelo quarto e junto dos escravos. Se obtinham formas de proteção das famílias em casos inusitados como enfrentar os riscos de serem surpreendidos por ladrões, assassinos e tempestades. Mito e religiosidade popular se revezam entre o inexprimível. Em nome dessas forças, jejuava-se, guardava-se preceitos católicos determinantes pelos agentes religiosos, tais como a necessidade do sucesso do trabalho agrícola e escravo nas plantações e outras rotinas do homem. O sertanejo cumpria com a sua obrigação e além das manifestações religiosas, o mito é outra expressão integrada na sociedade, valorizando e intensificando o fenômeno sagrado. Para Croatto (2001) na obra: *As linguagens da experiência religiosa* (2001):

Todo mito é a expressão do “sentido” de uma realidade concreta, cuja instauração ele narra. Portanto, o mito é parcial. Mas outro ponto de vista, o

mito é totalizado. Se por um lado ele apresenta a “origem” de uma realidade, por outro implica seu não-fim, sua permanência contínua e recriação (CROATTO, 2001, p. 271).

Sinhozinho é o homem e o santo, se mistifica como defensor dos aflitos e oprimidos de acordo com os seus seguidores em 2018 e se tornou o sujeito e o mito ao mesmo tempo, voltado a religiosidade popular vivida na região do Mato Grosso pelas testemunhas de 1940. Responde a origem do que não se explica e de acordo com Croatto (2001), Sinhozinho envolve uma rede de significados pouco entendidos em termos interpretativos para os religiosos na sociedade passada e intransponíveis na narrativa comunicativa. Por outro lado, essa versão pode ser concretizada objetivamente por ilustrações, ornamentos, oralmente ou mesmo pelo rito do dia 12 de outubro, pois as realidades vividas com o ser transcendente são realizáveis e traz acontecimentos recriados por quem as vivencia e pode ser transsignificada em algum ocorrido marcante do narrador. Portanto nunca vai ser esquecido no seu marco. Em termos orais e escritos, nasce da própria história e confirma uma existência que instrui a realidade. Croatto (2001) se refere ao mito como algo capaz de retomar a origem divina e se situar em algum lugar e tempo, obtendo a transsignificação escatológica.

Com a coleta das histórias produzidas entre (2017-2018) sobre Sinhozinho, fomos surpreendidos ao notar o quanto as emoções do povo sofrido afloram perceptivelmente e resgatam o lado inesquecível, metafórico e poeticamente repassado ao indivíduo próximo de um sublime, promovendo a exaltação dos seus caminhos nos terrenos, cachoeiras e matas recitados nas devoções populares, mensagens, curas, novenas, construções de capelas, poderes sobrenaturais e acima de tudo por ser um líder experiente e comunitário em Bonito. Partimos da concepção de Rocha (2006), interpretando o mito como uma narrativa que pode ter muitas experimentações no caráter fantástico, nos remete a apelação de uma resolução transcendental de seus seguidores em suas palavras transmitidas nos recursos audiovisuais, e outras experiências presenciadas entre os atores históricos. Aplicando a metodologia oral, o mito Sinhozinho na interpretação de Rocha (2006) é uma narrativa na qual manifesta espanto, fascinação, temor, e tudo isso não pode ser resumido a uma história qualquer. Trata-se de uma trama e a visão não é tão nítida dos enredos. Sinhozinho se embaraça na própria história, se recria entre os ancestrais e nas participações do dia 12 de outubro entre imagens, objetos, falas e escritos. Os devotos não traduzem o sentido literal da sua essência significativa, o mito se faz referente por não ser plenamente revelado na linguagem, assim, confunde, mas também confirma segundo Rocha (2006) aquilo que é oculto nas explicações descritivas da sua existência.

Sinhozinho é mítico e mesmo não oficializado como Nossa Senhora Aparecida, não há distinções entre ambos os santos nos oratórios da sua capela oficial em Bonito. Dedicado em construir outras capelas menores descritas no DVD Senhorzinho (s/d) e por Silva (2014) com “material de bacuri” nas suas jornadas missionárias pelas fazendas da região, observou-se a quantidade satisfatória de imagens religiosas e ornamentos depositados, na observação de 2017, embora não chegamos a conhecer a totalidade de todos os outros locais. Na romaria, há aqueles que cultuam e se organizam, agradecendo e mantendo os mesmos pedidos e ao recorrermos a Elíade (1992), interpreta-se que os agentes podem transcender o sagrado ao revelar o absoluto por traz do culto aos símbolos materiais do mundo trans-humano. O que se faz valer na concepção de Ginzburg (1989), definindo esses atuantes por uma reciprocidade entre cultura oficial e popular, entendemos que Sinhozinho é materializado com a mesma potencialidade sagrada como santo entre outros que são canonizados e pode se fazer ouvir pelo que Ginzburg (1987) abarca na voz humana sobre uma investigação mediada por pistas no encontro do que há de misterioso e não dito. O ritual do mês de outubro celebra as santidades canônicas e não canônicas de um mesmo convívio mutuamente restituídos pelo mito religioso e os seus sentidos reafirmando o lugar social e real para uma verdade afetiva, Bakhtin (1987) e Ginzburg (1987), consideram que as culturas se reconhecem como recíprocas e não antagônicas.

No DVD Senhorzinho (s/d) e para Silva (2014) o sagrado nas relações entre a devoção popular e a sua ação de levar a cura para os seus fiéis, provém da conexão com Sinhozinho ao fato do mesmo atingir não só a santidade, mas antes de tudo, ter sido socialmente humanizado enquanto indivíduo de paz, solidário e atento aos perigos do seu entorno, uma vez que fazia previsões sobre o futuro e ajudava as pessoas mais necessitadas doando roupas, comidas e crucifixos que recebia. Aconselhava aqueles que agia pelo mau e vivia como curandeiro experiente, usando plantas para curar os doentes. É pluralizado em várias facetas enquanto milagreiro, mestre divino e santo popular e isso confrontou vivências religiosas no relato que não é devidamente claro e objetivo ou mesmo que ultrapassa as explicações que são evidentes e ditas por outros grupos. O mito é recitado e se transforma em palavra sagrada e particular para o povo e à ideia de uma divindade da qual se revela na cosmovisão capaz de experiências reconhecidas pela comunidade.

### **Sinhozinho: uma mística da devoção popular**

O mito é experimentado pela afinidade de quem acredita e desse modo, atrai tudo aquilo do qual é cifrado e se esconde entre discursos. Sinhozinho na perspectiva de Rocha (2006) não se trata de uma narrativa qualquer, é um indivíduo profundo e sensível no singular e possui externalidades invisíveis. No DVD Senhorzinho (s/d), nota-se indícios perceptíveis da sua

passagem repetitiva no linguajar do povo no que compete ao seu legado rotineiro como comer mel, se alimentar de peixe, viver como andarilho, olhos azuis, cabelos claros e roupas alongadas e por isso conturbou os informantes ao testemunharem as relações de poder no ano de 1944. No tocante a perseguição dos comerciantes de remédios e uma rejeição explícita das autoridades públicas na sua postura acessível aos demais. Nesse aspecto, ressaltou a sua autenticidade em fabricar medicamentos popularizados e distribuídos sem custos financeiros aos doentes, incentivando o trabalho comunitário entre novenas, rezas e o erguimento de capelas. Por ter sido tão inusitado para o seu contexto histórico, seguiu imaginado em diferentes circunstâncias.

Na historiografia do Mato Grosso, percebemos a consciência historiográfica formada ao longo dos períodos mais interpretáveis na perspectiva analítica dos conflitos políticos e sociais afetando o meio segundo Corrêa (2009). Entre (1937-1945) no Estado Novo de Getúlio Vargas, uma leva de migrantes e posseiros de outros estados em busca das condições de trabalho, terras e uma nova vida no distrito, não só migraram, mas ocuparam as terras agrícolas entre famílias sulistas, paulistas, mineiras e baianas durante o programa de colonização incentivado pelo governo Vargas. A instabilidade apontada por Corrêa (1999), propiciou a gerar algumas revoltas factuais mais acirradas entre os eventos históricos e lutas externalizadas entre as elites locais reproduzindo uma guerra mais aberta pelo poder político, além do uso de armas. Nas narrativas da S. N. (2017), Sinhozinho desarmava pistoleiros ácidos, grupos de fazendeiros e poderosos, pois este sabia que esses homens destemidos e fora da lei, não andavam desarmados, tanto que solicitava a se comprometerem nas suas reuniões com o sagrado e os mesmos obedeciam ao seu mestre se rendendo diante do pedido.

A mentalidade sertaneja no Mato Grosso, expressa o mito da origem divina do Sinhozinho dentro de uma construção Bíblica na cultura popular, ora confundida como próprio Cristo segundo D. L. (2018), ora praticando as atitudes cristianizadas pelos seus locutores nas reafirmações orais pela aparência, ou a caridade, as profecias cumpridas, ensinamentos religiosos, atendimento aos mais atingidos e frágeis as violências impunes, fome, intrigas e doenças contagiosas devido a circulação de pessoas perigosas da fronteira paraguaia, depois de contrair a febre amarela. Afirmamos ser a enfermidade mais relatada nas entrevistas de 2017, quando resgatamos o período insalubre onde os padres se dirigiam de Miranda à cavalo e nem sempre alcançavam todas as camadas da sociedade passada. Apesar disso, entrevistados como o senhor D. N. (2017), reconhece em sua fala, a memória de ter presenciado alguns batismos solicitados pelas famílias da cidade, enquanto garoto em 1940. Bakhtin (1987), afirma que a cultura popular cruza por sistemas de representações entre o oficial e não oficial dinamicamente sobrepostos pelo entrelaçamento,

discutindo as influências mútuas e não oposições discrepantes. Ao concordar com o termo aplicado as fusões culturais, podemos dizer que Sinhozinho nunca se opôs a Igreja, conforme relatado em 2018, apenas reforçou os valores do catolicismo, ato que lhe faz ser um ícone da religiosidade popular. A imagem do campo, ilustra as figuras de Sinhozinho na parte de dentro e fora da capela. Disponibilizaremos uma dessas materializações (Imagem 01).

Imagem 1: Escultura do Sinhozinho de Bonito



Fonte: CARMO, L. S. F., do, out. 2017

A fotografia está registrando uma das imagens do santo esculpido na cultura popular, lembrando que há réplicas da sua materialidade esparramadas na fazenda e de acordo com Eliade (1978), acompanhamos as erupções do sagrado e os acontecimentos primordiais do mito. Visualizamos no objeto, o lado mais afetivo de Sinhozinho para os seus devotos como a S. L. (2018) ao idealizar o santo assim como o senhor Jesus ao imortalizarem os traços imagináveis da sua aparência lírica, mais ilustrativa pela figuração material substituindo a cena travada pelo crime de 1940 narrado na história oral. Acreditamos que segundo Cassirer (1985), há um tipo de conteúdo sensível, metafórico, linguístico e sensorial sobrevivendo na expressão artística das suas esculturas, o que é identificável na foto retirada em 2017. No DVD *Senhorzinho* (s/d), as palavras dos entrevistados são bastante elucidadas de fé e emoção ao narrarem a sua santidade, atribuições prestativas que se aproximam dessa crença mística e religiosa, desde as habilidades impressionáveis de multiplicar alimentos, como o peixe e a mandioca na hora das refeições nas



rezas, assim como Cristo e seus Apóstolos. Anunciava o final dos tempos e alertava para os pecadores de Bonito tomarem cuidado com a ira divina, pois dava alertas de não pertencer ao mundo comum, atores como D. N. (2017) ainda diz que só poderia ser um santo de olhos azuis, cabelos claros coberto com um manto e uma cambuca atravessada no corpo.

As entrevistas tratam da sua delicadeza em ouvir, gestualizar e agir no próximo destacando as suas boas intenções, produzir orações próprias e realizar milagres, ressaltam o enaltecimento do símbolo ao celeste nas narrativas. Conversando com os moradores em 2018, fomos informados pelas entrevistas armazenadas na internet que o consumo de medicamentos entre (1940-1943) deixou de ser pago pelos habitantes, essa história é confirmada nos depoimentos gravados em outubro de 2017 ao informar sobre a notícia de um curandeiro famoso que improvisava produtos caseiros em seus atendimentos religiosos. Rezava de casa em casa, atraindo a população de moradores pobres, doentes, famintos e necessitados segundo o S.T. (s/d). A falta de recursos básicos de sobrevivência devido as secas, intrigas e carências não supridas literalmente aos mais vulneráveis à miséria, contribuiu para o que se entende ser o maior desfecho problemático das narrativas nas faltas visivelmente materiais, uma vez que não havia um atendimento pleno, e esse senhor atencioso ao não fazer distinção aos demais, começou a incomodar os farmacêuticos por atender à todos gratuitamente com a mesma eficácia pelo conhecimento de curador e não especializado, à base de cinza e ervas medicinais.

A ausência de medicamentos incentivou a consultarmos a pesquisa de Costa (2010) ao apontar a publicação do médico Nestor Simões Pires depois de ter publicado o artigo: Distrito de Bonito e sua Nosografia, na edição Anuário de 1943. Nos apontamentos da sua publicação, os problemas sanitários se agravavam por não haver médicos laboristas e nem postos sanitários. Explicando pela visão do médico, o abandono dos pacientes submetidos a essa gravidade se dava devido a não assistência formal. Os dados são divulgados na sua dissertação de mestrado, mesmo com as tentativas de acessá-los no mestrado, não foi possível. A comprovação da precariedade sanitária se confronta com a passagem de Sinhozinho postada nos sites. Encontramos a seguinte informação no site eletrônico:

Lenda, realidade e mistério parecem confundir-se quando o assunto é Sinhozinho, figura mítica já incorporada à história e ao folclore de Bonito. Considerando um homem santo por seus seguidores, a história do “Mestre Divino” remete ao ano de 1944, quando este senhor de longas barbas, olhos e cabelos claros apareceu na região. Sinhozinho era tido como um curandeiro e realizador de milagres, utilizando apenas cinzas e água em suas sessões de cura. Vestia um longo manto sob o qual seu braço esquerdo permanecia sempre escondido, sem nunca ter sido visto. Alimentava-se apenas de frutas, mandioca, peixe e mel, do qual carregava sempre um afresco e molhava os

lábios constantemente. Não falava, comunicando-se apenas por gestos para o alto (PORTAL: BONITO, 2016).

Um dos veículos difusores das narrativas de Sinhozinho em Bonito, são os casos das mídias sociais criadas por blogs e as mesmas se baseiam nos relatos de uma população devota na religiosidade popular que acredita ano após ano, na explicação persistente que esse ator histórico realmente existiu e desde que apareceu na década de 1940, reforçam que quase ninguém soube explicá-lo ao ato de presenciarem o personagem em sua aparição desinibida e tão incomoda e perturbadora. O não revelável deu margem as narrações do seu perfil pessoal instigante por não obter um comportamento de convencionalismo.

A instabilidade das instituições políticas sem um efetivo aparato legalizado, enfatiza a insurgência do quadro conflituoso da troca de tiros, desavenças resolvidas à base da bala e a restrição como regra imposta aos invisíveis, onde a imprensa não exerceu qualquer atuação ao não registrar vestígios das vidas anônimas e despercebidas, o que talvez tenha sido intencional. Em todo caso, precisamos perceber que assim como apontado por Corrêa (1999), houve uma marginalização social e histórica do estado e sua fragilidade governamental interferiu na isenção de segurança alavancando correntes migratórias de paraguaios, sulistas, ex-soldados, baianos e paulistas frente as disputas por exploração das terras ervateiras, Corrêa (1999) também analisou as contentas e suas resoluções à base da bale em “terra de ninguém” associados a pobreza, logo fez com que esses devotos se sentissem mais seguros e corajosos ao obterem os benefícios proporcionados por Sinhozinho em suas dificuldades diárias. Em outra versão, Costa (2010) identifica as tropas de Silvino em 1939 sitiando o distrito sem cuidados médicos. Os mato-grossenses falam em suas residências da originalidade de Sinhozinho e repetem linguagens como a cor dos olhos, das roupas, à comida e suas relações. Em outra entrevista, descrevem sua aparição:

Apareceu de repente. Apareceu assim, na porta de uma casa pedindo comida, fazendo senha que ele queria uma mandioca para comer. Era o que ele comia, era só mandioca. Ele não falava, ele fazia senha. Disse que quando ele via que você não entendia, ele pegava o lápis e escrevia no papel e dava pra você. Ele não fazia mais nada, só rezava noite e dia de joelho e ele tinha dois carneirinhos. Nesse tempo, o prefeito teve que tomar providência e fama dele, que tinha família que estava passando fome. Só ficava naquele negócio daquela reza, noite e dia. Eles admiravam como o povo ficou daquele jeito. Eles fizeram tanta judiaria pra ele. Disse que no fim da vida, tiraram a roupa dele, desfilaram com ele pelado, bateram muito pra fazer ele falar e ele não falou. Consumiram com ele, aí deram fim nele; ninguém sabe se mataram, de certo mataram. Tem gente que era crente nele, que não acredita que ele desapareceu [...] (ANA, entrevista publicada pelo youtube em 18 de setembro de 2011).

A narradora indica que Sinhozinho é engajado e conhecido por suas senhas sem utilizar o som da voz, o que não teria sido empecilho, todavia, seus gestos se faziam ouvidos. Vivia cercado de animais, carneiros e cachorros. De estatura pequena e humilde, notaram que permanecia mudo e se comunicava em mímicas. Algumas vezes, precisou se articular por escrito para que pudesse tomar decisões. No DVD *Senhorzinho (s/d)*, as narrativas referenciam que reuniu cerca de alguns homens para que fosse possível construir a sua capela em 1940 na fazenda do senhor Hilário Sanches. As romarias e procissões em votos entregues à Nossa Senhora Aparecida são originárias da sua devoção pela santa anteriormente, e nas datas anuais é venerada não só no dia 12, mas em outras ocasiões por romeiros dedicados a essa manifestação religiosa. Os trabalhadores e camponeses entusiasmados com essa conexão passada, se desvinculavam de suas atividades para se encontrar com o mestre. No final da entrevista, vemos que Sinhozinho incomodava profundamente aquela elite de comerciantes à ponto de sofrer constrangimentos públicos, físicos e torturas da guarda policial. Falcão (s/d), descreveu em seus escritos literários, os ocorridos da sua prisão, desde as tropas desfilarem, darem risadas sob penalidades e retiravam o seu manto pedindo para que se explicasse pela linguagem, debochando das suas atitudes, e ele dizia que não era daqui, era lá do céu, respondiam que “queria se fazer de santo, mas era um mendigo explorador” (ROOSWELT, s/d, p. 133).

Rooswelt (s/d) ainda escreveu que a própria farmácia não comercializada por remédios e Sinhozinho usava água fluída e benta, sendo assim, todos que tinham fé saíam curados. A sua autoridade com o Pai Celeste dava livramento do espírito maligno e cura:

A pessoa sentia mal, dor de cabeça, dor no corpo, ruínera. Ele fazia uma oração e a pessoa saía curada. Quando ele apareceu aqui, tinha uma turma que não gostava, porque ele dava remédio e curava e aí começaram a perseguir ele. Pegaram os carneiros, degolaram [...] (MARCONDES, entrevista publicada pelo youtube no dia 18 de setembro de 2011).

Durante as visitas da pesquisa, chegamos as considerações nas quais o Sinhozinho curava os menos abastados e favorecidos, livrando os males do corpo, alma e não precisava de muito, apenas da água e a intercessão dos santos mediadores. Costumava interceder à Nossa Senhora Aparecida não só aos adultos, mas pelas crianças em orações quando essas sentiam algum mal-estar, como dor de barriga, mau olhado ou por ter sido contagiada ou ter contraído outros problemas. Quem presenciou Sinhozinho nas novenas, indica que o ator virava cerca de até noites seguidas, consultando o sagrado e Rooswelt (s/d) nos relatou que a imagem que se encontra na capelinha é original teria sido ofertada pelo senhor Cristiano Lima e seu Moacir Neto é o encomendador da

santa de 1940. Na foto destacando a romaria para o Sinhozinho no ano de 2017, a dimensão de como os romeiros mantêm um contato de agradecimento (Imagem 2).

Imagem 2: Capela do Sinhozinho na romaria de 2017



Fonte: CARMO, L. S. F., do, out. 2017

No turno vespertino, o número de integrantes se encaminha, se inserindo após o término da missa decorrente do (matutino) não é tão expressivo quanto nos outros turnos. Dentro da capela, há devotos de Nossa Senhora Aparecida pagando promessas junto dos seus familiares aos santos, ofertando alimentos e água disponível. Muitos penitentes e devotos saem de Campo Grande, outros se deslocam das fazendas vizinhas e vestem no dia evento, as camisetas estampadas com a imagem religiosa de Nossa Senhora Aparecida. Podemos dizer que, ao utilizarmos Brandão (1987) e (1985), detectamos que é por meio da religião do povo que os mitos se manifestam na capela de Sinhozinho, no que o antropólogo chama de “interior das crenças pelo desejo de imaginar respostas para a vida social reatualizando o mito”. Moraes (1998), ainda destaca que o mito não se separa da vida das pessoas camponesas ou não, essas seguem se deixando influenciar pelo lado mítico, sendo positivamente um modo de ser. Brandão (1991), ainda entende que está no coração do ser humano quando esse, têm a oportunidade de expressar suas angústias, alegrias e conquistas.

Sinhozinho e Nossa Senhora Aparecida são entidades cultuadas por uma mesma fé católica, portanto, se revezam por uma ação semelhante e ao referenciar Burke (2006), percebemos uma interação dos santos e não a divisão entre as culturas, essas fazem e se refazem sobre um conjunto misto variável, onde um elemento não aparece sem o outro, ambos dividem interações diante de uma colcha de retalhos não acabados e segundo Arantes (2004), a cultura é uma junção do homem

na natureza ao circular imagens, mitos, dogmas e ritos e nesse exposto, Freire (2001), entende que ao viver a religiosidade popular, o católico não depende da intervenção de uma autoridade eclesiástica e os usos oficiais são recriados e o catolicismo oficial absolve características do oficial com uma significação do sagrado. Em outra imagem da capela, o estandarte do Sinhozinho (Imagem 3).

Imagem 3: Estandarte de Sinhozinho



Fonte: CARMO, L.S.F., do, out. /2017

Sinhozinho está próximo da imagem de São João Batista, santo de sua devoção em 1940, e ao seu redor, há rosários, cruces, flores, vasos e imagens de santos, como Nossa Senhora Aparecida. Os promesseiros mantêm os seus pedidos, lamentações e cada objeto do voto tem algo de particular e especial entre as culturas transitando na internalização dos desejos, sonhos, pensamentos e respeito ao seu guardião celeste. A cultura é presentificada nas graças, e mentalizações demonstrando que Sinhozinho está por perto com os seus atributos, não só pelos relatos individuais, mas pelo que representa como um agente histórico que transformou o intransformável, embora haja tentativas de apagamento da sua historicidade. Suas virtudes e vicissitudes vigoram na imagem. Por fim, essa religiosidade popular de Bonito se sustenta e entrosa culturas, traz consigo outras festividades sagradas, um exemplo disso são os festejos prestadas à São Pedro Apóstolo, padroeiro deste. Além do mesmo, a romaria na capela do sinhozinho é uma celebração oficial que já recebe uma estimativa de mais de 700 pessoas nas

programações. Reúne sujeitos de vários lugares e visitantes que chegam na capela dinamizando encontros, homenagens e ornamentações do espaço.

### **Considerações finais**

Consideramos que Sinhozinho têm influências reais, mesmo abstrato, explica um conjunto de relações contraditórias, religiosas e culturais que se assimilam. As narrativas vão desde o comum, o banal e o majestoso. Se diferenciam e trazem modos de se perceber no mito suas interdições e o interdito criando existências míticas. No que tange o mundo material, formaram-se vários sentidos históricos, sociais e religiosos de como os narradores nutriram o sagrado e pensaram os objetos e expressões populares ao concretizar a mentalidade dos entrevistados acreditando nas suas experiências extraordinárias com o santo mato-grossense envolto na cultura popular. Perpassando entre as ideias, fantasias e aspirações que o personagem e sua autoridade divina passou a ser formada sobre as incertezas carregadas nas ideias inseridas no tempo histórico de 1940, reconstruindo os valores cristãos e cultos nas narrativas e seus impasses nos papéis familiares. A sua condenação pelas forças policiais e a captura não superou o reconhecimento dos bonitenses na religiosidade popular à frente do escandaloso e do criminoso fazendo com que a sua história não se encerre por não haver documentos e escritos sobre a sua existência, a mesma não precisa desse tipo de comprovação entre as testemunhas orais.

Para tanto, acreditamos que o catolicismo popular produz diferenças e circularidades e também assume significados e referências nos quais transitam na micro-história, nas classes populares, entre os locais que transcendem e absolve aspectos do catolicismo oficial em uma relação complementar de ir além da divisão propriamente dita ou mesmo de uma disputa travada dos dominantes e dominados que se enfrentam. Sinhozinho resistiu, foi autônomo e pagou com a vida. A sua cultura catalisou realidades inseridas entre duas culturas opostas nas suas variedades plurais ao terminar de uma forma trágica e começar de outra pelo mito fundando a morte do indivíduo que se santifica, se apropria das histórias e reinventam noções estéticas, linguísticas e polissêmicas nas experiências culturais que não são puras com o mito, se desenvolvem pela dicotomia e harmoniosas nas suas facetas. Sinhozinho fazia curas e milagres nas entrevistas, segue sendo descrito como devoto, penitente e principalmente em ser o sujeito responsável por fundar o fenômeno da romaria de Nossa Senhora Aparecida.

Os narradores atuais acreditam que Sinhozinho é um santo popular da devoção passada e presente, na qual exerce grandes poderes milagrosos na sua capela e na romaria. Encontra partida, precisamos considerar como premissa contextual, o fator histórico entre (1937-1945) no Estado

Novo de Getúlio Vargas, para chegarmos aos eventos decorrentes do estado e os mesmos são referentes aos interesses comerciais disputados entre os grupos dominantes sob um jogo de manipulações e posições na atuação das elites ao determinarem as lutas políticas entre os grupos.

Sinhozinho é absolvido nas culturas e vicissitudes conforme é possível observar nos depoimentos e o mito transfere uma imortalidade à sua santidade popular que aproxima e filtra essa manifestação. Por si só é suficiente na sua imagem ousada e rica de detalhes, mesmo parcialmente atuantes nas tentativas de restitui-lo. Por fim, captamos a sua pertinência religiosa no que diz respeito a escassez de pistas e a intervenção de agentes apontados pelos pesquisadores como “rebeldes, paraguaios, bandos de jagunços, fazendeiros, elites e políticos em confronto, como é o caso dos bandoleiros, um exemplo é Silvino Jacques no Mato Grosso. Entre o indivíduo anônimo que morreu sentenciado pelo decreto dos homens e grosseiramente pela amargura farmacêutica e se santificou na crença respingada por sangue, silêncios e omissões frutificadas de uma tragédia, nos depararmos historiograficamente com um cenário omissivo e intenso na contradição entre violentos e rezadores, o que perdurou no tempo diante das provocações, lutas justiceiras pelos mandantes enraivecidos pelo poder e vingativos aos seus oponentes gerando o que os historiadores trabalham com a “violência do povo armado”. De encontro a um conjunto de entrevistados, os mesmos afirmaram que esses mesmos sujeitos conviveram com esse indivíduo no decorrer das gravações (2017-2018).

### Fontes

LINA, Senhora. Depoimento (Abril / 2018). Entrevistadoras: Layanna Sthefanny Freitas do Carmo e Maria Idelma Vieira D´Abadia.

NUNES, Daniel. Depoimento (Outubro / 2017). Entrevistadora: Layanna Sthefanny Freitas do Carmo.

PRADO, Osterno. Depoimento (Outubro / 2017). Entrevistadora: Layanna Sthefanny Freitas do Carmo.

Documentário Senhorzinho. (s/d) (s/n).

MESTRE DIVINO – As histórias que envolvem Senhorzinho. Kemila. Apresentado por Kemila Pellin da Silva. [Campo Grande: M. S]. 2014. 1 vídeo (16 min 42seg). Publicado pelo canal Trabalhos de Conclusão de Curso – Jornalismo UFMS. Disponível em: <<https://youtu.be/TBZDAZn9h4?t=4>>. Acesso em: 17 junho. 2019.

SINHOZINHO - Em Busca do Profeta. Laryssa. Apresentado por Laryssa Caetano. [Bonito: MS]. 2011. 1 vídeo (5 min 28 seg). Canal Poranduba. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=debL\\_zYp20A&t=79s](https://www.youtube.com/watch?v=debL_zYp20A&t=79s). Acesso em: 25 jan. 2018.

Portal Bonito. Disponível em: <http://www.portalbonito.com.br/cultura/folclore/sinhozinho>. Acesso em: 25/01/2018.

### Referências Bibliográficas

ALVES, Rubens. **Religião e Representado**. Editora: Abril Cultural Brasiliense, 1984.

ARANTES, Antônio Augusto. **O que é cultura popular**. 14ª Ed. – São Paulo, SP: Brasiliense, 2004. – (coleção primeiro passos; 60).

BAKHTIN, Mikhail. **A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**. Tradução de Yara Frateschi Vieira. São Paulo: Hucitec; Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2008.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Memória do Sagrado: estudos de Religião e ritual**. São Paulo, SP: Edições Paulistas, 1985.

BRANDÃO, Junito de Souza. **Dicionário mítico-etimológico da mitologia grega**, vol. I. 3. ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 1991.

BURKE, Peter. **Variedades de história cultural**. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

CASSIRER, Ernst. **Linguagem e mito**. São Paulo: Perspectiva, 1985.

CORRÊA, Valmir Batista. **Fronteira Oeste**. Campo Grande, Editora: UFMS, 1999.

CORRÊA, Valmir Batista. História e Violência Cotidiana de um “povo armado”. **Projeto História**, São Paulo, n.39, pp. 57-73, jul/dez. 2009.

COSTA, Groenendal Gressler Patrícia. **Cidade Das Águas na Trilha das Construções Identitárias de Mato Grosso do Sul (1948-2010)**. 2010. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal de Grande Dourados, Dourados.

CROATTO, José Severino. **As linguagens da experiência religiosa: Uma introdução à fenomenologia da religião**. São Paulo: Paulinas, 2001.

ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. São Paulo: Perspectiva, 1978.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano. A essência das religiões**. São Paulo, Martins Fontes, 1992.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala: Formação da Família Brasileira sob Regime Economia Patriarcal**. Editora Record. Rio de Janeiro, 1998.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro, Editora LTC, 1989.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. São Paulo. Editora: Companhia das Letras 1989.

GINZBURG, Carlo. **O fio e os rastros**. São Paulo. Editora: Companhia das Letras, 2006.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

LEVI, Giovanni. **A herança imaterial**. Trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

Moraes, H. J. P. (2016). **Sob a perspectiva do imaginário: os mitos como categoria dos estudos da cultura e da mídia**. In G. G. B. Flores, N. R. M. Neckel & S. M. L. Gallo (orgs), *Análise do Discurso em Rede: cultura e mídia*, v.2. Campinas: Pontes.

MORAIS, Régis (org). **As Razões do Mito**. Campinas. SP. Papyrus. 1988.



PEREIRA, João Baptista. **Émile Durkheim e a etnografia: considerações sobre as formas elementares da vida religiosa: O sistema totêmico da Austrália.** In: BITUM, Ricardo, SOUZA, Rodrigo Franklin (orgs) **Estudos sobre Durkheim e a religião 100 anos de “as formas elementares da vida religiosa”.** São Paulo, Academia Cristã, 2014.

ROCHA, Everaldo. **O que é o mito.** Editora: Brasiliense, 2006.

ROOSWELT, Pe. **Rosário de Saudades.** S/D.

SUESS, G. P. **Catolicismo popular no Brasil.** São Paulo: Editora Loyola, 2001.

VIEIRA, M. D. P. C. (2001). **“Os penitentes do rosário da mãe de Deus: Conformismo ou resistência”.** Monografia, URCA - Universidade Regional do Cariri, Crato-CE.

## A comemoração como lugar de disputa: um estudo das mobilizações do passado pelos povos indígenas nas Comemorações dos “500 anos do Brasil” (2000) <sup>1</sup>

Pedro Henrique Batistella, UFRGS<sup>2</sup>

### Resumo

As comemorações nacionais são ocasiões privilegiadas para o estudo das disputas em torno do passado, uma vez que distintas *produções de história* são expressas por uma gama de atores sociais como o Estado-Nação, os movimentos sociais, os historiadores (as), o que implica em diferentes usos políticos da memória e da temporalidade. À vista disso, este artigo se propõe a analisar as comemorações dos “500 anos do Brasil” realizadas no ano 2000, tendo como problemática a verificação de qual relação foi estabelecida pelos povos indígenas com a comemoração e quais usos políticos do passado foram mobilizados a partir dessa relação. Desse modo, o objetivo consiste em apresentar algumas reflexões sobre como o estudo das comemorações nos permite pensar sobre a cultura histórica do Brasil no alvorecer do século XXI.

**Palavras-chave:** Comemoração dos 500 anos do Brasil; Usos políticos e públicos do passado; Movimento Indígena Brasileiro.

### Abstract

National commemorations are privileged occasions for the study of disputes around the past, since different *productions of history* are expressed by a range of social actors such as the nation-state, social movements, historians (as), which implies different political uses of the memory and temporality. In view of this, this article proposes to analyse the celebrations of Brazil's 500th anniversary in 2000, with the problem of verifying which relationship was established by indigenous people with the commemoration and which political uses of the past were mobilized from this relationship. Thus, the objective is to present some reflections on how the study of the commemorations allows us to think about the historical culture of Brazil at the dawn of the 21st century.

**Keywords:** Celebration of Brazil's 500th anniversary; Political and public uses of the past; Brazilian Indigenous Movement.

### Introdução

Na manhã do dia 22 de abril de 2000 na estrada que liga Santa Cruz Cabralia à Porto Seguro na Bahia, centenas de policiais militares aguardavam o avançar da marcha de milhares de indígenas pertencentes as mais variadas comunidades do Brasil. Quando a manifestação - que também era composta por manifestantes do Movimento Negro e de movimentos estudantis - atingiu o oitavo quilômetro da rodovia, bombas de gás lacrimogênio barraram o andamento

<sup>1</sup> Esse artigo é derivado do meu trabalho de conclusão de curso de graduação em Licenciatura em História na Universidade do Rio Grande do Sul, o qual foi apresentado em janeiro de 2020.

<sup>2</sup> Graduado em Licenciatura em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Mestrando do Programa de Pós-Graduação em História (UFRGS). Membro do Laboratório de Estudos sobre os Usos Políticos do Passado (LUPPA). Bolsista CNPq.

da marcha que tinha como finalidade chegar ao centro de Porto Seguro<sup>3</sup>. Essa data marcava o dia principal de uma longa agenda oficial do governo federal que comemorava “os 500 anos do Descobrimento do Brasil”, o qual destinou amplos recursos financeiros para a região onde Pedro Álvares Cabral e sua frota desembarcaram em 1500.

Em meio à repressão da Polícia Militar da Bahia, a reação de Gildo Terena, da tribo Terena de Campo Novo do Mato Grosso do Sul, foi capturada por fotógrafos que cobriam a marcha e estampou a manchete de muitos jornais nacionais no dia seguinte. Terena ajoelhou-se em frente à tropa de choque e com os braços levantados implorou pelo fim do avançar das forças policiais sobre a marcha, sendo pisoteado pelas botas militares<sup>4</sup>. Ao fim, o saldo da repressão policial na festa de aniversário do Brasil consistiu em sete indígenas feridos e cerca de 140 manifestantes presos<sup>5</sup>.

Compreendemos que tal repressão policial que caracterizou o palco principal das Comemorações dos “500 anos do Brasil” reverberou o cenário de disputa pela memória nacional que emergiu nesse contexto comemorativo. O governo de Fernando Henrique Cardoso, associado com a Rede Globo de Televisão, promoveu uma programação de celebração mítica do dia 22 de abril, mobilizando a narrativa da miscigenação harmoniosa das três raças enquanto paradigma de interpretação da história nacional. Reagindo a tais narrativas e representações oficiais, o Movimento Brasil Outros 500, fundado em 1999 por entidades<sup>6</sup> do Movimento Indígena Brasileiro, do Movimento Negro e dos Movimentos dos Trabalhadores Sem-terra e Sem-teto, pode ser considerada a mais importante expressão social de contestação à versão oficial, propondo uma releitura da chegada dos portugueses e da história nacional. A partir do lugar de enunciação dos oprimidos, no seu manifesto-fundador, apresentaram “uma leitura da nossa história a partir de um lugar bem definido – dos que sofreram e lutaram contra a espoliação colonial e a exploração de classe, dos condenados da terra, das periferias das cidades e da história oficial”<sup>7</sup>.

Conforme América Cesar (2004, p.106), o objetivo do movimento consistiu em uma tentativa de enunciação de um contra discurso comemorativo, de modo “a expor uma outra

---

<sup>3</sup> BONIN I. A violência começou cedo em Cabralia. **Jornal Porantim**, Brasília, Maio de 2000, p.13. Disponível em: < <https://cimi.org.br/jornal-porantim/>>. Último acesso em: 11 jun 2020.

<sup>4</sup> BONIN I. A violência começou cedo em Cabralia. **Jornal Porantim**, Brasília, Maio de 2000, p.13. Disponível em: < <https://cimi.org.br/jornal-porantim/>>. Último acesso em: 11 jun 2020.

<sup>5</sup> LINS, L. Conflito na terra do Descobrimento. **O Globo**, Rio de Janeiro, 23 de abril de 2000, Caderno O País, p.3. Disponível em: < <https://acervo.oglobo.globo.com>>. Último acesso em: 03 dez.2019.

<sup>6</sup> Conselho de Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Brasil, Confederação Nacional das Entidades Negras e Central de Movimentos Populares.

<sup>7</sup> BRASIL: 500 anos de resistência indígena, negra e popular. **Jornal Porantim**, Brasília – DF, Mar/Abr.1999, n. 213. p.6. Disponível: < <https://cimi.org.br/jornal-porantim/>>.

leitura dos fatos históricos e desvelar a situação em que se encontram os povos subjugados no processo de construção da nação brasileira”. Cesar avalia ainda que, com exceção da marcha unificada que foi reprimida em Porto Seguro, o movimento caracterizou-se por iniciativas fragmentadas, tendo sido o Movimento Indígena Brasileiro<sup>8</sup> um dos protagonistas nas intervenções de repúdio à comemoração oficial. Em vista de tal desarticulação apontada, optamos por analisar alguns manifestos e intervenções realizadas por organizações dos povos indígenas que contestaram a perspectiva mítica do governo federal.

Desse modo, nosso enfoque reside na consideração do caráter conflitivo dos contextos comemorativos, entendendo-os enquanto cenários que possibilitam a reflexão de como determinadas narrativas e interpretações do passado nacional foram disputados no contexto da Nova República. Partindo do entendimento de que havia distintos modos de mobilização do passado e da temporalidade nesse contexto, os quais entraram em conflito, a problemática orientadora se constituiu em verificar de que modo os povos indígenas se relacionaram com a comemoração do V Centenário e quais usos políticos do passado foram mobilizados a partir dessa relação. O texto está estruturado em duas partes, além das considerações finais: na primeira, a partir de uma revisão bibliográfica sobre o tema, apresento alguns marcos que constituíram o projeto e o cenário comemorativo idealizado pelo governo federal para a celebração dos “500 anos do Brasil”; em um segundo momento realizo a análise da *Carta de Abril* divulgada pela comunidade indígena Pataxó<sup>9</sup> e também a narrativa histórica do programa de luta do Movimento Indígena Brasileiro organizado para o mês de abril de 2000, analisando a consigna da Marcha Indígena e o documento final da Conferência Indígena Nacional.

Inspirado nos trabalhos dos historiadores Michel-Rolph Trouillot e Mario Rufer, entendo tais fontes como suportes de produção de história, isto é, artefatos e manifestações públicas em que são elaboradas narrativas históricas, performances e sentidos de passado enunciadas a partir de lugares de enunciação assimétricas no presente em que são mobilizadas. Segundo Rufer (2010, p.31), pensar as narrativas históricas e as memórias como produções de

---

<sup>8</sup> Conforme Poliene Bicalho (2010) é importante destacar que o Movimento Indígena Brasileiro não pode ser entendido como um todo homogêneo, pois no Brasil existe mais de duzentos povos indígenas com suas especificidades linguísticas, culturais, religiosas e organizacionais, o que não permite considerar, de modo geral, que sua pauta política seja marcada pela homogeneidade. Não obstante, a mobilização em torno do protesto contra as Comemorações dos “500 anos do Brasil”, expressou um momento de grande articulação entre as diversas organizações indígenas no país.

<sup>9</sup> Segundo América Cesar (2010), o povo indígena Pataxó é o mais numeroso da Bahia compreendendo, na época das comemorações, cerca de 6.000 representantes distribuídos em 18 aldeias, considerando os Pataxós Meridionais (Extremo-sul) e os setentrionais (Pataxó Hã-Hã-Hãe). Para a linguista, observa-se um significativo processo de organização e articulação política, não obstante sua descentralização, na luta pela recuperação de terras e suas respectivas demarcações.

história permite “analisar as dimensões políticas que subjazem nas lutas pelas interpretações e reavaliações do passado”<sup>10</sup>, de modo a contornar certa perspectiva que entende os usos do passado somente como distorção ou falta de verdade.

A tomada dessa perspectiva permite, conforme Caroline Bauer (2017), estabelecer relações entre os usos do passado, a memória, o espaço público e as estratégias políticas para justificar determinadas lutas políticas no presente. Ademais, compreender as relações entre os usos do passado, memória e temporalidade, a partir dessa perspectiva, implica pensar sobre quais sentidos de experiência temporal as narrativas dos mitos fundacionais do Estado-Nação foram produzidas, bem como considerar sobre quais articulações temporais se constituíram as produções de história enunciadas pelo Movimento Indígena Brasileiro. Segundo Berber Bevernage e Chris Lorenz (2015, p.255, tradução nossa), o tempo histórico deve ser analisado no seu caráter performativo, de maneira que “a distinção dos três modos temporais pode analisar-se como uma forma de ação social conectada a atores específicos”.

A partir disso, busco compreender tais suportes subsumidos em determinadas *políticas de comemoração*. O historiador Sebastian Álvarez (2018, p. 48) define tal categoria como “práticas e discursos por meio dos quais diversos sujeitos e coletividades concorrem na esfera pública para estabelecer o sentido das comemorações sociais”. Segundo Álvarez (2018, p.49), esse conceito permite “o reconhecimento da multiplicidade de atores que participam em uma conjuntura comemorativa, com suas próprias leituras, interpretações, reivindicações e usos políticos do passado”. Desse modo, as relações de poder são levadas em consideração em tais disputas pela memória, de modo a considerar as dimensões de classe, raça, gênero e o status de cidadania tão importantes para a reflexão sobre as sociedades latinas americanas pós-coloniais.

Nesse sentido, a comemoração nacional oficial especificamente deve ser entendida como um mecanismo seletivo de produção de memória coletiva que busca ser hegemônica, homogênea e universal através de suportes materiais, simbólicos e narrativos (pronunciamentos, cerimônias, encenações) que conformam o projeto e o cenário comemorativo planejado pelo governo federal. À vista disso, conforme Álvarez (2018), a historicização das políticas de comemoração requer questionamentos básicos que delimitam a análise como: “o que se comemorou” (conteúdo), “quem comemorou” (os atores), “como se comemorou” (a forma). Tendo em vista essas considerações, encaminho doravante as

---

<sup>10</sup> Essa citação, assim como todas as demais provenientes de bibliografia em língua estrangeira, são traduções livres de minha autoria.

considerações sobre a narrativa histórica oficial mobilizada para os festejos dos “500 anos do Brasil”.

### **A política comemorativa oficial**

O estudo do amplo tema das comemorações dos “500 anos do Brasil” requer um recorte temático, uma vez que foram diversos os atores sociais envolvidos nesse contexto comemorativo. Como afirmou Kelly da Silva (2003), a comemoração do V Centenário pode ser pensada como um único ritual conformado por diferentes fases e faces, as quais foram constituídas por eventos e atividades da mídia, das universidades, do mercado editorial, da sociedade civil organizada e da comunidade internacional a partir do chamamento oficial do governo federal. Nesse sentido, as narrativas oficiais devem ser compreendidas como determinado uso do passado comemorado que advêm do lugar de enunciação com maior poder de difusão da narrativa histórica. Segundo Silva (2003), o Estado nesse contexto de comemoração:

É, ao mesmo tempo, ator histórico, desempenhando um script próprio na performance dos eventos que fizeram parte das “comemorações dos 500 anos de descobrimento”, e narrador dos processos que tornaram possível “celebrar” o aniversário da chegada dos portugueses ao país. Embora essa dupla posição de sujeito seja partilhada por todos os agentes sociais, seria inadequado desconsiderar o poder do Estado em momentos como esses. É ele, por exemplo, que define quais acontecimentos devem ser fixados na memória da nação com o seus sinais diacríticos - definidos, entre outras coisas, pela institucionalização de feriados -, além de fornecer os padrões valorativos que devem informar a apreensão desses eventos”. (SILVA, 2003, p. 142).

Tendo em vista essa dupla função protagonista, a partir das considerações de Duval Muniz de Albuquerque Júnior (2019), entendemos que o Estado-Nação brasileiro constitui-se em uma instância coletiva de produção de sentido sobre o passado, de modo a construir uma memória coletiva, isto é, uma memória compartilhada por coletividades que, por sua vez, delinea o imaginário social. À vista disso, apresento alguns marcos da política comemorativa oficial dos “500 anos do Brasil”, focalizando na descrição do cenário comemorativo montado pelo governo federal na região do extremo sul da Bahia.

Pode-se rastrear a idealização das comemorações dos “500 anos do Brasil” ainda no governo de José Sarney (1985-1990) em parceria com o governo de Portugal<sup>11</sup>, adquirindo concretude na criação da Comissão Nacional para as Comemorações do V Centenário do

---

<sup>11</sup> PORTUGAL. **Decreto-Lei n°391** de 22 de novembro de 1986. Cria a Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses. Ministério da Defesa Nacional. Diário da República n.º 270/1986, Série I de 1986-11-22.

Descobrimiento do Brasil durante a gestão de Itamar Franco (1992-1995)<sup>12</sup>. Conforme mapeou Lúcia Lippi de Oliveira (2000), somente no primeiro mandato de Fernando Henrique Cardoso que tal comissão passou a funcionar, tendo uma trajetória marcada por três comandos ministeriais até ser dissolvida faltando apenas um ano para as celebrações oficiais em 2000. Não obstante, compreende-se que foi no interior da Comissão que ocorreu a elaboração da narrativa histórica e o enredo da política comemorativa.

Desse modo, no documento *Diretrizes e Regulamentos* da Comissão, afirma-se que a cultura brasileira se caracteriza pela “pluralidade que se manifesta antes pela agregação que pela segregação e conflito. Como resultado desse caldeamento de etnias e culturas, o Brasil se apresenta hoje como uma inédita experiência de civilização tropical, com traços próprios e singulares”<sup>13</sup>. Tal perspectiva apresentada nos documentos oficiais da Comissão definiu a miscigenação entre brancos, negros e indígenas e a diversidade cultural produzida a partir de tal mescla como objeto da celebração oficial. Conforme Luciana Heymann e José Arruti (2012, p.113), o projeto comemorativo oficial enfatizou um “discurso que depositava grande ênfase no aspecto cultural de formação da nação, revisitava, de forma acrítica, o tema da democracia racial, reeditando clichês que remetem à chamada fábula das três raças”.

Essa narrativa histórica oficial foi performatizada na chamada Costa do Descobrimento no extremo sul da Bahia, a qual recebeu milionários investimentos públicos e privados a fim de “patrimonializar” a região onde desembarcou a frota de Pedro Álvares Cabral<sup>14</sup>. Ao se projetar uma leitura temática do espaço do litoral baiano como referência histórica fundadora da brasilidade, foi privilegiada uma narrativa que reproduziu a visão oitocentista, formulada pelo Instituto Histórico Geográfico Brasileiro (IHGB) no século XIX, que homogeneizou e deslocou os povos indígenas para o século XVI (SILVA, 2003). Pode-se afirmar que a idealização de maior envergadura do governo federal em parceria com a iniciativa privada consistiu-se na criação do Museu Aberto do Descobrimento, a partir do qual uma vasta área natural do litoral baiano foi tombada como patrimônio histórico e ambiental<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> BRASIL. **Decreto-Lei de 12 de maio de 1993**. Cria, no âmbito do Ministério da Educação e do Desporto, a Comissão Nacional para as comemorações do V Centenário do Descobrimento do Brasil. Diário Oficial da União - Seção 1 - 13/5/1993, Página 6369.

<sup>13</sup> Retirado de SILVA, Helenice Rodrigues (2002). A fonte original do documento não foi localizado.

<sup>14</sup> BATALHA, Marta Mamede. Porto Seguro se apronta para a festa com 312 obras. O Globo, Caderno O País, Domingo, 12 de março de 2000, p.10. Disponível em: <https://acervo.oglobo.globo.com/>. Último acesso em: 12 jun.2020.

<sup>15</sup> BRASIL. **Decreto-lei nº 1874**. Define e delimita a área correspondente à primeira descrição geográfica do Brasil, e dá outras providências. Diário Oficial da União - Seção 1 - 23/4/1996, Página 6837.

Como afirma o antropólogo Antônio Arantes (2000), a região do extremo sul da Bahia tem como principais cidades turísticas Porto Seguro, Santa Cruz Cabrália e a praia de Coroa Vermelha, uma vez que foi nessa região onde ocorreu o desembarque de Pedro Álvares Cabral e a realização da Primeira Missa em 1500. Nesse sentido, toda a região litorânea do extremo sul possui uma rede de sítios históricos, arqueológicos e naturais, como o Monte Pascoal, associados ao início da ocupação portuguesa de terras da América meridional (ARANTES, 2000). Por esse motivo, o projeto comemorativo do V Centenário do governo federal vinculou-se facilmente a uma conjuntura de empreendimentos comerciais e de turismo ligados à temática do “descobrimento” (ARANTES, 2000). Dessa forma, tais cidades constituíram-se, ao longo da década de 1990, nos eixos centrais do que se convencionou chamar a região de “Costa do Descobrimento”. Os investimentos federais, estaduais e também privados foram utilizados na restauração do Centro Histórico da cidade e da orla da praia de Coroa Vermelha, além da construção de museus e parques de temática histórica visando às celebrações que ocorreriam em abril de 2000, evento que marcaria não só a presença de autoridade nacional e internacional como também de turistas<sup>16</sup>.

Entre eles, o Memorial do Encontro foi projetado para ser construído no território indígena da praia de Coroa Vermelha<sup>17</sup>. Conforme Silva (2003), o projeto inicial foi conformado por quatro obras: uma plataforma de iluminação no meio do mar interligada por uma passarela com a Terra Indígena de Coroa Vermelha; uma taba índia com cinco ocas representando um museu indígena; o Museu do Encontro como um espaço que guarda caravelas, peças históricas e salas culturais; e um shopping comercial. Nesse sentido, entre mobilizações de um passado para ser consumido comercialmente e também para acionar a identidade mestiça, foi a figuração do indígena genérico, o índio construído pela historiografia do século XIX que interessou ao projeto da Comissão e que foi encenado no cenário comemorativo. Desse modo, a temática oficial se concentrou em representar uma visão das comunidades indígenas no século XVI, como parte do cenário e do enredo que se encenava na aurora do século XXI. Ademais, Silva (2003) destaca como o projeto comemorativo buscou subsumir os Pataxós,<sup>18</sup> que vivem no território indígena em Coroa Vermelha, em uma lógica do exótico, integrando-os nessa encenação histórica comemorativa. Conforme a antropóloga:

<sup>16</sup> PORTO SEGURO entra em contagem regressiva. **O Globo**, Rio de Janeiro, quinta-feira, 30 de março de 2000. Caderno Boa Viagem, p.6.

<sup>17</sup> ANTENORE, A. Comemorar o quê, cara pálida? **Folha de São Paulo**, São Paulo, sexta-feira, 3 de abril de 1998. Folha Ilustrada. s/p. Disponível em <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq03049822.htm>>. Último acesso em: 28 nov.2019.

<sup>18</sup> Para uma análise aprofundada das relações estabelecidas pelos Pataxós com o cenário comemorativo na região de Porto Seguro, consultar o livro de América Cesar (2011).



Nas narrativas que dão sentido às atividades do governo federal, os processos de contato entre índios e outros segmentos da população parecem ter tido uma dupla posição: de um lado, demarcam-se as terras pataxós e criou-se um simulacro do cotidiano de um povo indígena antes do contato com os portugueses; de outro, estimulou-se um tipo de contato particular, mediado e informado por interesses turísticos, nos quais os índios e suas tradições foram transformados em mercadorias e peças de museu (SILVA, 2003, 144).

À vista disso, entende-se que a política comemorativa do V centenário foi constituída pela marca da colonialidade, funcionando como um mecanismo de reprodução do racismo institucional e estrutural do Estado brasileiro. Nesse sentido, destaco a dimensão do uso político da temporalidade no cenário comemorativo oficial ao recriar figurações do indígena na sua condição de preteridade. Analisando como as histórias nacionais foram fundadas sobre a temporalidade linear, homogênea e vazia construída pela disciplina histórica no século XIX, Rufer (2016) destaca, a partir de Johannes Fabian, o processo de espacialização do tempo. Segundo o historiador argentino, a universalização da temporalidade cronológica moderna através do imperialismo implicou na concepção de que a diferença cultural (o Outro que não representa os valores da nação) fosse concebida a partir da noção de distância, isto é, uma “negação da coetaneidade”. Em vista disso, consideradas as imbricações entre as histórias oficiais (narradas em contextos comemorativos) e a temporalidade linear, percebe-se o uso político da temporalidade como instrumento hegemônico de ocultamento da agência histórica das coletividades indígenas no Brasil, bem como da sua existência naquele presente comemorativo enquanto grupos que não se viram representados na narrativa nacional.

À vista disso, a comemoração dos “500 anos do Brasil” ao construir a trama de sincronização entre o tempo eurocêntrico e a história da nação, subsume as experiências históricas indígenas na narrativa nacional. Assim, se pensarmos as comemorações oficiais do V Centenário como “lugares de apagamento” como sugere André Freixo (2019), entende-se que a diferença étnica-racial é subsumida nos esquemas da miscigenação da “democracia racial” e da “nação multicultural”, mas a partir de uma lógica que “trata-se de uma diferença que não contempla a alteridade”, de tal modo a invisibilizar as concepções de tempo e de experiência histórica dos povos indígenas na leitura do acontecimento do desembarque de Cabral.

Desse modo, entendemos que tal dimensão eurocêntrica e colonial foi interpretada pelos povos indígenas, de modo que se apropriaram do cenário comemorativo para subverter a lógica comemorativa do Estado-Nação. À vista disso, nos debruçamos doravante no marco principal das comemorações em abril de 2000, de modo a descrever o contexto em que as manifestações dos povos indígenas aconteceram.

### A subversão da festa

O manifesto “Brasil Outros 500: resistência indígena negra e popular” lançado pelo Movimento Brasil Outros 500 em 1999 merece um destaque inicial, pois evidencia os princípios básicos da narrativa histórica unificada de discordância à lógica comemorativa oficial empreendida pelos movimentos sociais. Desse modo, narra-se a violência sofrida pelos povos indígenas, negros e populares como paradigma interpretativo da história nacional, de modo a afirmar a resistência e a luta contra as opressões impostas no período colonial, na formação do Estado imperial independente e também do regime republicano. Tal narrativa histórica enuncia as experiências históricas de conflito e da resistência estabelecendo uma continuidade nas formas de violência e discriminação para além das divisões e descontinuidades demarcadas pela história política oficial. Desse modo, se para o governo federal a experiência histórica da nação é feita de integração mestiça harmoniosa, o sentido de passado para o Movimento Brasil Outro 500 é constituído em torno da noção da experiência do conflito. Assim, assinala-se o objetivo de:

expor nossa divergência clara e transparente com relação às comemorações oficiais. Estas irão festejar os 500 anos da construção de uma nação supostamente unida e harmônica, erguida, na sua visão, com a “contribuição voluntária” dos povos indígenas, dos africanos “traslados” para estas terras e dos brancos europeus. Para as comemorações oficiais, não existe a noção de conflito, hoje como no passado. Para nós, pelo contrário, a noção de conflito é central na história, como no presente, projetando-se no futuro. A brutalidade do genocídio indígena capitaneado pela empresa colonial e responsável pela extinção de povos inteiros, a barbárie da sociedade escravocrata que espoliou os povos africanos sacrificando e desagregando famílias e comunidades, a crueldade atroz, que vitimou e vitima quotidianamente os setores populares, marca uma das sociedades mais desiguais do planeta: a sociedade brasileira até os dias de hoje. Todas essas realidades históricas não podem ser compreendidas sem a noção central de conflito - conflito entre povos, entre classes, entre ideologias, entre concepções de vida, de mundo, do humano, da própria história (Manifesto Brasil: 500 anos de resistência indígena, negra e popular, s/p, 1999).

À vista da elaboração de tal narrativa que busca enunciar uma memória rememorativa - que expõe uma crítica e celebra a resistência-, dialogamos com o historiador Mario Rufer (2009) no sentido de considerar que a *politicidad de la memoria* está mais próxima de um uso político estratégico do passado enquanto uma ocasião para a luta política do presente do que uma disputa pela fixação de uma determinada visão do passado. Desse modo, conforme Rufer (2012, p.53) entende-se que “a enunciação baseada na memória é um pretexto para aparecer no palco, mas essas demonstrações assumem a forma de retórica de reclamação e tomam a cidadania como o núcleo do discurso”. Assim, sugere-se que a análise das disputas pela memória no contexto comemorativo prescinde da observação de como se articulam com

demandas políticas por direitos e cidadania, considerando a dimensão das relações étnico-raciais.

É a partir dessa perspectiva que analisamos a *Carta de Abril*, manifesto divulgado pelos caciques dos povos Pataxó e Pataxó Hã Hã Hãe, numa conferência indígena realizada no município de Eunápolis, Bahia, no mês de abril de 1999. Denunciando as condições de abandono das populações indígenas do sul e do extremo-sul da Bahia, os caciques questionaram:

Por ocasião das comemorações dos 500 anos da chegada dos colonizadores ao Brasil, nós, representantes indígenas perguntamos: Comemorar o quê? O extermínio de vários Povos indígenas? A imposição cultural e religiosa? O roubo de nossas terras e riquezas do solo e subsolo? A escravidão do nosso povo e dos nossos irmãos negros? Não temos nada a comemorar. Vamos sim, celebrar a nossa resistência, a nossa luta e as nossas conquistas. Nós queremos ajudar a construir um Brasil diferente, por isso, exigimos das autoridades brasileiras: a demarcação e regularização das nossas terras; Assistência à saúde, educação e agricultura respeitando as especificidades; O respeito à nossa cultura e tradição, tanto nos bens materiais e imateriais; A imediata aprovação do Estatuto do Índio, baseado na proposta encaminhada pelas organizações indígenas ao Congresso Nacional (Carta de Abril, s/p, 2000).

Tais reivindicações de direitos básicos previstos pela Constituição de 1988 denotam a luta política travada pelas diversos povos e comunidades indígenas frente à política indigenista que era posta em prática pelo governo FHC. Como expressão da simbiose entre as disputas em torno da memória e a luta política por direitos e cidadania, a Marcha Indígena e a Conferência Nacional Indígena organizada pelo Conselho de Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Brasil (CAPOIB) foram os principais eventos contra-hegemônicos organizados para contrapor a versão das comemorações oficiais dos “500 anos do Brasil” em Porto Seguro.

A Marcha consistiu na convocação de caravanas de organizações indígenas das cinco regiões do país com o objetivo de promover um encontro em Porto Seguro para a realização da Conferência Nacional em Coroa Vermelha entre os dias 18 a 22 de abril. Embora convocada principalmente por organizações indígenas regionais articuladas com a CAPOIB, a ideia central foi retomar a articulação do Movimento Brasil Outros 500, de modo a receber a incorporação das organizações do Movimento Negro, do MST e do MTST, do movimento estudantil. Sob a consigna “Os Povos Indígenas retomam o Brasil”<sup>19</sup> o projeto da Marcha reuniu cerca de três mil e seiscentos indígenas, de cento e quarenta povos, de todas as regiões do país em Coroa Vermelha, onde ocorreu a Conferência Nacional. A programação geral do evento constituiu na realização de debates e balanços sobre os “500 anos de colonização dos povos indígenas” e a

---

<sup>19</sup> ENCARTE BRASIL OUTROS 500. **Conferência 2000:** povos indígenas em marcha. **Revista Porantim**. Ano XXI, Brasília –DF, Abril-2000.

“situação atual - avanços e dificuldades enfrentadas”, de modo a produzir um documento final de “Perspectivas e Propostas para os “Outros 500”<sup>20</sup>.

Analisando as demandas sociais e as narrativas históricas que conformaram a linguagem desses dois eventos, entendemos que a consigna “Os povos indígenas retomam o Brasil” assinala um determinado sentido ao passado conjugado à ação política de luta no presente do Movimento Indígena Brasileiro. Desse modo, compreende-se que a consigna articulada com a noção de “Outros 500” expressa um sentido mobilizador de passado e futuros alternativos que pode ser compreendido através da noção de *história como perda* que propôs Rufer (2010). Para o historiador argentino, o enunciado desde a história como perda consiste na “ideia de reconhecer-se não no fragmento, não no objeto que faz metonímia do orgulho de si mesmo, de sua comunidade, de sua história, mas na perda como uma continuidade da experiência”.<sup>21</sup>

Penso que tenha demonstrado com clareza que a intenção dos povos indígenas em suas manifestações e intervenções foi justamente expressar não somente sua história de luta, bem como a memória da resistência. Entretanto, considera-se que essa dimensão da perda está presente em seus discursos e representações como, por exemplo, na consigna da Marcha que enfatiza a *retomada* simbólica das terras conquistadas. Nesse sentido, “é a perda que articula qualquer vontade de memória; por isso, paradoxalmente, é o futuro como projeção (os direitos ambientais, a ocupação e regulação da terra) o que ocupa o espaço da “comemoração histórica”” (RUFER, 2012, p.289).

Essa dimensão de retomada da experiência histórica da perda no passado articulado com a expectativa de um futuro diferente fica também expresso no *Documento Final da Conferência dos Povos e Organizações Indígenas do Brasil “O Brasil que a gente quer são Outros 500”* lançado no dia 21 de abril de 2000 em Coroa Vermelha:

Chegamos na aldeia Pataxó de Coroa Vermelha, município de Santa Cruz Cabralia, Bahia, no dia 17 de abril. Cumprimos o compromisso de refazer os caminhos da grande invasão sobre nossos territórios, que perdura já 500 anos. Somos mais de 3.000 representantes, de 140 povos indígenas de todo o país. (...) Refizemos este caminho de luta e de dor, para retomar a história em nossas próprias mãos e apontar, novamente, um futuro digno para todos os povos indígenas. Aqui, nesta Conferência, analisamos a sociedade brasileira nestes 500 anos de história de sua construção sobre os nossos territórios. Confirmamos, mais do que nunca, que esta sociedade, fundada na invasão e no extermínio dos povos que aqui viviam, foi construída na escravidão e na exploração dos negros e dos setores populares. É uma história infame, é uma história indigna. Dignidade tiveram, sempre, os perseguidos e os explorados, ao longo destes cinco séculos. Revoltas, insurreições, movimentos políticos e

<sup>20</sup> Idem.

<sup>21</sup> Trecho de entrevista concedida para Mauro Franco. HH Magazine, 2019.

sociais marcaram também nossa história, estabelecendo uma linha contínua de resistência. Por isso, voltamos a recuperar essa marca do passado para projetá-la em direção ao futuro, nos unindo aos movimentos negro e popular e construindo uma aliança maior: a Resistência Indígena, Negra e Popular (Documento final da conferência dos povos e organizações indígenas do Brasil, s/p, 2000).

Entendemos que o sentido simbólico destinado à Marcha enquanto “refazer”, “recuperar”, “retomar a história em nossas próprias mãos”, “refazer os caminhos da grande invasão sobre nossos territórios” consiste em um modo de enunciação que projeta uma ideia de futuro (Outros 500) a partir da afirmação da contemporaneidade dos povos indígenas enquanto agentes políticos na democracia brasileira. Nesse sentido, esse novo futuro consiste no atendimento por parte do Estado brasileiro das suas demandas políticas e de reparação histórica, muitas delas previstas na Constituição de 1988, referentes aos direitos sociais e culturais. Tais reivindicações, ao fim e ao cabo, representam o desejo pelo reconhecimento das coletividades indígenas nas suas próprias tradições culturais pelo Estado brasileiro.

Nesse sentido dialogamos com Eduardo Viveiros de Castro (2011), o qual afirma que a luta indígena na Nova República não se limita a uma dimensão de recuperação de uma memória de resistência, mas também na afirmação da indianidade como um projeto de futuro que, por sua vez, não significa o desejo de inclusão na lógica do Estado-Nação. À vista disso, cabe mencionar o texto fundamental de Ailton Krenak “O eterno retorno do encontro” publicado em 1999 no contexto das comemorações dos 500 anos. Nesse ensaio, conforme Cristiane Portela (2017), Krenak desestabiliza e retira da universalidade os constructos coloniais de temporalidade sobre os indígenas enquanto povos pretéritos e incivilizados, inscrevendo-os numa historicidade milenar no continente americano, a qual foi negada pela historiografia oitocentista. Conforme Krenak:

Nós não podemos ficar olhando essa história do contato como se fosse um evento português. O encontro com as nossas culturas, ele transcende a essa cronologia do descobrimento da América, ou das circunavegações, é muito mais antigo. Reconhecer isso nos enriquece muito mais e nos dá a oportunidade de ir afinando, apurando o reconhecimento entre essas diferentes culturas e “formas de ver e estar no mundo” que deram fundação a esta nação brasileira, que não pode ser um acampamento, deve ser uma nação que reconhece a diversidade cultural, que reconhece 206 línguas que ainda são faladas aqui, além do português. (KRENAK, 1999, p. 28).

O pensamento de Krenak pode ser compreendido, segundo Portela (2017, p. 167), como conformado de “elementos contra-hegemônicos que possibilitam a produção de uma narrativa emancipatória do indigenismo”, de modo que “reescreve-se, desta maneira, uma história das diferentes culturas que compõem a humanidade, apresentando uma alternativa aos argumentos

cristãos e, sobretudo, restituindo aos indígenas uma participação ativa na história” (PORTELA, 2017, p. 166). Esse projeto político emancipatório do indigenismo se expressa na articulação entre as demandas pela redefinição das representações da memória nacional com as reivindicações de direitos sociais e culturais, de tal maneira que constitui um imperativo social marcado pelo discurso que exige a memória da diversidade. Conforme Heymann e Arruti (2012, p.116), “as lutas por reconhecimento e direitos de grupos minoritários emergem da valorização da diversidade étnica e cultural e da denúncia de uma situação histórica de desigualdade e exclusão”, de maneira que “ memória e tradição podem ser vistas, então, como conceitos que, capturados pelo campo da política, se tornam imperativos sociais capazes de acionar novos direitos” (HEYMANN, ARRUTI, 2012, p.116).

Nesse sentido, a deslegitimação da narrativa oficial dos 500 anos é fundamental para o reconhecimento tanto do Estado quanto da sociedade dos indígenas na sua identidade étnica como agentes políticos e históricos do século XXI. Conforme João Pacheco de Oliveira (2009, p. 34), a maneira como se narra, de modo maniqueísta e simplório, as ações e os episódios que envolvem os indígenas na história nacional impedem “uma compreensão efetiva do espaço político que eles ocupam hoje e ocuparam no passado com múltiplas formas de resistência, inviabilizando igualmente qualquer expectativa (atual ou futura) quanto ao seu protagonismo”. Desse modo, a narrativa oficial das Comemorações dos “500 anos do Brasil” implica em um discurso que “revela-se como peça fundamental para legitimar a tutela, naturalizando-a, e persistindo em ignorar as vozes e as iniciativas dos indígenas reais (OLIVEIRA, 2009, p.34)”.

Portanto, compreendo que as produções de história enunciadas pelos povos indígenas, a partir das fontes estudadas, expressaram-se enquanto *reclamo político* (RUFER, 2009), expondo a temporalidade eurocêntrica da encenação comemorativa, a qual retirou a agência histórica dos indígenas e sua contemporaneidade. Essa questão ficou evidente quando o governo federal agiu com repressão aos manifestos em Porto Seguro, pois na lógica comemorativa do Estado-Nação, negros, indígenas e populares não estavam autorizados a enunciar suas experiências históricas, mas sim somente compor o enredo de encenação histórica da celebração da mestiçagem e do “descobrimento” enquanto um evento protagonizado pelo agente histórico português. Dessa forma, imprimiram a linguagem da experiência de resistência e enunciaram a continuidade da violência, discriminação e desigualdade ao longo da história nacional. Nesse sentido, foi desde o local da comemoração que sustenta o mito do descobrimento e mito das três raças, que os povos indígenas apropriaram-se do sentido da

comemoração, enunciaram sua leitura sobre a história nacional e reivindicaram sua contemporaneidade enquanto agentes históricos na sociedade brasileira.

### **Considerações finais**

O governo de Fernando Henrique Cardoso, ao enunciar os mitos do descobrimento, da “fábula das três raças” e da democracia racial, esse último transvestido pela estética multiculturalista, desvelou a conservação da cultura política e histórica autoritária brasileira, marcada pela tendência à conciliação e ao esquecimento histórico. Bauer (2017) identifica esse paradigma como marca da cultura histórica do processo de redemocratização no que tange às medidas e pronunciamentos oficiais referentes à temática da memória da repressão da ditadura civil-militar. Em relação às memórias do extermínio e escravização dos povos indígenas e da população negra ao longo da história nacional, a década de 1990 foi marcada pela ambivalência e pela ambiguidade do governo em relação à memória nacional. Conforme destacam Heymann e Arruti (2012, p.113) se “o tema das políticas públicas de combate às desigualdades sociais incorporou a perspectiva do reconhecimento da diversidade da sociedade brasileira, agora definida como multiétnica”, por outro lado, pode-se afirmar que a Comemoração dos “500 anos do Brasil” revelou que os temas da identidade e da história nacional são inegociáveis frente às temporalidades e exigências de uma memória histórica da diferença étnica-racial.

Nesse sentido, o estudo da Comemoração dos “500 anos do Brasil” não somente possibilita a abordagem da multiplicidade de narradores sobre o passado, mas também ressalta a centralidade da dimensão do poder na produção, circulação e legitimação de determinada narrativa histórica que se consolida enquanto memória coletiva nacional. Dessa forma, entendemos, junto com Trouillot (2016, p.189), que “as celebrações são criadas e essa criação é parte integrante do processo de produção histórica”. Analisando as comemorações oficiais da chegada de Colombo na América em 1992, o historiador haitiano compreende-as como modos de produção de história que trivializam o passado através do isolamento do acontecimento do seu processo histórico constituinte. Desse modo, a produção de um fato histórico isolado possibilita uma determinada mobilização do passado no tempo presente, de maneira a comercializá-lo e trivializá-lo através de cerimônias de celebração mitológicas e midiáticas em que o passado constitui-se em um “produto do poder, de cujo rótulo foram apagados quaisquer vestígios de poder” (TROUILLOT, 2016, p.189).

O uso político que se faz do passado nessa situação inicia na escolha das terminologias para se referir ao acontecimento histórico. Conforme Trouillot (2016, 185) “terminologias demarcam um terreno, política e epistemologicamente”, de modo que:

Chamar de “descoberta” as primeiras invasões de terras desabitadas feitas por europeus é um exercício de poder eurocêntrico que já enquadra futuras narrativas do evento descrito. O contato com o Ocidente é assumido como o advento da historicidade de diversas culturas. A partir do momento em que é descoberto por europeus, o Outro finalmente pode entrar no mundo humano (TROUILLOT, 2016, p. 184).

O uso do termo “descobrimento”, portanto, não pode ser tratado como um mero resultado inevitável de contingências históricas ou preciosismo linguístico, uma vez que seu efeito é central para a produção de determinada história sobre o acontecimento do desembarque de Cabral e seus posteriores desdobramentos. De acordo com Helenice Rodrigues da Silva (2002) a respeito do caso brasileiro, a expressão “descobrimento” foi adotada na linguagem política, jornalística e também entre intelectuais, expressando uma ausência de debate público sobre as implicações do uso de tal terminologia.

Nesse sentido, considerar o exercício do poder sobre as dimensões constitutivas das narrativas históricas em contextos comemorativos significa o reconhecimento que o processo histórico (o que aconteceu) e as produções de narrativa (o que se diz sobre o que aconteceu) são fenômenos distintos que, todavia, se sobrepõem (TROUILLOT, 2016). Na perspectiva de Trouillot (2016), a consideração de tal sobreposição permite analisar a influência do poder na produção de silenciamentos nas narrativas históricas. Busquei demarcar alguns dos silêncios e invisibilizações produzidos pela narrativa oficial dos “500 anos do Brasil” em torno da violência, dos antagonismos sociais e raciais e da agência histórica. Conforme sugere o historiador haitiano, quando silêncios sobre a violência são produzidos através do apagamento de determinados eventos históricos, narrativas mitológicas e celebrativas preenchem tal silêncio.

Para Silva (2002), as comemorações do V Centenário expressaram o duplo eclipse da violência efetiva e concreta que se manifestou nas relações históricas entre portugueses, indígenas e negros nos séculos seguintes ao “encontro”, bem como o apagamento simbólico da presença de 4 a 5 milhões de indígenas no território da “descoberta”. Nesse sentido, a historiadora avalia que:

Evitando deliberadamente requestionar os fatos históricos, a comemoração dos “500 anos” foi marcada por uma evidente antropologização discursiva. Privilegiaram-se, nessas comemorações, as questões culturais (como a miscigenação e a diversidade étnica), sem inscrevê-las num necessário programa de revisão histórica. Enfatizando a noção de identidade nacional, definida pela pretendida idéia de harmonia e de cordialidade entre os brancos,



os índios e os negros, os discursos comemorativos, em sua grande maioria, reproduziram os velhos clichês da sociologia (SILVA, 2002, p.433).

Desse modo, conforme Rufer (2019) observa-se uma situação característica de regimes democráticos multiculturalistas: indígenas e negros são reconhecidos pelo Estado enquanto parte da nacionalidade somente na expressão dos mitos e da cultura nacional, no entanto, quando se organizam em movimentos políticos e reivindicam publicamente sua agência histórica tornam-se ameaça para a República. À vista disso, foi o ideal mestiço enquanto marco das narrativas oficiais que eclipsou os conflitos étnico-raciais, sendo a exclusão e a discriminação decorrentes deles que o Movimento Negro e Indígena colocaram em questão as Comemorações dos 500 anos.

No que tange especificamente ao Movimento Indígena, Poliene Bicalho (2010) entende que as comemorações dos 500 anos marcaram significativamente a história do Movimento Indígena Brasileiro, destacando dois aspectos de sua atuação no contexto: o protagonismo indígena e a resistência do Estado brasileiro em reconhecer a postura política adotada pelos indígenas ao exercer seus direitos enquanto sujeitos políticos autônomos, sem a necessidade da tutela. A partir disso, considera-se que a soma de acontecimentos, protestos e intervenções contra hegemônicas do Movimento Indígena e as lutas do povo Pataxó representaram um consistente marco na luta indígena frente às seculares narrativas do Estado brasileiro, a começar pela perspectiva da descoberta.

A título de considerações finais, compreende-se que o estudo da comemoração nacional expressa uma determinada modalidade de enunciação e ritualização do passado marcada por traços narrativos e temporais eurocêntricos que remetem à historiografia do século XIX. Conforme Albuquerque Júnior (2019, p.188), a história enunciada nas comemorações nacionais “tende à modalidade que Nietzsche nomeou de monumental. É uma história entendida como narrativa que visa construir e instituir monumentos, eventos -monumentos e pessoas-monumentos”. Se a historiografia do século XIX compartilhou dessa narrativa que monumentaliza e homogeneíza uma determinada leitura do passado, agindo como edificadora de identidades nacionais e memórias coletivas homogêneas, para Albuquerque Júnior (2019, p.189), a atual função social da historiografia “deve questionar, pois, a comemoração como mecanismo de construção de identidade e ressaltá-lo como momento de afirmação da alteridade”.

Em diálogo com essa perspectiva, Freixo (2019) entende a necessidade do compartilhamento do processo de comemoração pública, de modo que cabem aos historiadores e historiadoras um compromisso ético e político com uma história justa, tendo como objetivo

“um novo horizonte para a memória e a história dos povos que habitam o território chamado brasileiro” a fim de promover uma efetiva democratização da história no Brasil. Nesse sentido, o estudo das comemorações expõe os laços entre história, memória e as relações de poder, cabendo reflexões sobre a legitimidade do discurso historiográfico contemporâneo nesse cenário, uma vez que, conforme afirma Fernando Nicolazzi (2019), essas disputas se tornam igualmente embates em torno da história.

Desse modo, dialogamos com Bauer (2017, p.141) ao compreender que a disciplina histórica pode também atuar “como uma função mediadora e qualificadora entre as diversas memórias e representações do passado presentes nas batalhas para conferir sentido ao passado”, o que não implica na desconsideração de alguns cânones científicos da crítica histórica. O enfoque desse estudo mostrou que o papel de dessacralização dos festejos cívicos não passa somente pela historiografia, o passado é mobilizado no campo de luta e de conflitos na sociedade, destacadamente pelos movimentos sociais. De tal modo, a reflexão em torno dessas demandas pelo passado na cultura histórica do século XXI merece a atenção da historiografia, para além da verificação da verossimilhança de tais discursos.

### Fontes

ANTENORE, A. Comemorar o quê, cara pálida? **Folha de São Paulo**, São Paulo, sexta-feira, 3 de abril de 1998. Folha Ilustrada. s/p. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrad/fq03049822.htm>>. Último acesso em: 28 nov.2019.

BATALHA, Marta Mamede. Porto Seguro se apronta para a festa com 312 obras. **O Globo**, Caderno O País, Domingo, 12 de março de 2000, p.10. Disponível em: <https://acervo.oglobo.globo.com/>. Último acesso em: 12 jun.2020.

BRASIL. **Decreto-Lei de 12 de maio de 1993**. Cria, no âmbito do Ministério da Educação e do Desporto, a Comissão Nacional para as comemorações do V Centenário do Descobrimento do Brasil. Diário Oficial da União - Seção 1 - 13/5/1993, Página 6369. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/dnn/anterior%20a%202000/1993/Dnn1512.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/dnn/anterior%20a%202000/1993/Dnn1512.htm)>. Último acesso em: 13 jun.2020.

BRASIL: 500 anos de resistência indígena, negra e popular. **Jornal Porantim**, Brasília-DF, Mar/Abr. 1999, n.213. p.6. Disponível em: < <https://cimi.org.br/jornal-porantim/>>. Último acesso em: 28 nov.2019.

BONIN I. A violência começou cedo em Cabralia. **Jornal Porantim**, Brasília, Maio de 2000, p.13. Disponível em: < <https://cimi.org.br/jornal-porantim/>>. Último acesso em: 13 jun.2020.

CARTA DE ABRIL: Manifesto dos Caciques dos povos Pataxó e Pataxó Hã Hã Hãe. **Proj. História**, São Paulo, abr.2000. p.347-348. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/revph/issue/view/752>>. Último acesso em: 03 dez.2019.

DOCUMENTO FINAL DA CONFERÊNCIA DOS POVOS E ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS DO BRASIL. **Jornal Porantim**, Brasília, Maio de 2000, p.13. Disponível em: < <https://cimi.org.br/jornal-porantim/>>. Último acesso em: 03 dez.2019.

ENCARTE BRASIL OUTROS 500. Conferência 2000: povos indígenas em marcha. **Revista Porantim**. Ano XXI, Brasília –DF, Abril-2000. Disponível em: < <https://cimi.org.br/jornal-porantim/>>. Último acesso em: 28 nov.2019.

LINS, L. Conflito na terra do Descobrimento. **O Globo**, Rio de Janeiro, 23 de abril de 2000, Caderno O País, p.3. Disponível em: < <https://acervo.oglobo.globo.com>>. Último acesso em: 13 jun.2020.

PORTO SEGURO entra em contagem regressiva. **O Globo**, Rio de Janeiro, quinta-feira, 30 de março de 2000. Caderno Boa Viagem, p.6. Disponível em: << <https://acervo.oglobo.globo.com>>. Último acesso em: 13 jun.2020.

PORTUGAL. **Decreto-Lei nº391** de 22 de novembro de 1986. Cria a Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses. Ministério da Defesa Nacional. Diário da República n.º 270/1986, Série I de 1986-11-22. Disponível em: < <https://dre.pt/>>. Último acesso em: 13 jun.2020.

O GLOBO. Festa oficial e protestos sem-terra e índios marcam hoje o 5ºCentenário do Brasil. **O Globo**, Rio de Janeiro, 22 de abril de 2000, Capa. Disponível em: <<https://acervo.oglobo.globo.com/>> Último acesso em: 03 dez.2019.

VASCO. K. Caravanas vão sair de todas as regiões. **Jornal Porantim**, Brasília, Jan/Fev - 2000, Encarte Brasil Outros 500, p.4. Disponível em:<<http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=HemeroIndio&PagFis=183>>. Último acesso: 03 dez.2019.

## Referências

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval. A necessária presença do outro, mas qual outro?: reflexões acerca das relações entre história, memória e comemoração. In: **O Tecelão dos Tempos (Novos Ensaios de Teoria de História)**. Editora Intermeios, 2019, p. 180-189.

ARANTES, Antônio Augusto, Paisagem de história: a devoração dos 500 anos. **Projeto História** (PUCSP), São Paulo, PUC-SP, 2000, v. 20, n.20, p. 63-96.

BAUER, Caroline Silveira. **Como será o passado? História, Historiadores e Comissão Nacional da Verdade**. 1.ed – Jundiaí, SP: Paco, 2017.

BICALHO, Poliene Soares dos Santos. Protagonismo Indígena no Brasil: Movimento, Cidadania e Direitos (1970-2009). 2010, 468f. **Tese**. (Doutorado em História) – Universidade de Brasília, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de História, Programa de Pós-Graduação em História Social, Brasília, 2010.

CESAR, América Lúcia Silva. Lições de abril: construção de autoria entre os Pataxó de Coroa Vermelha. **Sínteses** (UNICAMP), Campinas-SP, 2004, v. 09, p. 105-115.

\_\_\_\_\_. **Lições de abril: a construção da autoria entre os Pataxó de Coroa Vermelha**. 01. ed. Salvador-Bahia: EDUFBA- Editora da Universidade Federal da Bahia, 2011. v. 01. 234p.

CUNHA, Eneida Leal. O Brasil ao alcance de todos: imagens da nacionalidade e comemorações dos 500 anos do descobrimento. **Semear** (PUCRJ), Rio de Janeiro, 2001, v. 1, n.5, p. 87-106.

FRANCO, Mauro. Conectar lo aparentemente inconexo es la labor clave de una historia crítica. **HH Magazine**, Universidade Federal de Ouro Preto. 10 jul.2019. Entrevista con Mario Rufer. Disponível em: <<https://hhmagazine.com.br/conectar-lo-aparentemente-inconexo-es-la-labor-clave-de-una-historia-critica-entrevista-con-mario-rufer/>>.

- FREIXO, Andre de Lemos. Passados privados, ou privados do passado? Nostalgia, in - diferença e as comemorações do sete de setembro brasileiro. **Revista do NUPEM**, v. 11, p. 59-80, 2019.
- HEYMANN, Luciana Quillet. O dever de mémoire na França contemporânea: entre a memória, história, legislação e direitos. [s. l.], 2006. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/dspace/handle/10438/6732>>. Acesso em: 25 ago. 2019.
- HEYMANN, Luciana Quillet; ARRUTI, José Maurício. Memória e reconhecimento: notas sobre as disputas contemporâneas pela gestão da memória na França e no Brasil. In: Márcia de Almeida Gonçalves; Helenice Rocha; Luís Reznik; Ana Maria Monteiro. (Org.). **Qual o valor da História hoje?**. 1ed.Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012, v. 1, p. 96-119.
- KRENAK, Ailton. O eterno retorno do encontro. In: NOVAES, Adauto (Org.) **A outra margem do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p.23-31.
- LORENZ, Chris. BEVERNAGE, Berber. Dividir el tiempo. Explorando las fronteras entre presente, pasado y futuro. In: **Entre filosofía e historia**. Volumen 1: Exploraciones en filosofía de la historia. Prometeo Libros, 2015, p. 251-280.
- NICOLAZZI, Fernando. Culturas de passado e eurocentrismo: o périplo de tlátoc. In: ÁVILA, Arthur Lima de; NICOLAZZI, Fernando; TURIN, Rodrigo. **A História (in)disciplinada: teoria, ensino e difusão do conhecimento**. Editora Milfontes, Vitória, 2019, p. 211-245.
- OLIVEIRA, João Pacheco de. O nascimento do Brasil: revisão de uma paradigma historiográfico. **Anuário Antropológico**, 2010 v. 1, p. 11-40.
- PORTELA, Cristiane de Assis. De aculturado exótico a raiz profunda: indigenismo e história indígena em narrativas de Ailton Krenak. **Diálogos**, v.21, n.3, (2017), 162 – 177.
- RUFER, Mario. **Nación en escenas: memória pública y usos del pasado en contextos poscoloniales**. México: El Colegio de México, 2009.
- \_\_\_\_\_. La temporalidad como política: nación, formas de pasado y perspectivas poscoloniales. **Mem.soc/Bogotá** (Colombia), 14 (28): 11-31/ enero-junio/2010.
- \_\_\_\_\_. The Bicentennial Stamp: Nation and Difference in 2010 Argentinian Celebrations. **International Journal of Latin America Studies**, vol.02, july-december 2012.
- \_\_\_\_\_. Nación y condición poscolonial: sobre memoria y exclusión en los usos del pasado. **Geneologías críticas de la colonialidad en América Latina, África, Oriente** (Buenos Aires: CLACSO, enero de 2016).
- SILVA, Kelly Cristiane da. A nação cordial: uma análise dos rituais e das ideologias oficiais de “comemoração dos 500 anos do Brasil”. **RBCS**, 2003, Vol. 18 nº. 51.
- SILVA, Helenice Rocha da. “Rememoração”/comemoração: as utilizações sociais da memória. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v.22, nº44, pp. 425-438, 2002.
- TROUILLOT, Michel-Rolph. **Silenciando o Passado: Poder e a Produção da História**. Curitiba: Huya, 2016, 263p.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A indianidade é um projeto de futuro, não uma memória do passado. Entrevista com Eduardo Viveiros de Castro concedida à Pádua Fernandes. **Prisma Jur.**, São Paulo, v.10, nº2, p.257-268, jul./dez. 2011.

## Agripina e o diálogo com o poder: reflexões sobre gênero e sexualidade em/na Roma

### Antiga

Caroline Coelho, UFRJ<sup>1</sup>

#### Resumo

Os estudos sobre questões de gênero e sexualidade no Império Romano têm crescido cada vez mais no mundo acadêmico. No entanto, cabe ainda entender de que maneira essas experiências do passado podem ser atribuídas aos conceitos e às situações metodologicamente novas do presente, e o respectivo desafio do historiador em pensar na dialética dos tempos. O objetivo deste artigo, portanto, é analisar o papel de Agripina como mulher politicamente ativa na biografia de Nero, articulando com os conceitos de misoginia, virilidade, homossexualidade, e, ao mesmo tempo, fazendo uso da própria obra de Suetônio como instrumento de diálogo temporal.

**Palavras-chaves:** Gênero; Agripina; Misoginia; Sexualidade.

#### Abstract

The studies about the issues of gender and sexuality in The Roman Empire are growing every day in the academic world. However, it remains difficult to not only understand how these old experiences could be developed into new methodological situations and concepts, but also, the challenge of the historians to think in those dialectical times. Therefore, this article seeks to analyze Agrippina's role as a politically active woman in Nero's biography, by articulating the concepts of misogyny, virility, and homosexuality, all the while using the Suetonius's work as an instrument of dialogue.

**Keywords:** Gender; Agrippina; Misogyny; Sexuality.

#### Introdução

*A Vida dos Doze Césares* é uma obra biográfica escrita por Suetônio no século II d.C., que reúne a vida de doze Imperadores romanos e diferentes figuras de relevância da Antiguidade. Nessa coletânea de biografias, o autor busca retratar diversos eventos que contribuem para a formação da imagem histórica das personagens. Constituindo-se, assim, como uma fonte documental muito interessante para a historiografia, não apenas para a compreensão dos aspectos políticos e econômicos, mas também, e principalmente, para o entendimento de diversas questões sociais presentes no decorrer do texto.

Em um primeiro momento, será analisada de que forma essa biografia está atrelada também às perspectivas do presente do autor, que colocou na obra mecanismos de conversa entre o passado relatado e o tempo em que ele se insere. Serão exploradas, além do gênero

---

<sup>1</sup> Graduanda em História na Universidade Federal do Rio de Janeiro e em Direito na Pontifícia Universidade Católica desde 2016. E-mail: carolrc22@hotmail.com.

biográfico, as relações e as semelhanças entre o Imperador Nero (54 – 68 d.C.) e Adriano (117 – 138 d.C.), para entender como o presente pode configurar-se como instrumento hermenêutico que comporta conexões com diferentes dimensões temporais que dialogam entre si.

Logo após a estruturação da obra e suas possíveis abordagens teóricas com o diálogo de múltiplas temporalidades, adentrar-se-á no estudo sobre a utilização dos termos *misoginia* e *homossexualidade* no tempo passado, fazendo uma análise crítica às questões de gênero na Antiguidade. A partir disso, será possível retratar como a relação entre o comportamento feminino idealizado e os discursos de poder sobre a mulher articulam-se com conceitos que atravessam diferentes realidades e se fazem presentes, tanto na narrativa quanto na tradição romana que lhes deu origem.

Uma vez elencados no plano metodológico sobre a possibilidade de se falar em misoginia, será realizada uma análise específica do caso de Agripina e sua proeminente atuação política no governo de Nero. Desse modo, buscar-se-á compreender como Suetônio retratou essa personagem, utilizando-se de alguns preceitos retóricos que orientam a composição da narrativa.

### **Suetônio: considerações sobre o autor e sua obra**

Gaius Suetonius Tranquillus (Caio Suetônio Tranquilo), nascido por volta de 68 e 71 d.C., compôs a obra *A Vida dos Doze Césares* durante o principado de Adriano. As principais fontes de informação sobre a vida do biógrafo são uma inscrição existente na cidade de Hippo Regius no norte da África; referências feitas em cartas trocadas com Plínio e alusões internas à vida do biógrafo em *Caesares* e *De viris illustribus* (PRYZWANSKY, 2008, p. 3). Apesar de ainda ser objeto de questionamentos entre os pesquisadores, considera-se Hippo Regius seu local de nascimento, e, posteriormente teria partido para a cidade de Roma, onde teria sido educado.

De família equestre, Suetônio obteve uma formação em Roma na área de retórica e de gramática, e, ao longo dos anos, construiu grande envolvimento na cultura e na política de sua época. Esse fato permitiu que Suetônio convivesse em diferentes círculos de amizade, podendo, ao longo de sua vida, trocar correspondências com Plínio, o Jovem, culminando em sua indicação para trabalhar na administração pública.

Dentre as diversas tarefas assumidas por Suetônio, ele ocupou cargos como o de *a studiis* (funcionário responsável por efetuar pesquisas para o imperador antes que ele

respondesse a pedidos; também escrevia discursos e dava conselhos referentes à oratória) e *bibliothecis* (guardião da biblioteca imperial). Após a morte de Plínio, o Jovem, ocorrida em 113 d.C., e com o fim do governo de Trajano, em 117 d.C., a proximidade e o contato de Suetônio com Caio Septício Claro (séc. II d.C.) rendeu a ele uma recomendação para o cargo de *ab epistulis*, ou seja, um secretário imperial, que era responsável principalmente pelas correspondências do imperador (TEIXEIRA, 2013, p. 17).

Durante a época na qual ocupava esses cargos, Suetônio teve a possibilidade de acessar uma vasta documentação, permitindo que ele escrevesse, durante o período de 119 a 122 d.C.<sup>2</sup>, *A Vida dos Doze Césares (De vita Caesarum)*. Essa é uma obra biográfica que retrata um conjunto de acontecimentos do Império, os quais o autor buscou descrever detalhadamente (SOBRAL, 2007, p. 9). Ao encarar/assumir a tarefa de falar sobre as vidas dos Césares, Suetônio escolhe minuciosamente os fatos que deverão ser introduzidos na obra e aqueles que deverão ser excluídos, imprimindo sua posição a respeito dos fatos narrados. Nesse sentido, o biógrafo irá elaborar uma seleção de características e promover diversos posicionamentos críticos aos fatos históricos narrados.

De modo diferente da biografia, a História sempre buscou descrever majoritariamente assuntos políticos e militares, tratando-os na perspectiva cronológica (SUETÔNIO, 1992, p. 26). Em contrapartida, as biografias, enquanto formas literárias, ganharam grande prestígio no período imperial, pois serviam ao propósito de contar a história dos Césares, descrevendo diversos aspectos da vida desses personagens. Essas obras representavam, assim, um modelo diferente de abordagem, podendo ou não seguir uma ordem cronológica, na qual a escolha de suas informações transmite uma série de características e de vícios do César, guiando a interpretação do leitor.

As anedotas utilizadas no decorrer do texto não são meras curiosidades, uma vez que a escolha delas revela uma maneira de traçar a imagem de cada personagem, a forma como o autor deseja transmitir. Sua utilização faz com o que o leitor tenha conhecimento de uma série de características, realizações, obras públicas e principalmente as excentricidades de cada César (TEIXEIRA, 2013, p. 17). Isso significa dizer que, com o intuito de construir uma imagem favorável (ou pejorativa) dos doze Césares à frente do Império Romano, Suetônio procura acrescentar, sobretudo, aspectos da personalidade individual de cada um deles (SUETÔNIO, 1992, p. 26).

---

<sup>2</sup> Alguns autores, como J. Gascou propõem a data de publicação entre 123-127.

Foram ao todo doze biografias, divididas em oito livros, sobre a trajetória de vida, pública e privada, dos respectivos governantes: Caio Júlio César (c. 100 – 44 a.C.), Augusto (63 a.C. – 14 d.C.), Tibério (42 a.C. – 37 d.C.), Calígula (12 – 41 d.C.), Cláudio (10 a.C. – 54 d.C.), Nero (37 – 68 d.C.), Galba (3 a.C. – 69 d.C.), Otão (32 – 69 d.C.), Vitélio (15 – 69 d.C.), Vespasiano (9 – 79 d.C.), Tito (39 – 81 d.C.), Domiciano (51 – 96 d.C.).

Suetônio, na obra *A Vida dos Doze Césares*, descreve a família, o nascimento, a subida ao trono, a atividade militar e legislativa, a educação literária, os costumes, a vida moral e a morte. Concomitantemente a essas questões, o autor apresenta os aspectos favoráveis e desfavoráveis de maneira cronologicamente criteriosa e intencional. Ao retratar os comportamentos e seus vícios, Suetônio também contextualiza o ambiente político, social e cultural de cada imperador. As escolhas se orientam de modo que todos os aspectos relatados possam revelar para os leitores aqueles governantes que podem ser qualificados como melhores ou piores (CIZEK, 1977, p. 154-155).

Nessa lógica, há uma gradação na disposição dos vícios e virtudes no texto, de forma que, ao apresentar os imperadores que podem ser classificados de forma positiva, as virtudes são descritas após os vícios, amenizando a opinião do leitor, ao fim da leitura. Entretanto, para os governantes que não poderiam ser classificados de maneira positiva, as virtudes são demonstradas no início, em contraposição a uma série de vícios que serão exacerbados no decorrer da leitura, como é o caso de Nero.

Esses acontecimentos narrados tornam, então, importantes fontes históricas para uma análise fundamentalmente crítica a respeito do caráter de cada personagem, avaliando verdadeiramente suas boas e más atitudes. Sob esses aspectos, conclui-se que Suetônio contribuiu fundamentalmente para o surgimento de uma forma diferenciada ao gênero biográfico, cujo objetivo seria o de retratar o homem em todas as suas realizações, eliminando as fronteiras entre o caráter e os feitos políticos dos Césares.

Muito embora se encontre diferenças básicas e estruturais entre a História e a obra de caráter biográfico, composta por Suetônio, não se pode negar o fato de que ambas apresentam um ponto em comum: o ímpeto de resgate e de construção de uma memória dos acontecimentos e das personagens do passado. Mas seria isso um fator de ponte e de conexão entre os Césares do passado e o Imperador Adriano da época de Suetônio?

Ao constatar que as memórias são trabalhos de reconstituição de um passado cuja própria inteligibilidade está diretamente atrelada a uma dinâmica do tempo presente, indaga-se



como Suetônio utiliza-se dessa rememoração, enquanto fundamento político, para justificar e traçar paralelos com o seu tempo presente, durante o governo de Adriano. Nesse sentido, o estudo da memória dos Césares na obra de Suetônio pode não apenas revelar aspectos políticos e sociais da época, mas também consegue demonstrar como a memória deverá ser lembrada.

Conforme leciona a escritora Nicole Loraux, em seu texto *Elogio ao Anacronismo*, conviria prestar atenção que, no tempo cronológico da história, é fundamental conceder um lugar aos fenômenos da repetição (LORAUX, 1992, p. 67). Porque ir ao passado com as questões do presente é fazer conhecer também o presente e aceitar que este é um dos motores que impulsionam para a compreensão daquilo que se tornou repetitivo. O anacronismo é, assim, um mecanismo dialético, que supõe sempre uma conexão entre diversos tempos. Ele indica a existência de diferentes dimensões temporais, que se relacionam e dialogam entre si.

Ao estabelecer conexões e semelhanças com o próprio presente do autor, em várias ocasiões há a preocupação, por parte de Suetônio, em retratar a contraposição moralizadora entre virtude e decadência moral. De modo que essa construção ideológica do texto permita traçar um exercício de interpretação sobre cada uma das vidas ali presentes e às circunstâncias políticas vividas após a ascensão de Adriano. A escrita da biografia de Nero, especificamente, permite ao historiador rastrear inúmeras características do pensamento político do autor, intensificando ainda mais as semelhanças com o próprio ambiente político da época em que escrevia essa biografia - no governo de Adriano.

Com isso, Suetônio reserva a Nero um papel importantíssimo no entendimento do seu estilo biográfico e de suas conexões com seu contexto temporal, pois ao mesclar diferentes elementos positivos e negativos, exige-se do historiador uma sagacidade em buscar mapear os pressupostos políticos por trás de tais avaliações. Nesse óbice, convém analisar, ainda que brevemente, as características do governo de Adriano que permitem traçar certos paralelos com os fatos narrados na então biografia de Nero.

Adriano, ou Publius Aelius Traianus Hadrianus Augustus, nasceu em Itália (Bética), hoje a denominada Espanha (GAIA, 2019, p. 193). Ele foi o terceiro imperador romano da Dinastia dos Antoninos, e governou entre os anos de 117 e 138, marcando o apogeu do Império Romano. Agraciado pelos favores de Plotina (História Augusta, I, 4.1), mulher do Imperador Trajano, foi adotado por seu tio que, conseqüentemente, o indicou como seu sucessor. Durante sua vida antes de Imperador, construiu uma carreira política brilhante, sendo pretor e cônsul

*suffectus* em 104 e 108, respectivamente. Seguramente, ele poderia ser considerado como o mais apto para ser o sucessor de Trajano (GAIA, 2019, p. 193).

Ao contrário de seus predecessores, Adriano não se preocupava em dar continuidade à expansão do Império Romano, mas sim em manter todo o território já conquistado, bem como a delimitação das fronteiras (GAIA, 2019, p. 194). O fim da política expansionista de Adriano provocou grandes descontentamentos políticos, o que proporcionou uma conspiração no Senado.

Adriano apresentava grande interesse por mulheres casadas e jovens livres (História Augusta, I, 11.7). Além disso, apaixonou-se pelo jovem Antínoo, cujo relacionamento foi duramente criticado na *História Augusta*, especialmente pela questão da virilidade. Foi criticado porque, ao tomar conhecimento da morte de seu amor, ele “chorou-o como faria uma mulher” (História Augusta, I, 14.5, tradução nossa).

Se, em geral, o sexo ocupa um lugar de destaque na Modernidade, na Antiguidade, as relações homoeróticas não se apresentavam da mesma maneira. Para a sociedade romana, poderia ser considerado perfeitamente normal uma relação entre um homem e um *puer*. Entretanto, é a expressão acentuada de Adriano que se constitui como desvirilizante e característica do sexo feminino (THUILLIER, 2013, p. 119-120). Nessas circunstâncias, percebe-se que o excesso de algo era sempre uma questão para a masculinidade, uma vez que se mostrava como um comportamento fundamentalmente contrário ao *vir*.

Outro fator que merece destaque é o papel de Plotina, mãe adotiva do Imperador, personagem que exerce grande influência política e acredita-se que tenha desempenhado papel decisivo na sua adoção e na sua ascensão ao trono, já que Trajano não teria escolhido nenhum outro sucessor ao longo de sua vida.

Em contrapartida, Lucius Domitius Ahenobarbus (nome de nascimento de Nero), ou Nero Claudius Cæsar Augustus Germanicus, nasceu em 15 de dezembro de 37 d.C. em Anzio, na Itália, e imperou de 54 d.C. a 68 d.C. Foi o quinto representante da dinastia Júlio-Claudiana (formada pelos imperadores, Augusto, Tibério, Calígula, Cláudio e Nero).

À medida que Nero cria para si um modo de vida grandiloquente durante seu governo, Suetônio dá uma imagem lúgubre das qualidades dos antepassados de Nero, e começa a caracterizá-lo como um imperador muito distinto dos seus pares (GRIFFIN, 2001, p. 20-21), elucidando cada vez mais o ímpeto extravagante do imperador, no trato com o dinheiro público. Além disso, estabeleceu em seu governo o fim da política expansionista para aumentar o

território e chegou a pensar até na retirada do exército da Bretanha. Acabou desistindo da decisão para não parecer que estava insultando a glória de seu pai (SUETÔNIO, 1992, p. 143).

Nessa obra biográfica, percebe-se que o próprio autor se envolve bastante com o texto, detalhando diversos momentos que conferem à narrativa inúmeros questionamentos a respeito de sua proporcionalidade. De acordo com o padrão narrativo adotado, Suetônio divide a biografia essencialmente em duas partes. A primeira engloba as características de seu governo consideradas como positivas, e a segunda parte enfatiza os traços negativos do imperador, sobrepondo maliciosamente tais características em detrimento aos elogios previamente apontados. Alguns desses fatos, por exemplo, não seguem uma regra cronológica correta, mas é a escolha de uma apresentação desordenada que explicita seu objetivo de contrapor as virtudes e os terríveis vícios, oscilando entre o passado e o presente.

Nero, assim como Adriano, interessava-se pela filosofia e pela poesia grega. Entretanto, sua mãe, convencida de que tal ciência não era para um Imperador, buscou desviá-lo do interesse:

Durante su niñez abordó de la filosofía, advirtiéndole que era perniciosa para una persona destinada a ser emperador [...] Así pues, sintiendo una especial inclinación hacia la poesía, compuso versos por placer y sin esfuerzo, y no publico bajo su nombre los otros, como algunos piensan. [...] Sintió también una gran afición por la pintura y la escultura.<sup>3</sup> (SUET, vit. Ner., 52)

Não obstante, Nero também mantinha relações sexuais com mulheres casadas e homens livres (SUETÔNIO, 1992, p. 153). Esse fato é notadamente vexatório, já que um homem viril poderia certamente manter relações com mulheres e com homens, estrangeiros ou prostitutas, mas desde que pertencessem a um estrato social inferior. Entretanto, ter relações eróticas com homens livres e com mulheres casadas feria a noção de virilidade de si próprio e, também, do outro indivíduo masculino (VOUT, 2007, p. 18).

Outro vício apontado na narrativa é a relação de Nero com sua mãe Agripina. De acordo com o autor, o Imperador se via monitorado pela mãe, pois ela exercia controle político sobre seu governo (SUETÔNIO, 1992, p. 160). Agripina, como demonstra a narrativa, reformulou os papéis políticos outorgados às mulheres, apresentando-se como uma constante influência e

---

<sup>3</sup> Tradução: “Durante a infância, ele se interessava por filosofia, mas foi advertido de que era algo pernicioso para uma pessoa destinada a ser imperador [...] Então, sentindo uma inclinação especial pela poesia, compôs versos por prazer e sem esforço, e não publicou os outros em seu nome, como alguns pensam. [...] Ele também gostava muito de pintura e escultura” (Suet., vit. Ner., (52), tradução nossa).

dotada de grande poder de intervenção. Em razão disso, conforme afirma Suetônio, Nero, extremamente irritado, não enxergou outra saída a não ser a morte da mãe.

Essas e outras questões moralizantes encontram-se reunidas na obra de Suetônio, atendendo para a dinâmica político-social da época na qual o biógrafo escrevia. Pode-se perceber, assim, que de uma forma bem engenhosa, e atingindo plenamente o objetivo de narrar alguns fatos controversos, o autor procurou mostrar nesses relatos exatamente seu ponto de vista sobre como deveria ser retratada a imagem do Imperador.

Nessa lógica, a escrita biográfica de Suetônio busca preservar a inteligibilidade com o seu próprio presente, procurando despertar nos homens do seu tempo um sentimento de reflexão introspectiva em relação ao passado. A memória, e sua perspectiva com o passado, tornou-se uma maneira metodológica de analisar criticamente a obra de Suetônio. Procura-se, assim, não apenas justificar a seletividade dos vícios e das virtudes, mas também entender os fundamentos políticos e sociais que embasavam as classificações atribuídas ao Imperador Nero (e a outros Imperadores), anos depois de seu governo.

Ao constatar que as biografias são trabalhos seletivos de reconstituição de um passado, demonstrando diferentes motivações políticas, conclui-se que *A Vida dos Doze Césares*, mesmo sendo utilizada como fonte histórica, ressaltam o papel do historiador em analisá-la em conjunto com o contexto, com vistas a assegurar que haja inteligibilidade, determinando suas próprias limitações. Conforme observado neste estudo, a obra de Suetônio é cercada de posicionamentos e de comentários em toda a construção narrativa, a respeito do que se achava certo ou errado. O ímpeto do autor em traçar o caráter de alguém, conforme seu próprio universo moral, criou a necessidade de refletir na (im)possibilidade dessas ponderações serem consideradas representações de um quadro inteiro (BARRET, 1996, p. 15). Nessa perspectiva, seja em relação ao recorte cronológico, ao modelo narrativo ou à representação fidedigna/infidel do passado, a leitura da obra, como um parecer biográfico, deve ser entendida em conjunto com seu contexto histórico e as repetições do presente.

### **Os historiadores e o tempo: uma abordagem sobre gênero e sexualidade**

O grande desafio enfrentado pelos historiadores que buscam tratar sobre gênero e sexualidade na Roma Antiga é como lidar metodologicamente com as questões de seu presente nas diversas experiências do passado. Ou seja, de que maneira interpretar um acontecimento

histórico, à luz de uma perspectiva conceitualmente nova, mas sem deixar de considerar cada prática dentro de suas próprias limitações.

Pensar a dialética dos tempos, enquanto historiador, é pensar o tempo não somente como forma ou instrumento para o trabalho historiográfico, mas também, em certa medida, como um aliado para aquele que produz o conhecimento histórico. A anacronia, enquanto metodologia, pode assumir a convivência e a articulação dos diferentes ritmos históricos, ao admitir dentro de si mesma uma semelhança de atos entre o presente e o passado. É nessa equidistância entre os riscos do anacronismo e os benefícios da aplicação de conceitos atuais, que o historiador pode extrair a maior riqueza do seu ofício.

Entretanto, vale ressaltar que essa relação dialética entre presente e passado é uma tarefa que exige muita cautela, pois cabe ao historiador, com base nos referenciais adotados pela cultura em análise, delimitar até onde esses conceitos podem ser apresentados para determinar certa experiência. Obviamente que os diversos processos históricos não se ajustam uns aos outros como se fossem peças bem encaixadas, mas de fato podem apresentar semelhanças entre si, permitindo dialogar com as experiências e com os conceitos, respeitando as limitações.

À guisa dessa emblemática situação, e levando em conta o caráter delicado da aplicabilidade de conceitos atuais, surge a problemática de se falar ou não em *misoginia* e *homossexualidade* em Roma Antiga. Por um lado, parece justo e plausível utilizar-se dessas novas denominações para considerar fatos que existiam de maneira diferenciada na sua própria temporalidade. Para alguns autores, como Michel Foucault, falar em homossexualidade, enquanto categoria para Antiguidade, constitui-se como uma maneira incorreta de relatar as relações homoeróticas (FOUCAULT, 1998, p. 53). Posto que, o termo *homossexual* foi cunhado somente no final do século XIX. Conforme aponta o autor, não caberia a utilização de um conceito atual nessas práticas antigas, já que os romanos não concebiam a ideia de orientação sexual como um identificador social, do mesmo modo que, atualmente, as sociedades ocidentais enxergam.

Consciente do problema do anacronismo historiográfico e da dialética de conceitos, Reinhart Koselleck, em sua obra *Futuro Passado*, demonstra como essa questão encontra êxito no uso de conceitos polissêmicos, atribuídos à possibilidade de definir diferentes fenômenos e contextos. Koselleck (1992) aponta que a pretensão de aproximar a linguagem da história reconhece o relativismo da linguagem não como um problema, mas como um dos aspectos

capazes de enriquecer a análise de diferentes práticas, que se reproduzem ao longo do tempo, acumulando referências passadas e expectativas futuras.

A História, portanto, nesse ponto de vista, deve ser construída e interpretada por meio do estudo contextualizado da linguagem. Nessa batalha semântica, deve-se entender e interpretar a polissemia que as palavras e os conceitos compartilham, como instrumentos que possam ser utilizados para dar sentido a diferentes percepções de realidade (JASMIN, 2005).

Falar em *misoginia*, ou até mesmo em *homossexualidade* em Roma Antiga é, sobretudo, utilizar termos que buscam analisar como essas experiências históricas constituem-se no seu respectivo contexto, atribuindo a cada uma delas suas especificidades. Conceituar a misoginia como prática é manifestar a experiência temporal e dotá-la de inteligibilidade no tempo presente. Assim, consiste em servir-se dos aspectos que vão da percepção do tempo histórico até às possibilidades de utilizá-lo como aliado para produzir e para mobilizar novos tipos de interpretações das fontes históricas.

Todo conceito articula-se com certo contexto sobre o qual também pode atuar, tornando-o compreensível. Por isso, o termo *misoginia* pode ganhar nova conotação, passando a designar as práticas do mundo antigo nas quais a noção do *ser feminino* construía-se de maneira diferente da concepção atual. As palavras *mulher* e *misoginia* podem permanecer as mesmas, no entanto, o conteúdo por elas designado pode apresentar diversas alterações.

Para Simone de Beauvoir, em sua obra intitulada *O Segundo Sexo*, o “*ser mulher*” e as respectivas implicações que são comumente associadas a essa figura, derivam-se de uma construção social e histórica, que configura o feminino com base na alteridade, não sendo, portanto, atribuições ou características inatas e “*naturais*” do sexo feminino. Por isso, sempre se refere ao sexo feminino não como um mero e simples fato biológico, mas como “*gênero vivido*” culturalmente. Beauvoir (1980, p. 23) entende que a mulher assumiu socialmente, ao longo dos anos, o lugar do outro; da alteridade negativa; da “falta de”.

Exatamente por se apresentar como uma identidade socialmente construída, necessariamente, está determinada e influenciada por seu próprio tempo histórico. Nessas condições, não se pode esperar que o significado do “*ser mulher*” seja literalmente o mesmo na Antiguidade e na atualidade (SILVA, 2016, p. 58). Essas categorias de gênero formam-se a partir de contínuas variações ao longo do tempo e do espaço, permitindo cada temporalidade vivenciar sua própria especificidade do termo.

Nesse sentido, buscando entender melhor a questão da misoginia enquanto prática ante Agripina na obra, faz-se necessário, primeiramente, apontar também como a virilidade e a homossexualidade estavam entrelaçados com a noção da mulher na Roma Antiga:

Concebida como uma categoria relacional a masculinidade está diretamente relacionada (por analogia e/ou oposição) a formas sociais assimétricas, hierárquicas e desiguais, já que usualmente é colocada como fiadora da condição social, jurídica e sexual, tanto da mulher, quanto daqueles homens que não se enquadram no padrão de virilidade vigente, as chamadas masculinidades hegemônicas (SILVA, 2016. p. 78).

Projetada como uma categoria analogicamente contrária ao feminino, a noção de virilidade possibilita compreender não apenas as relações de poder entre homens e mulheres, mas também as relações entre os próprios homens. As relações homossexuais, por exemplo, eram consideradas perfeitamente normais entre um cidadão livre e um *puer*, ou indivíduos de estrato socialmente inferior (estrangeiros ou escravos). Todavia, o homoerotismo com homens livres, e principalmente de forma passiva, feria a noção de virilidade.

As relações entre gênero e sexualidade reproduzem e estão incorporadas nas estruturas de poder, religião, literatura e de inúmeros outros aspectos da Antiguidade. Existia uma preocupação social e política de construir nos cidadãos romanos uma masculinidade, como instrumento de legitimação e representação das posições de poder. Para alguns autores, a masculinidade e o *vir* constituíam-se também como *status* social (WALTERS, 1997).

A aversão ao feminino e ao *afeminar-se* está consubstanciada nesse ideal de virilidade, apresentando-se como um conceito complementar oposto, de caráter relacional. O Outro é sempre o lugar no qual se pretende fixar a mulher, contribuindo de maneira decisiva para sua marginalização e exclusão dos lugares masculinos:

A virilidade, como se vê, é uma noção eminentemente relacional, construída diante dos outros homens, para os outros homens e contra a feminilidade, por uma espécie de medo do feminino, e construída, primeiramente, dentro de si mesmo (BOURDIEU, 1999, p. 67).

Ter nascido *mulher* implica, desde o momento do nascimento, um conjunto de prescrições que limitam e recortam sua possibilidade de constituir-se como sujeito pleno. Margarita Díaz-Andreu, em seu artigo *Gênero y Antigüedad: propuestas desde la tradición angloamericana* comenta que as fronteiras entre os gêneros, para os antigos, eram nitidamente percebidas, por isso as críticas proferidas àqueles e àquelas que “transgrediam regras” (DÍAZ-ANDREU, 2005, p. 42).

Portanto, exatamente por constituir-se mediante o contraste com o *ser feminino*, essa concepção de masculinidade possibilita ao historiador sua utilização como ferramenta teórica para se entender as estruturas de gênero no contexto da Roma Antiga. Concebida de maneira antagônica social e politicamente, cabia à mulher romana demonstrar passividade e fraqueza. Àquelas que divergissem dessas características seriam duramente criticadas pelos escritores da época, como faz Suetônio em sua obra.

### **Agripina ante os limites estabelecidos pela masculinidade**

Julia Agripina Minor, também conhecida como Agripina Menor, filha de Germânico e Agripina Maior, nasceu em 6 de novembro de 15 d.C. Casou-se três vezes e teve seu primeiro casamento aos 13 anos de idade, com um homem rico chamado Gnaeus Domitius Ahenobarbus. Ele era seu primo de segundo grau (BURNS, 2007).

De acordo com Jaspers Burns, Tibério teria arranjado o casamento de Agripina e Cneu Domício Enobarbo para que fosse um evento comemorado publicamente em Roma. Todavia, apesar de ter sido homenageado como cônsul, não demorou muito para que sua fama de um homem cruel e desonesto se espalhasse por Roma (BURNS, 2007). Agripina e Enobarbo estavam casados há quase dez anos quando nasceu seu primeiro e único filho, em 15 de dezembro de 37 d.C., meses após a adesão de seu irmão, Calígula, que se tornou imperador com a morte de Tibério, em 16 de março de 37 d.C. Essa criança chamou-se Lucius Domitius Ahenobarbus em homenagem ao recém-falecido pai de Domício, e se tornaria o futuro Imperador Nero, único filho de Agripina.

Para Suetônio, exatamente pelo temperamento depravado e inconsequente que Nero foi demonstrando enquanto crescia, não teria capacidade para chegar ao trono sem as maquinações de sua mãe. Conforme aponta ainda na biografia de Cláudio, Agripina teria manipulado e matado o Imperador para que ele adotasse seu filho e o nomeasse como seu sucessor (SUETÔNIO, 1992,).

Em uma passagem da obra, torna-se claro como a escolha das palavras forçam o leitor a construir uma interpretação depreciativa, caracterizando Agripina como uma mulher ardilosa e manipuladora, capaz de fazer de tudo para garantir sua permanência próxima às figuras de poder. Sua ambição política incontrolável teria sido fator determinante para sua morte no final da narrativa de Nero (BURNS, 2007). A imagem feminina é caracterizada de maneira odiosa em um discurso misógino que coloca Agripina, na maior parte das vezes, como vilã.



No decorrer da biografia neroniana, Suetônio afirma que o prestígio e a influência de sua mãe eram tão grandes ao ponto de fazer com que Nero ascendesse e se destacasse de uma forma tão grandiosa, que Messalina, mulher de Cláudio, teria enviado funcionários para matá-lo, pois passou a considerá-lo como um rival. A menção desse episódio torna ainda mais evidente a intenção do autor em retratar a proeminência de Agripina na política, demonstrando sua capacidade em tornar Nero um Imperador querido pelo povo:

El prestigio y la influencia de su madre, a la que se había levantado el destierro y rehabilitado, le encumbraron hasta tal punto que, según un rumor general, Mesalina, esposa de Claudio, envió a unos agentes para que lo estrangularen mientras dormía la siesta, viendo em él a un rival de Británico.<sup>4</sup> (Suet., vit. Ner., 6.4)

O retrato literário da mulher na cultura romana era sempre apresentado uniformemente de maneira hostil (GINSBURG, 2006.), pois era vista como uma ameaça às estruturas de poder previamente estabelecidas, cujo objetivo era garantir ao corpo feminino um lugar restrito de passividade. Por isso, a obra *A vida dos Dozes Césares* não foge do seu próprio contexto, ao demonstrar a figura feminina como perigosa e manipuladora ao *cobiçar* o poder.

Nos primeiros meses de reinado de Nero, o Imperador conferiu a Agripina o controle de todos os assuntos, tanto públicos quanto privados (SUETÔNIO, 1992). Consubstanciada a essa passagem há uma crítica implícita ao governo de Nero, pois, para a sociedade antiga, a intervenção feminina na política era considerada uma atitude contra sua natureza, sendo vista como vexatória a submissão do homem em assuntos políticos do Império. As mulheres no sistema romano não deveriam alcançar ou exercer esse poder.

Notadamente, a ideia de usurpação de símbolos do poder político masculino pelas mulheres revela-se como importante fator para compreender a personagem Agripina na *Vida dos Doze Césares*. A retórica, nesse momento, é utilizada por Suetônio para reproduzir um estereótipo de transgressão feminina, entendida como um comportamento inverso e contranatural de seu próprio gênero. Essa postura induz o leitor a acreditar nas ações impróprias de Agripina durante o governo de seu filho, apresentando, ao mesmo tempo, características de uma mulher excessivamente controladora e viril. Esse estereótipo, apresentado de maneira negativa, é também utilizado para demonstrar pejorativamente como deveriam ser enxergadas

---

<sup>4</sup> “O prestígio e a influência de sua mãe, após ser retirada do banimento e restabelecida, fizeram ele se destacar a tal ponto, de se tornar público que Messalina, esposa de Cláudio, havia enviado emissários para estrangulá-lo enquanto tirava uma soneca de meio-dia, pois o considerava um rival de Britânico” (Suet., vit. Ner., (6.4), tradução nossa).

as mulheres que ambicionavam o poder no mesmo nível dos homens, buscando apropriar-se de uma autoridade que naturalmente não possuíam (AZEVEDO, 2012).

Associada, mormente, à distorção desses lugares simbólicos conferidos ao gênero feminino, a narrativa biográfica em estudo corrobora para a construção de uma imagem de Agripina que apaga seus bons feitos no governo de Nero e ressalta as distorções de seu caráter. Esse posicionamento acaba excluindo quase por completo as mulheres enquanto personagens e produtoras de História.

Suetônio fala das mulheres relacionando-as com categorias, tais como esposas, mães, filhas ou até mesmo amantes, transformando seu papel em secundário e subordinado ao do masculino. É silente a narrativa, por exemplo, das políticas financeiras sábias e pela administração eficaz que prevaleceu na parte final do reinado de Cláudio e na primeira parte do reinado de Nero (GINSBURG, 2006).

Não é, portanto, de se estranhar o predomínio de um discurso que impõe um modelo masculino, já que foi pensado através dos ideais de masculinidade e teve os homens como protagonistas. Face a tal modelo, aparece Agripina como desviante, como diferente, como o Outro. São dicotomias que envolvem uma hierarquia valorativa, pois há nesses elementos do binômio, discursos que determinam o *dever ser* da mulher e do homem romano.

O acesso das mulheres de elite ao poder era considerado, tanto para os habitantes de Roma, quanto para o autor da biografia, como uma ameaça à ordem e à instabilidade pública. No exemplo de Nero, essas questões são retratadas especialmente para enfatizar as falhas no caráter viril e na inaptidão política do Imperador, sendo ele incapaz de governar sozinho (AZEVEDO, 2012).

Além de controlar os assuntos públicos, Suetônio relata que Agripina também controlava seu próprio filho, travando uma espécie de disputa entre os dois para ver quem governava mais. A aparente invasão de Agripina na esfera política evoca não apenas o comportamento de uma mãe imperiosa, mas também de uma figura masculina (GINSBURG, 2006). Novamente, a relação entre a interdição socialmente imposta *versus* o papel ativo de Agripina contribui para a construção pejorativa de sua imagem, como uma mulher fascinada pelo poder.

Agripina é sempre representada como uma ameaça, à medida que demonstra suas qualidades políticas potenciais. Por isso, a narrativa desenvolve-se de maneira a relatar como a atuação política leva a seu fim. Suetônio detalha toda a história do seu declínio, passando

primeiramente pelo ressentimento inicial de Nero, oriundo de sua proeminente atividade política, até propriamente o assassinato de sua mãe.

Com isso, tem-se, na obra, o relato de Agripina como uma mulher perigosa, tornando seu assassinato extremamente necessário. É passada a ideia de que somente através de sua morte Nero poderia se ver politicamente livre de sua mãe. A personagem representa um elemento importante na elaboração da crítica a Nero, pois é com esse estereótipo retórico, da mulher ambiciosa que usurpa o poder masculino, que Suetônio se utiliza para alçar a figura de Nero como um mau Imperador:

No podía soportar a su madre, que examinaba y corregía con mucha dureza sus actos y sus palabras, pero al principio se limitó a echar continuamente sobre ella el peso del odio popular, fingiendo que se hallaba dispuesto a abdicar y a retirarse a Rodas; luego, la despojó de todo honor y poder, le retiró su guardia de soldados y de germanos, y la expulsó de su trato e incluso del Palacio; [...] No obstante, aterrorizado por sus amenazas y por su violencia, determinó acabar con ella, intentó envenenar la tres veces, pero, al darse cuenta de que se había prevenido contra ello tomando antídotos, hizo disponer los artesanos de su techo de forma que, al accionar un mecanismo, cayeran por la noche sobre ella mientras dormía.<sup>5</sup> (Suet., vit. Ner., 34)

Durante essa parte da biografia, Nero realiza diversas tentativas para acabar com a vida da mãe: três envenenamentos, construção de um artifício que deveria permitir que o teto caísse enquanto ela dormia e, por fim, uma tentativa de afogamento. Todavia, é principalmente nessa última tentativa, que o foco concentra-se bastante no seu psicológico, ao aguardar com ansiedade as notícias positivas de seu plano. É em consequência desse desespero para se livrar da mãe, que Agripina, nem mesmo após morrer, deixa de ser um problema na vida de Nero, pois mesmo no pós-morte, o autor relata que ela ainda o perseguia (SUETÔNIO, 1992).

A misoginia na obra constitui-se exatamente pela ideia de um excessivo poder feminino, que se transformou em uma ameaça à manutenção da ordem no Império. Definindo o destino da mulher, o homem coloca-se como autoridade, e suas ações passam a cercar aquilo que se busca dominar. As relações entre os gêneros, baseadas nesse controle e nessa dominação, são causas evidentes da violência e da discriminação contra o feminino. O fato de Agripina

---

<sup>5</sup> Tradução: Ele não suportava sua mãe, que examinava e corrigia suas ações e palavras com muita dureza, mas a princípio ele se limitou a jogar continuamente sobre ela o peso do ódio popular, fingindo que estava pronto para abdicar e se retirar para Rodas; depois, tirou-lhe toda a honra e poder, retirou a guarda de soldados e alemães e a expulsou de seu tratamento e até do palácio; [...] No entanto, aterrorizado pelas ameaças e violência da mãe, ele decidiu acabar com a vida dela, tentando envenená-la três vezes. Ao perceber que ela havia sido avisada e tinha conseguido tomar antídotos, Nero colocou caixotes sobre seu teto, os quais, ao serem ativados por um mecanismo, cairiam sobre ela à noite, enquanto dormia (Suet., vit. Ner., (34), tradução nossa).

comportar-se como mulher distante do papel estruturalmente pré-delimitado causou, nesse caso, o feminicídio. É o ódio que se expressa quando a mulher exerce autonomia ou quando ascende a posições de autoridade e de poder tradicionalmente ocupados por homens.

## Conclusão

Este artigo teve como objetivo investigar acerca de um significado mais amplo e profundo das construções e abordagens da personagem Agripina na biografia de Nero, na obra de Suetônio. Buscou-se representar Agripina distante dos estereótipos de mulher controladora e manipuladora, mas como uma personagem consciente do funcionamento e das manobras políticas do Império. Faz-se necessário reconhecer as formas de poder que permeavam as relações de gênero, de um modo geral, e a constituição social da masculinidade, características que devem ser associadas à análise no contexto da sociedade Antiga.

A proposta colocada no início desta pesquisa foi a de demonstrar como as personagens femininas, ao serem reproduzidas em um sistema misógino, sofriam, além das diversas distorções sobre seu caráter, também o silenciamento de seus feitos políticos. A escolha das palavras é utilizada por Suetônio para transmitir a ideia de transgressão do papel socialmente construído para a mulher, uma espécie de comportamento inverso e contra a natureza de seu próprio gênero.

As mulheres, na Antiguidade, e ainda hoje, são concebidas a partir de uma alteridade. Ser *o Outro* não é uma condição determinada pela natureza, mas é uma delimitação cultural e social que transforma a experiência da mulher. Sua definição se dá, portanto, em oposição ao masculino e seus papéis serão também determinados por meio desse binômio.

É diante da observância dessas formas que se pensou em analisar a obra biográfica de Suetônio como uma fonte histórica, mas dotando-a de certos limites. A consciência sobre a escassez de documentos que tratam especificamente da mulher na Roma Antiga, levou a questionar até que ponto essas características atribuídas à Agripina podem ser consideradas unicamente como verdadeiras e representativas de uma realidade:

The study of the ancient past presents its own special problems for the historian. [...] Biography is only one tool alongside others, with its own peculiar set of limitations and strengths. What cannot be contested is that intelligent readers, who have no axe to grind and no turf to protect, continue

to use biography as a valid means of enhancing their understanding of the past.<sup>6</sup> (BARRET, 1996, p. 15)

Quando se conhece um pouco das histórias dessas mulheres, por meio das escassas fontes históricas, percebe-se que ainda existem muitas lacunas, faltam informações, especialmente sobre sua rotina diária. Falar da mulher na antiguidade nos leva a penetrar em um mundo em que silêncios e construções simbólicas constituem o cotidiano da História. Por isso, ao identificar essas formas de dominação, deve-se perceber o gênero com referência à localidade e à especificidade de cada discurso, desconstruindo e reformulando verdades consideradas universais.

### Fontes utilizadas

SUETÔNIO. **Vidas de Los Doce Césares**. Tradução de Rosa M.A Agudo Cubas. Editorial Cremos, Madrid, 1992.

**História Augusta – vol. 1**. Vidas de Adriano, Élio, Antonino Pio, Marco Aurélio, Lúcio Vero, Av ídio Cássio e Cómodo. Trad.: TEIXEIRA, C. A; BRANDÃO, J. L; RODRIGUES, N. S. Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, Coimbra, 2011.

### Referências Bibliográficas

AZEVEDO, Sarah Fernandes Lino de. **História, Retórica e Mulheres no Império Romano: Um estudo sobre as personagens femininas e a construção da imagem de Nero na narrativa de Tácito**. Ouro preto: EDUFOP/PPGHIS, 2012.

BARRET, Anthony. **Agrippina: sister of Caligula, wife of Claudius, mother of Nero**. London: B T Batsford Ltd., 1996.

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo**, v. I, II. Tradução Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

BOURDIEU, Pierre. **A Dominação Masculina**. Rio de Janeiro, Betrand Brasil, 1999.

BRADLEY, K.R. Introduction. In: SUETÔNIO, **Lives of the Caesars**. Cambridge: Havard University Press, 1998. V.1.

BRANDÃO, José Luís Lopes. **Condicionantes do tempo nas Vidas dos Césares de Suetônio**. Humanitas. Vol. 58. Coimbra, 2006.

---

<sup>6</sup> Tradução: O estudo da antiguidade apresenta seus próprios problemas especiais para o historiador. [...] A biografia é apenas uma ferramenta, ao lado de muitas outras, com suas próprias peculiaridades, seu conjunto de limitações e pontos fortes. O que não pode ser contestado é que, para os leitores inteligentes, aqueles que não possuem um olhar estritamente ideológico para se fixar, ou um interesse pessoal para proteger, continuem usando a biografia como um meio válido para aprimorar sua compreensão sobre o passado (BARRET, 1996, p. 15, tradução nossa).

- BURNS, Jaspers. **Great women of Imperial Rome: mothers and wives of the Caesars.** London; New York: Routledge, 2007.
- CIZEK, Eugen. **Structures et idéologie dans “Les vies des douze Césars” de Suétone.** Bacuresti: Editura Acadamiei; Paris; Les Belles Letres, 1977.
- CORNEL, T; LOMAS, K. (Orgs). **Gender and Ethnicity in Ancient Italy, Accordia Specialist Studies on Italy,** Londres: London Accordia Research Institute/University of London, 1997.
- DÍAZ-ANDREU, Margarita. “Gênero y Antigüedad: propuestas desde la tradición angloamericana”. In: DOMINGUEZ, Arranz A. (Org.). **Política y género en la propaganda en la Antigüedad.** Antecedentes y legado. Gijón: Ediciones Trea, 2005.
- FOUCAULT, Michel. **A História da sexualidade: a vontade do saber.** 17. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998.
- GAIA, Deivid Valério. Os Antoninos: apogeu e fim da pax romana. In: José Luís Brandão e Francisco de Oliveira. (Org.). **História de Roma Antiga II.** Império Romano do Ocidente e Romanidade Hispânica. 1ed. Coimbra: Coimbra University Press, 2019.
- GINSBURG, Judith. **Representing Agrippina: Constructions of Female Power in the Early Roman Empire.** New York: Oxford University Press, 2006. GRIFFIN, Miriam T. **Nero: The End of a Dynasty.** Nova York: Routledge, 2001.
- JASMIN, M. G. História dos conceitos e teoria política e social: referências preliminares. **Revista Brasileira de Ciências Sociais,** v. 20, n. 57, p. 27-38, 2005.
- KOSELLECK, Reinhart. Uma história dos conceitos: problemas teóricos e práticos. **Estudos Históricos,** Rio de Janeiro, vol, 5, n. 10, 1992.
- LORAUX, Nicole. Elogio ao Anacronismo. In: NOVAES, Aauto (org). **Tempo e História.** São Paulo: Companhia de Letras, 1992.
- PRYZWANSKY, Molly M. **Feminine Imperial Ideals in the Caesars of Suetonius.** Dissertation (Doctor Philosophy) – Department of Classical Studies – Graduate School of Duke University, 2008.
- SILVA, Filipe Noé da. **Gênero e poder no Império Romano: considerações sobre o Imperador Adriano.** Tese (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Campinas
- SOBRAL, Aldo Eustáquio Assir. **Suetônio revelado: o texto narrativo biográfico e a cultura política em “As Vidas dos Dozes Césares”.** Tese (Doutorado em Letras Clássicas) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.
- TEIXEIRA, L. L. F. **Lívia e Agripina Menor: A presença feminina no jogo político.** Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.
- THUILLIER, Jean-Paul. Virilidades romanas: vir, virilitas, virtus. In: COURBIN, A; COURTINE, J; VIGARELLO, G. (Orgs). **História da Virilidade.** Petrópolis: Editora Vozes, 2013.
- VOUT, Caroline. **Power and Eroticism in Imperial Rome.** Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

WALTERS, Jonathan. Soldiers and whores in a pseudo-Quintilian declamation. In: **Gender and ethnicity in ancient Italy London**. Londres: Accordia Research Institute, 1997, p. 109-114.

## O Massacre do Carandiru: entre apagamentos e exclusões, uma disputa pela memória<sup>1</sup>

Bruno César Pereira, UNICENTRO<sup>2</sup>

### Resumo

O presente artigo, trata-se de uma nota de pesquisa que propõe realizar um breve levantamento bibliográfico de produções acadêmicas que se debruçaram sobre um dos principais eventos traumáticos da história brasileira recente: o *Massacre do Carandiru*, ocorrido na capital paulista, São Paulo, no início da década de 1990. Ao longo deste texto, destacaremos que as produções que tratam sobre este marco da história penal brasileira têm evidenciado uma disputa pela sua memória. De um lado, encontramos narrativas que buscam esquecer, silenciar, justificar e até mesmo apagar este evento. Por outro lado, encontram-se narrativas que se constroem a partir das falas de ex-detentos e familiares das vítimas, bem como através de filmes, artigos, livros e outras produções, que buscam rememorar, relembrar e discutir este importante marco, para que tal acontecimento jamais volte a acontecer.

**Palavras-chave:** Carandiru; Revisão de Literatura; Memória, Disputas.

### Abstract

This paper intends to conduct a brief bibliographical survey of academic productions that dealt with one of the main traumatic events in recent Brazilian history, the Carandiru Massacre, which took place in São Paulo, in the early 1990s. Throughout this text, we will highlight that the productions that deal with this milestone in Brazilian criminal history have evidenced a dispute for its memory. On the other hand, we find narratives that seek to forget, silence, justify and even erase this event. Contrarily, there are narratives that are built from the speeches of former detainees and relatives of the victims, as well as through films, papers, books and other productions, which seek to remember, elicit and discuss this important milestone, so that such an event never happens again.

**Keywords:** Carandiru; Literature review; Memory; Disputes.

### Introdução

Rememorar o passado, selecionar dele o que deve ser lembrado, não é algo natural, mas um processo que envolve seleção. A história do massacre do Carandiru tornou-se uma questão pública, uma história movediça, em pleno desenrolar, escrita através de uma profusão de materiais que a divulgam para

---

<sup>1</sup> O presente texto foi realizado a partir das reflexões e debates ocorridos na disciplina *Antropología de la memoria: Política y conocimiento en grupos subordinados y alterizados* ministrada pela Prof. Dra. Ana Margarita Ramos no departamento de *Investigación y Postgrado en Antropología Social* (Faculdade de Humanidades e Ciências Sociais) da Universidade Nacional de Misiones (UNaM).

<sup>2</sup> Graduado em História pela Universidade Estadual do Centro-Oeste do Paraná (UNICENTRO), *Campus Irati*. Atualmente realiza Mestrando em História pela mesma instituição de ensino superior.



um público cada vez mais amplo, atendendo as demandas sociais que desejam discutir o ocorrido (BORGES, 2006, p. 06).

Já se passaram 29 anos desde a desastrosa ação policial que resultou na morte de mais de 100 detentos no Complexo Penitenciário Flamínio Fávero (Carandiru), localizado na capital paulista, São Paulo. Mesmo após três décadas deste “evento crítico”<sup>3</sup>, as narrativas sobre o que aconteceu naquele fatídico dia ainda ecoam, através de livros, artigos, filmes, notícias de jornais e depoimentos de ex-detentos e familiares.

Destacamos que existe um considerável número de pesquisas que têm se dedicado a analisar as narrativas que constroem e reconstroem a memória do que foi o *Massacre do Carandiru*. Nestas últimas décadas, foram publicadas uma série de ensaios, artigos, livros, bem como foram realizadas diversas pesquisas de níveis de mestrado e doutorado que tiveram como objetivo central a temática do Massacre. Estes trabalhos se utilizam de diferentes tipos de fontes, sejam as entrevistas (com ex-detentos e familiares das vítimas), análise de periódicos (jornais que estiverem em circulação e publicaram infindas notícias sobre o massacre), laudos forenses e testemunhos dos réus (produzidos durante as investigações), assim como acervos presentes no Museu Penitenciário Paulista e no Espaço Carandiru.

O presente artigo, o qual consideramos enquanto um estudo exploratório, buscará realizar o “estado da arte” sobre as produções de pós-graduação que trataram sobre a temática do *Massacre do Carandiru*. Nota-se que compreendemos “estado da arte”, a partir da perspectiva de Norma S. de A. Ferreira (2002) e Sandro Gindri (2018), que propõem este tipo de estudo enquanto uma análise bibliográfica, que se objetiva em mapear e discutir as produções acadêmicas em diferentes campos do conhecimento.

Desta forma, para a realização deste “estado da arte”, teremos como ponto de partida as produções dos programas de pós graduação (níveis mestrado e doutorado) que se encontram disponíveis no Catálogo de Teses & Dissertações da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Em nosso estudo, concentraremos nossas análises sobre

---

<sup>3</sup> Por *evento crítico*, compreendemos as mudanças bruscas da vida cotidiana, mudanças estas que acarretam em toda uma desorganização social e causam grande impacto. O *Massacre do Carandiru* pode ser compreendido enquanto um destes eventos, ao ocorrer tal acontecimento, que gerou grande impacto e comoção a nível nacional e internacional e fez com que o país passasse a repensar seu sistema penal. Todavia, este “repensar” ficou apenas no papel, décadas se passaram e poucas mudanças ocorreram no sistema penal brasileiro, de um modo geral ele ainda permanece excludente e racista. A noção de “evento crítico” utilizada aqui segue a proposta da pesquisadora Janet Arsten. Ver: ARSTEN, 2007.

três áreas do conhecimento, sendo elas: História, Linguística e Sociologia, produzidas entre as datas limites de 1998 (a primeira produção) à 2019 (à última produzida).

Nosso objetivo central, ao realizarmos este estado da arte, será de identificar as disputas pela memória e os processos de apagamento e exclusão, temática que irá perpassar as produções as quais analisaremos. Outrossim, buscaremos compreender a memória do Massacre para além de uma fonte histórica, ou seja, compreenderemos tal memória como uma construção que envolve diferentes atores sociais e se encontra entrelaçada entre o passado e o presente, bem como se encontra atrelada a conflitos, interesses, relações de poder, apagamentos e exclusões (RAMOS, 2011)

Assim, compreenderemos a “memória do Massacre” como um processo que se encontra em “permanente construção e reconstrução”. Neste sentido, esta “memória” será compreendida enquanto algo “fluido e mutável” (MENESES, 1992, p. 10), em que a construção da memória do Massacre, desde o seu ocorrido, perpassa narrativas que a configuram como: uma “rebelião”, “chacina”, “massacre”, culpabiliza os detentos, e também destacam a violência policial e do Estado. Será esta memória, que oscilou e se reestruturou ao longo destas últimas décadas, que buscaremos identificar ao longo das análises das produções acadêmicas.

Por fim, para além das análises das produções de nível de pós-graduação, também nos utilizaremos de outras produções, como, por exemplo, artigos produzidos pela pesquisadora Viviane Trindade Borges, que, nos últimos anos, tem realizado importantes reflexões sobre o conceito de “memória” acerca da História Penitenciária Brasileira com ênfase nas propostas teórico-metodológicas da História do Tempo Presente e História Pública.<sup>4</sup> Assim como, as reflexões de Maria Rita S. S. Palmeira, sobre a literatura carcerária, presentes em diversos textos de sua autoria. Esta última pesquisadora, mesmo não tratando especificamente sobre o *Massacre do Carandiru* ou do Carandiru, destaca importantes questões sobre as experiências de vítimas do Massacre, assim como trata sobre a sociabilidade, o cotidiano, os símbolos e signos no cárcere, as narrativas e a memória dos sobreviventes do Massacre, através da produção destes indivíduos (em especial sua produção literária).

---

<sup>4</sup> Para a realização deste estudo exploratório utilizaremos dois importantes trabalhos desta pesquisadora, ambos publicados na Revista *Tempo & Argumento*. O primeiro, publicado no ano de 2006, trata-se de uma reflexão sobre a construção de dois passados possíveis para o Massacre, um elaborado pelo Estado, e outro construído através “diferentes segmentos da sociedade civil organizada”. O segundo, publicado em 2018, trata-se de uma análise sobre os processos de “patrimonialização” ligados à memória pública e ao patrimônio prisional, neste artigo a pesquisadora dedica “refletir sobre a memória pública prisional, dialogando com questões ligadas ao estudo da história do tempo presente e da história pública”. Ver: BORGES, 2006 e 2018.

Salientamos que este trabalho se trata de um estudo exploratório, desta forma, deve ser compreendido enquanto um ponto de partida, que busca investigar as disputas pela memória de um dos principais eventos trágicos da história do Brasil recente. Assim, ao longo deste texto buscaremos analisar apenas produções bibliográficas, deixando de lado uma análise de fontes primárias e nos concentrando em analisar as temáticas abordadas por cada produção e suas propostas teóricas.

A escolha da realização deste estudo, se pauta, em síntese, pelo momento a qual a sociedade brasileira tem vivido. Em tempos onde o conhecimento das áreas das Humanas e das Sociais tem sido questionado, assim como questões históricas têm sido relativizadas/revistas – como por exemplo a Ditadura Militar, que tem sido proposta por um setor da sociedade civil enquanto Revolução e desta forma se revê toda a sua configuração, deixando de lado as atrocidades cometidas (NAPOLITANO, 2019) – se faz necessário reforçar as produções acadêmicas a qual observam o evento ocorrido no fatídico 02 de outubro de 1992, enquanto um Massacre, pois, para parte da população, o *Massacre do Carandiru* foi uma reação da Polícia Militar (PM) para acabar com uma rebelião, e está “história oficial” defendida pela PM e pelas autoridades governamentais paulistas, já foi contestada, seja pelas provas do processo aberto para investigar o ocorrido, seja pelo depoimento dos ex-detentos.

É necessário aqui, reforçar e se compreender o dia 02 de outubro de 1992, como um triste capítulo da história do Brasil, lembrado por memórias marginalizadas e escrito e analisado por pesquisadores das áreas das humanidades e sociais, que se utilizaram de uma grande variedade de teorias e metodologias, mas que de forma geral, respeitaram, acima de tudo, as questões éticas e procedimentos científicos de suas respectivas áreas de atuação.

### ***Massacre do Carandiru: notas sobre um breve estado da arte***

Ao realizarmos uma breve pesquisa no banco de dados do Catálogo de Teses & Dissertações da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), utilizando como palavra-chave "Carandiru", nos deparamos com um total de 58 resultados, sendo 44 dissertações e 14 teses. Estas produções estão divididas em 7 grandes áreas do conhecimento, sendo elas: Linguística, Letras e Artes (24), Sociais Aplicadas (15), Humanas (13), Multidisciplinar (3), Saúde (1), Exatas e da Terra (1) e, por fim, Engenharias (1).

Este elevado número de produções se debruça sobre o fatídico dia 02 de outubro de 1992, data a qual ocorreu o *Massacre do Carandiru*, bem como realiza reflexões sobre o

cotidiano, sociabilidade e violência, que antecedem o marco histórico do *Massacre* e estudos comparativos. Destacamos ainda que as produções, que abordam a temática do *Massacre*, debatem acerca de variadas questões, entre elas: o massacre em sua dimensão política, social e cultural, o pós-acontecimento (em especial os seus desdobramentos, como os julgamentos), a formulação de propostas de políticas públicas (na busca por evitar novos acontecimentos como este), análises sobre as representações e memória do massacre (através de filmes, documentários e livros), entre outras questões.

Contudo, para a escrita deste estudo exploratório, optamos pela realização de um recorte, no qual analisaremos apenas dissertações produzidas pelas áreas da: História, Sociologia e Linguística. Este recorte se justifica porque estas três áreas do conhecimento abarcam questões que envolvem diretamente (e indiretamente), o objeto de estudo deste artigo, ou seja, as representações, narrativas e disputas pela memória do *Massacre do Carandiru*. Da mesma forma, a análise apenas de dissertações, corresponde a este objetivo, ou seja, encontramos, neste banco de dados, apenas dissertações que discutem sobre o objetivo central deste estudo.

Ao refinarmos nossa busca por pesquisas que tratem especificamente sobre o objetivo central deste estudo exploratório, a memória e suas disputas, encontramos no total, seis investigações de mestrado. De modo geral, podemos dividir estes estudos, em quatro pontos, sendo eles: as narrativas sobre o massacre, a violência (do estado e policial), a sua representação (através da mídia e de filmes) e pôr fim a (as) memória (as) sobre o Massacre. Mas, cabe ressaltar que estes quatro pontos encontram-se entrelaçados nestes seis estudos, variando apenas a ênfase dada em cada um deles.

Com relação ao primeiro ponto, “as narrativas sobre o massacre”, destacamos primeiramente a dissertação de Jean Wyllys de Matos Santos, intitulada *Relatos infames: Narrativas de presidiários e registros jornalísticos sobre a chacina do Carandiru*<sup>5</sup> – Defendida no Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística da Universidade Federal da Bahia (UFBA), no ano de 2004 – sua investigação se concentrou em analisar os relatos das vítimas sobreviventes em contraponto às primeiras notícias publicadas pelo principal jornal em circulação na capital paulista, a Folha de S. Paulo.

---

<sup>5</sup> Destacamos outra produção de autoria do mesmo pesquisador, intitulado *Os corpos do delito e os delitos do corpo*, o pesquisador investiga relatos de detentos e ex-detentos, assim como notícias dos principais jornais (como por exemplo a Folha de S. Paulo), também analisa as relações entre os relatos e as notícias. Ver: SANTOS, 2015.

Em sua investigação, Santos baseia-se em discussões conceituais de Michel Foucault, e a partir das noções deste teórico francês, o pesquisador busca realizar análises acerca das narrativas jornalísticas, das falas dos sobreviventes e dos familiares das vítimas, assim como, realiza uma detalhada investigação sobre os laudos necroscópicos do Massacre. Em suas discussões, o pesquisador identificou as primeiras impressões, apresentadas ao público, através das reportagens de jornais locais. Identificamos, nestas reportagens, as primeiras narrativas sobre o Massacre, narrativas estas, que de maneira geral, seriam base para a criação da “memória oficial” do Massacre, ou melhor, da rebelião.

Mesmo não sendo o objetivo do pesquisador, nós identificamos que a partir das fontes discutidas pelo autor, se criou uma primeira narrativa oficial do que havia ocorrido no Pavilhão 9 (local onde ocorreria o massacre). Esta narrativa legitimava a violência usada pelas forças de repressão do Estado, colocando assim, as mortes, enquanto necessárias. Contudo, esta visão da mídia naquele período, bem como a própria narrativa construída pelo governo paulista, aos poucos passaria a mudar, em especial, a partir da publicação de alguns livros, bem como a ampliação do aparecimento de narrativas de ex-detentos que passaram pelas horas de horror no Pavilhão 9.

Sobre estes “aparecimentos de novas narrativas”, Maria Rita S. S. Palmeira (2006/2018), destaca que, a partir dos anos 2000, avolumou-se o número de narrativas, produzidas por detentos e ex-detentos que tratam das experiências, cotidiano e sociabilidade nos presídios. Em especial, as primeiras produções, “são na maior parte das vezes oriundos das prisões paulistas e têm como marco de fundação o Massacre do Carandiru, em 1992” (PALMEIRA, 2018, p. 59). Estas produções, ou melhor, narrativas, aos poucos seriam incorporadoras como fontes para as análises acerca do *Massacre do Carandiru*.

Estas novas narrativas, de modo geral, destoam da “narrativa oficial”, construída pelo Estado e pela mídia, sobretudo pelos jornais. Levando em consideração estas questões, destacamos a segunda pesquisa, que também se concentra as discussões do primeiro ponto. Esta segunda investigação, corresponde a dissertação de Carla Sena Leite, *Ecos do Carandiru: Estudo comparativo de quatro narrativas do massacre* – defendida no Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), no ano de 2005 – sua pesquisa tem por objetivo “reviver as últimas horas que antecederam o Massacre na visão de quatro narrativas, construídas a partir do testemunho dos sobreviventes” (LEITE, 2005, p. 11).

As narrativas escolhidas pela autora foram: a visão da tragédia na perspectiva do médico Dráuzio Varella (2002) a partir de sua obra *Estação Carandiru*, a narrativa do também médico e presidiário Hosmany Ramos a partir de seu livro *Pavilhão 9: Paixão e Morte no Carandiru* (2002), a narrativa do rapper e ex-detento José André de Araújo (André du Rap) presente em sua obra *Sobrevivente André du Rap (do Massacre do Carandiru)* (2002) e, por fim, a poesia do grupo de rap Racionais MC's (1998), a partir da música *Diário de um Detento*, realizada em parceria com o sobrevivente Jocenir.

As discussões realizadas por esta pesquisadora identificam que as narrativas analisadas “[...] cumprem papel sociológico ao desvendar o dia-a-dia de um ‘mundo paralelo’ e trazem à tona vivências de ‘personagens’ que são ‘invisíveis’, quase sempre à margem da vida das metrópoles no Brasil” (LEITE, 2005, p. 89). Da mesma forma, a autora identifica que estas narrativas contribuem para a construção de uma memória sobre o que foi o *Massacre do Carandiru* a partir da visão de novos sujeitos, sujeitos até então excluídos e silenciados. Segundo a pesquisadora “as narrativas do Massacre do Carandiru reúnem trajetórias de sujeitos, geralmente anônimos, que ganham visibilidade através dos seus riquíssimos relatos de vida”. Em seu estudo, uma das conclusões apresentadas pela pesquisadora foi, de que a “literatura possibilitou aos presos do Carandiru a inserção numa perspectiva histórica” (LEITE, 2005, p. 91), estas considerações também podem ser encontradas nas discussões de Palmeira (2006/2018).

As narrativas analisadas pela pesquisadora vão em oposição a “narrativa oficial” construída pelo Estado e divulgada pela imprensa. Como supracitado, a autora destacou em sua dissertação os homens ordinários, comuns, bem como observou, a partir de suas falas, o cotidiano no presídio e o Massacre. Diferente da pesquisa anterior, as fontes da autora são narrativas sobre o Massacre que se popularizaram, como os livros e, sobretudo, as músicas do grupo Racionais Mc's (grupo de grande sucesso entre jovens no Brasil desde o final dos anos 1990).

As fontes utilizadas neste estudo, tiveram grande importância para evidenciar outras narrativas acerca do Massacre. Estas duas investigações, de Santos (2004) e Leite (2005), mesmo não possuindo o objetivo, de certo modo, evidenciam parte da complexa dimensão da construção da memória do Massacre, bem como destacam parte das disputas por esta memória.

Será nas demais produções, que encontraremos um maior destaque nas questões sobre a construção e disputas pela memória deste evento traumático. Em especial, poderemos

observar algumas destas questões, presentes no segundo ponto, “a representação do Massacre”, a partir da dissertação de mestrado de Jairo Rodrigues, *Baseados em fatos reais: Estação Carandiru, de Dráuzio Varella e Carandiru, de Hector Babenco - do real ao ficcional, um percurso de simulação e mercado* – defendida no Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), no ano de 2006.

Neste estudo, o pesquisador se propõe em realizar uma análise da representação do Massacre. Em um primeiro momento, investiga uma série de reportagens produzidas pela *Folha de S. Paulo, Jornal da Tarde, O Povo*, entre outros periódicos de grande circulação que dedicaram inúmeras matérias sobre a “chacina”. Nas matérias destes jornais, o pesquisador identifica a construção de uma primeira representação do que foi o massacre, e também identifica que tal representação seria tomada como a “memória oficial” do que havia ocorrido

Em um segundo momento de sua pesquisa, o autor dedica-se em analisar outros tipos de representação do *Massacre do Carandiru*, para isso se utiliza das narrativas produzidas através da obra de Dráuzio Varella, *Estação Carandiru*, e sua adaptação cinematográfica, *Carandiru*, de Hector Babenco. Ao realizar estas duas análises, primeiro sobre os jornais, depois sobre o livro e o filme, Rodrigues (2003) possui como objetivo, debater sobre questões que envolvem a construção da memória do Massacre, evidenciando que esta memória, foi, e é, marcada por lutas simbólicas. De um lado, a memória é construída através de uma narrativa produzida pela mídia, na qual culpabiliza os detentos e justifica o massacre. Já as outras narrativas (livro e filme) vão no caminho oposto, buscando dar voz aos detentos, mostrando “sua versão”, criando assim uma narrativa e conseqüentemente uma memória diferente. Neste processo, Rodrigues (2003) evidencia que a narrativa sobre o Massacre é construída através de diferentes “narradores”, que, segundo o pesquisador, são: os sobreviventes, os algozes, a mídia, o Estado e a justiça.

Na produção deste pesquisador, podemos ver, pela primeira vez, um debate claro sobre as disputas pela memória do Massacre. A partir da trajetória de sua dissertação, observamos a construção desta memória através das representações, primeiramente pela da mídia, na qual elabora as primeiras impressões sobre o ocorrido, e por fim, as representações a partir do livro e da produção cinematográfica, que passam a destacar uma narrativa que se opõe a narrativa construída pela mídia e apoderada pelo Estado.

Podemos compreender até aqui, partindo da dissertação de Santos (2004), que as primeiras narrativas produzidas após o evento (as matérias publicadas pelos jornais locais),

seriam base para a formulação de uma memória sobre o ocorrido. Tal memória estaria pautada na “rebelião”, ou seja, tudo ocorreria por culpa dos detentos, que se rebelaram e atacaram as forças policiais. Esta narrativa seria levada a cabo pelos jornais, pelos policiais e pelo poder público, configurando-se, como uma “memória oficial” do ocorrido.

Contudo, a partir das dissertações de Rodrigues (2003) e Leite (2005), podemos identificar outras narrativas sobre o ocorrido, que partem da perspectiva das vítimas, dos detentos. Ambos os pesquisadores evidenciam outra visão sobre o evento, outras representações, que aos poucos vão contribuir para construir uma nova memória ao evento, que, vai na contramão da defendida pelo Estado, mídia e pela PM. Em especial, tais narrativas evidenciam a violência policial e a busca pelo Estado em negar o ocorrido e não assumir a operação realizada no Pavilhão 09 como desastrosa.

Sobre “a violência policial e do Estado”, destacamos duas importantes investigações que, ao se objetivarem em analisar o tema da violência do Estado e da PM no *Massacre do Carandiru*, acabaram por evidenciar as contradições presentes na “memória oficial”. Primeiramente, destacamos a dissertação de Eduardo Fragoaz de Souza, *Aquiescência à violência policial: o caso do Massacre do Carandiru* – defendida no Programa de Pós Graduação em Sociologia, da Universidade de São Paulo (USP), no ano de 1998, 6 anos após o Massacre – em sua pesquisa Souza se propôs “entender as dificuldades do enraizamento da noção de direitos humanos no Brasil através da análise do posicionamento dos paulistanos diante do Massacre do Carandiru” (SOUZA, 1998, p. 15).

Em suas discussões, Souza, através da análise de “pesquisa de opinião e de cartas encaminhadas a jornais”, buscou: “[...] entender os motivos que à aquiescência à violência policial contra detentos, numa sociedade em processo de consolidação democrática” e análise dos “vínculos entre posicionamento político e oposição a direitos humanos de detentos” (SOUZA, 1998, p. 16).

Por ser a primeira investigação de nível de pós-graduação das áreas das Humanas e Sociais a discutir o Massacre, sua produção não possui um grande número de referências sobre o ocorrido, diferente das demais produções analisadas até aqui. Outrossim, sua dissertação deu grande destaque às fontes derivadas das matérias dos jornais que estiveram em circulação no período, o mesmo, de certa maneira pode ser observado na produção de Santos (2004). O uso exclusivo deste tipo de fonte se deu, pois, boa parte das fontes utilizadas pelas demais pesquisas, bem como os debates acadêmicos sobre o Massacre, ocorreram somente nos primeiros anos do



século XXI (sobre as novas fontes, temos como exemplo: os livros, documentários, filmes, novas matérias de jornais os laudos forenses e o processo-crime).

O ponto o qual nos chama a atenção em sua pesquisa, a qual já foi relatado nas pesquisas anteriores, mas se faz necessário constatá-lo aqui novamente, trata-se sobre as primeiras impressões acerca do Massacre. Por tratar-se da primeira pesquisa da área das humanidades sobre o tema, e por utilizar-se somente de fontes jornalísticas nota-se que a visão que perdurou sobre o ocorrido foi de apoio a violência praticada por policiais. Sobre este ponto, uma das hipóteses, que reforçam este apoio, foi a de que a mídia naquele momento analisou o evento enquanto uma rebelião, culpando os seus desdobramentos, ou seja, o Massacre, como culpa das vítimas, dos detentos. É somente dias após o Massacre que novas narrativas começam a aparecer, como por exemplo os testemunhos. Contudo na busca de esconder o erro, o Estado por muito tempo negou, e em certos pontos nega, a narrativa das vítimas.

Os debates acerca da violência realizadas por Sousa (1998), são ampliados a partir do segundo estudos sobre a temática da violência. Este estudo, é a dissertação de Iwi Mina Onodera, *Estado e violência: um estudo sobre o massacre do Carandiru* – defendida no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), no ano de 2007 –, sua proposta se concentrou em realizar uma ampla análise sobre o Massacre, seja os anos que antecedem, o seu contexto, bem como o pós acontecimento (julgamento e criação de políticas públicas).

A pesquisadora concentra suas discussões em investigações sobre o Complexo Penitenciário e seu funcionamento, bem como destaca quem eram os sujeitos que ali se encontravam (para além das vítimas), o contexto histórico a qual o país vivia, a história penal brasileira, e por fim, o Massacre e seus desdobramentos (as investigações, o julgamento, as situação das famílias das vítimas).

Onodera destaca que sua investigação teve por objetivo central, evidenciar que:

[...] não é possível culpar, em um episódio como este, somente o Governador e a Polícia Militar, o problema é muito maior quando demonstramos que existe toda uma estrutura criada e emaranhada que se não for estudada, discutida e principalmente denunciada, continuará eclodindo em episódios como este estudado (ONODERA, 2007, p. 120).

Sobre suas discussões, Onodera amplia os debates sobre o Massacre, seja para antes do evento, como para depois, com seus desdobramentos, seja através do processo criminal que levou os 74 policiais militares a serem condenados a mais de 600 anos de prisão (condenação

revogada pelo Supremo Tribunal Justiça em 2018), assim como as novas legislações criadas pelo Estado brasileiro para evitar novos “Massacres”.

De modo geral, estes dois estudos, que tratam acerca da violência policial e do Estado, contribuem significativamente para compreendermos o processo de construção da “memória oficial” do Massacre, e as principais contradições e exclusões desta memória. Esta memória, construída através das matérias dos jornais, entrevistas com membros do poder público e das forças policiais, ignorou e silenciou as vítimas, e, de modo geral, as culpabilizou pelo ocorrido.

Devemos destacar que nenhum dos pesquisadores até aqui teve por objetivo central, em suas pesquisas, identificar ou analisar as disputas, silenciamentos e exclusões da “memória do Massacre”. Mas, de modo geral, suas investigações contribuem significativamente, para compreendermos a construção de narrativas, individuais e coletivas, que foram tomadas como memórias sobre o ocorrido.

Por fim, destacamos que entre as produções analisadas, existe uma que trata especificamente sobre “a memória do Massacre”. Esta corresponde a dissertação de Daniel Mariano, intitulada *A disper(segui)ção da memória em Carandiru* – defendido no Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), no ano de 2012 –, seu estudo se concentra em analisar as obras *Estação Carandiru* e *Carcereiros*, ambas de autoria de Dráuzio Varella. Em sua proposta, Mariano busca “[...] compreender a relação entre memória, apagamento e desmemória na produção de sentido que trata da história do Carandiru inscrita nessas obras [*Estação Carandiru* e *Carcereiros*] e sua proximidade com a implosão da Casa de Detenção de São Paulo” (MARIANO, 2012, p.10).

Sua pesquisa é de grande importância para este texto, pois indica questões sobre as disputas pela memória do *Massacre do Carandiru*. Mariano realiza uma bela análise que relaciona a busca de se apagar a memória do Massacre através da destruição do Complexo Penitenciário. Partindo das análises de Mariano, compreendemos que a destruição do Complexo Penitenciário do Carandiru encontra-se, para além de uma proposta de destruir um espaço físico, mas também de silenciá-lo, ou seja, esta destruição de um ambiente físico é mais um método utilizado pelo Estado na disputa pela memória oficial do evento. Esta prática de silenciamento compreende-se aqui enquanto uma, entre tantas, disputas nas quais as interpretações do mundo são negociadas.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Sobre as questões teóricas que discutem a temática do silenciamento, consultar: DWYER, 2009.

Ainda sobre este ponto, destacamos a importante discussão de Borges, em seu artigo *Memória pública e patrimônio prisional: questões do tempo presente*. A investigadora evidencia que a demolição, implosão, de uma maneira geral a destruição de espaços que possuam uma história trágica no contexto brasileiro é uma prática rotineira. Tal prática, segundo ela, possui uma dimensão simbólica que busca apagar a história do que ocorreu naquele espaço, sobre isto, a pesquisadora cita diversos exemplos no contexto das penitenciárias brasileiras, entre eles a implosão da Casa de Detenção do Carandiru.

Outro exemplo usado pela pesquisadora, foi a recente demolição da Penitenciária Agrícola de Monte Cristo, em Roraima, que após a rebelião em 2017, que deixou 37 mortos, parte da penitenciária foi demolida, primeiramente o local onde as mortes ocorreram. Um segundo exemplo recente, o qual a autora analisa, trata-se da Penitenciária Major César, no Piauí, após uma denúncia de que uma criança estava presa em um dos espaços do presídio, foi emitida a ordem de demolição do espaço (antiga Casa do Diretor). Segundo a pesquisadora “[...] a destruição física desses lugares procura conduzir o esquecimento de episódios sombrios e constituem técnicas de apagamento que, supostamente, livrariam o presente de seus fantasmas” (BORGES, 2018, p. 316).

Observamos até aqui, uma série de produções de nível de pós-graduação que se debruçaram e enfatizaram diferentes pontos sobre o *Massacre do Carandiru*. Todavia, mesmo que cada uma destas produções apresentadas tenha dado ênfase em um ponto específico, as temáticas apresentadas acima fazem parte de todos os trabalhos, ou seja, em todos os seis, a temática da memória é desenvolvida, assim como a da representação ou a violência, em todos os casos estas discussões encontram-se relacionadas, entrelaçadas.

Pudemos observar um ponto em comum a todas estas investigações: uma certa preocupação em evidenciar que a memória do *Massacre do Carandiru* encontra-se em constante disputa e construção, através de diferentes narrativas e agentes. De um lado busca-se criar uma memória, que aos poucos tomou forma e se consolidou através das materiais publicados por diferentes mídias sociais (jornais e revistas) de que nunca houve um Massacre, ou seja, a atuação policial naquele 02 de outubro de 1992 buscou pôr fim a uma rebelião e as mortes foram causadas após os detentos agrediram e resistiram à operação policial, neste sentido os policiais agiram, segundo esta narrativa “em legítima defesa” – mesmo que isto seja questionado ao longo de todo o processo, com todos os laudos forenses, bem como com os testemunhos dos sobreviventes que apontam para nenhuma resistência.

Este argumento, o da “legítima defesa”, utilizado desde a produção das primeiras notícias que estampavam as capas dos jornais da época, foi utilizada novamente pelo Desembargador Ivan Sartori ao votar favorável a absolvição dos 74 Policiais Militares acusados pelas mais de 100 mortes no caso do *Massacre do Carandiru*. Segundo o jornalista Bernardo Mello Franco, ao comentar sobre a fala do desembargador, propõe que tal declaração era “[...] espantosa porque as vítimas estavam desarmadas e todos os policiais saíram vivos. A perícia contou uma média de cinco tiros por corpo, muitos disparados pelas costas e na cabeça” (FRANCO, 2015, s/p)

Por outro lado, estas produções, ainda destacam uma memória “marginal” em relação a produzida pelo Estado, que compreendida enquanto a narrativa oficial do Massacre. Esta memória, segundo as pesquisas apresentadas aqui, foi construída através de depoimentos dos sobreviventes do Massacre, bem como através das produções de Dráuzio Varella em suas obras *Estação Carandiru* e *Carcereiros* - escritos no início do século XXI, também destacamos as produções cinematográficas, como *Carandiru* de Hector Babenco.

Cabe ainda ressaltar a importância dos intelectuais (historiadores/as, linguistas, sociólogos/as, antropólogos/as) que através de suas produções acadêmicas, são importantes figuras dentro da consolidação da quebra da memória oficial produzida pelo Estado. Suas respectivas propostas, como as apresentadas ao longo deste texto, buscam pôr em evidência estas memórias marginais, além de darem voz a um grupo que esteve (e está?) às margens da sociedade brasileira.

Por fim, para evidenciarmos esta disputa entre memórias, de um lado uma oficial produzida pelo Estado, através de diferentes instâncias, e uma memória marginal, produzida por vítimas e intelectuais, destacamos as análises de Borges (2006), que ao longo de seu artigo *Carandiru: os usos da memória de um massacre* identifica um ótimo exemplo para observarmos estas disputas entre memórias nos espaços do: Museu Penitenciário e do Espaço Carandiru.

Estes locais, segundo a pesquisadora, identificam duas versões para o evento, de um lado a barbárie, a chacina e o massacre e de outro a legítima defesa. Estes espaços constroem uma memória “apaziguadora”, ou seja, a memória do Massacre, disseminada através destas duas instituições, busca dar voz tanto às vítimas quanto aos algozes. Ainda que, segundo a pesquisadora, a memória do Massacre seja controlada e construída pelo Estado, através destes espaços de memória, inúmeros indivíduos, em especial os sobreviventes e familiares das

vítimas do massacre têm, aos poucos, ocupado estes espaços e, junto a alguns projetos, têm gravado vídeos com histórias sobre o cotidiano e sobre o Massacre, doando peças (utilizadas no cotidiano dos detentos). Desta forma, a autora identifica que a memória continua a ser construída e da mesma forma, essa tem sido utilizada também como forma de resistência e busca mudanças, renovações no sistema penal brasileiro, para que um evento como o *Massacre do Carandiru*, jamais volte a acontecer.

A memória do *Massacre do Carandiru*, como é proposto por uma importante plataforma *online* que traz uma série de fontes e reflexões sobre o Massacre, destaca que este foi, e é, o “passado-presente da violência estatal em intuições prisionais [brasileiras]”.<sup>7</sup> Esta plataforma, nos serve como uma bela ferramenta para futuras pesquisas sobre a temática do Massacre, em especial do como as memórias, narrativas marginais sobre esta acontecimento têm aos poucos ganhando maior destaque e passam a construir, ou melhor reconstruir, o que foi, o que aconteceu, o dia a dia no Pavilhão, no Complexo Penitenciário em geral. Se faz necessário continuarmos lembrando o que foi o *Massacre do Carandiru*, para que desta forma novas políticas públicas sejam criadas para que impossibilitem que este triste evento ocorra novamente.

### **Algumas Considerações**

Ao intitularmos este último tópico de “algumas considerações” e não de “considerações finais”, como é rotineiro em trabalhos acadêmicos, se deu, porque esta pesquisa é apenas um breve mapeamento das discussões de nível de pós-graduação das áreas das Humanas e Sociais. Neste sentido existe uma gama de produções destas áreas (como ensaios e artigos) e de outras áreas que necessitam ser analisados e incluídos em um novo “estado da arte”.

Nossa proposta, através da análise das produções de níveis de mestrado e doutorado, buscou evidenciar as principais temáticas debatidas que envolveram um dos principais eventos traumáticos da história brasileira recente, o *Massacre do Carandiru*, ocorrido na capital paulista, São Paulo, em 02 de outubro de 1992. Ao todo destacamos 6 investigações, que se dividiram em quatro temáticas, sendo elas: as narrativas sobre o massacre, a violência (do estado e policial), a sua representação (através da mídia e de filmes) e pôr fim a (as) memória (as) sobre o Massacre.

---

<sup>7</sup> *Memória Massacre Carandiru* é uma plataforma *online* criada pelos Núcleo de Estudos sobre Crime e Pena da Fundação Getúlio Vargas (FGV) e pela Associação Nacional de Direitos Humanos, Pesquisa e Pós-Graduação (ANDHEP). Disponível para acesso em: <https://www.massacrecarandiru.org.br/sobre>.

Mesmo estas produções tendo ênfases em diferentes temáticas, ao longo deste texto, destacamos que as produções que tratam sobre este marco da história penal brasileira têm evidenciado um ponto central a “disputa por sua memória”. De um lado encontramos narrativas que buscam esquecer, silenciar, justificar e até mesmo apagar este evento, tais narrativas foram construídas pelo Estado brasileiro, seja através da utilização da mídia como também da própria justiça.

Por outro lado, encontram-se narrativas que se constroem a partir das falas de ex-detentos e familiares das vítimas, bem como através de filmes, artigos, livros e outras produções, que buscam rememorar, lembrar e discutir este importante marco. Estas últimas narrativas desde o início do século XXI, têm ganhado grande destaque, e aos poucos tem sido incorporada à memória oficial do *Massacre do Carandiru*.

Neste sentido, nossa proposta foi apresentar que a história do *Massacre do Carandiru*, ou melhor, sua memória, mesmo passado quase três décadas do ocorrido, é algo que ainda se encontra em uma constante disputa entre o Estado e suas variadas instituições, bem como por parte de diferentes setores da sociedade civil.

Como foi apresentado na citação que abriu este texto

A história do massacre do Carandiru tornou-se uma questão pública, uma história movediça, em pleno desenrolar, escrita através de uma profusão de materiais que a divulgam para um público cada vez mais amplo atendendo as demandas sociais que desejam discutir o ocorrido [...] (BORGES, 2006, p. 06).

Cada vez mais novas fontes são incorporadas às discussões sobre o Massacre, as nomenclaturas mudaram (Revolta, Motim, Chacina, etc.), a partir das novas fontes e até mesmo das antigas, novos entendimentos são realizados e analisados. Mas, o mais importante, para nós, é a inclusão, ou melhor o uso das narrativas dos sobreviventes, ex-detentos, familiares das vítimas, para a construção da memória do *Massacre do Carandiru*. A inclusão destas pessoas, que correspondem a uma parcela da população que sempre viveu a margem da história, possibilita que estes sujeitos mostrem suas perspectivas. Dar voz a eles, é inseri-los na história.

### Referências

ARAÚJO, José André de. **Sobrevivente André du Rap (do Massacre do Carandiru)**. São Paulo: Labor Texto Editorial, 2002.

ARSTEN, Janet (Org.). **Ghosts of memory: essays on remembrance and relatedness**. Malden: Blackwell, 2007.

BORGES, Viviane Trindade. Carandiru: os usos da memória de um massacre. **Tempo & Argumento: Revista de História do Tempo Presente**. Florianópolis: v. 08, n. 19, p. 04-33, 2006. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.5965/2175180308192016004>. Acessado em 04/12/2019.

\_\_\_\_\_. Memória pública e patrimônio prisional: questões do tempo presente. **Tempo & Argumento: Revista de História do Tempo Presente**. Florianópolis: v. 10, n. 23, p.310-332, 2018. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.5965/2175180310232018310>. Acessado em 14/12/2019.

**Carandiru: O Filme**. Direção de Hector Babenco. São Paulo: Globo Filmes, 2003.

DWYER, Leslie. A Politics of Silences: Violence, Memory, and Treacherous Speech in Post-1965 Bali. In: O'NEIL, Alexandre; HINTON, Kevin. **Genocide, Truth, Memory, and Representation**. Durhan: University Press, 2009, p.113-146.

FERREIRA, Norma Sandra de Almeida. As pesquisas denominadas “estado da arte”. **Educação & Sociedade**. Campinas: v. 23, n. 79, p. 257-272, 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/es/v23n79/10857.pdf>. Acessado em: 13/12/2019.

FRANCO, Bernardo Mello. **A nova vergonha do Carandiru**. Folha de S. Paulo [online], 2015. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/colunas/bernardomellofranco/2016/09/1817475-a-nova-vergonha-do-carandiru.shtml>. Acessado em: 14/12/2019.

LEITE, Carla Sena. **Ecos do Carandiru**: Estudo comparativo de quatro narrativas do massacre. Dissertação (Mestrado em Letras). Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, 2005. Disponível em: <http://www.bocc.ubi.pt/pag/leite-sena-ecos-carandiru.pdf>. Acessado em: 05/12/2019

MARIANO, Daniel. **A disper(segui)ção da memória em Carandiru**. Dissertação (Mestrado em Linguística). São Carlos: Universidade Federal de São Carlos - UFSCar, 2019. Disponível em: <https://repositorio.ufscar.br>. Acessado em 05/12/2019.

MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. A História, cativa da Memória? Para um mapeamento da memória no campo das Ciências Sociais. **Revista IEB**. São Paulo: n. 34, p. 09-23, 1992. Disponível em: [www.revistas.usp.br/rieb/article/view/70497](http://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/70497). Acessado em: 25 de julho/2020.

MINUSSI, Sandro Gindri; MOURA, Augusto Albuquerque; JARDIM, Mateus L. Gomes; RAVASIO, M. Homrich. Considerações sobre Estado da Arte, Levantamento Bibliográfico e Pesquisa Bibliográfica: relações e limites. **Revista Gestão Universitária**. v. 09, 2018. Disponível em: [http://www.gestaouniversitaria.com.br/artigos-cientificos?volume\\_id=17](http://www.gestaouniversitaria.com.br/artigos-cientificos?volume_id=17). Acessado em: 08/12/2019.

NAPOLITANO, Marcos. Golpe de Estado: entre o nome e a coisa. **Estudos Avançados**. São Paulo: v. 33, n. 96, p. 397-420, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/s0103-4014.2019.3396.0020>. Acessado em: 07/12/2019.

ONODERA, Iwi Mina. **Estado e violência**: um estudo sobre o massacre do Carandiru. Dissertação (Mestrado em História). São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP, 2007. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/bitstream/handle/13028/1/Iwi%20Mina%20Onodera.pdf>. Acessado em: 07/12/2019.

PALMEIRA, Maria Rita Sigaud Soares. Cada história, uma sentença: anotações sobre Sobrevivente André du Rap. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**. Brasília: n. 27, p. 59-77, 2006. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/estudos/article/view/9091>. Acessado em: 27 de junho/2020.

\_\_\_\_\_. Uma análise da escrita carcerária brasileira contemporânea. **Literatura e Autoritarismo**. Santa Maria: n. 31, p. 123-128, 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/LA/article/view/31961>. Acessado em 25 de julho/2020.

RACIONAIS MC'S. Diário de um Detento. In: **Álbum Sobrevivendo ao Inferno**, São Paulo: Cosa Nostra, 1998.

RAMOS, Ana. Perspectivas antropológicas sobre la memoria en contextos de diversidad/ desigualdad. **Alteridades**. Cidade do México: v. 21, n. 42, p. 131-148, 2011. Disponível em: <https://alteridades.izt.uam.mx/index.php/Alte/article/view/119>. Acessado em: 16/12/2019.

RAMOS, Ana; CRESPO, Carolina. “En busca de recuerdos ¿perdidos? Mapeando memorias, silencios y poder”. In: RAMOS, Ana; CRESPO, Carolina. (Org.). **Memorias en lucha: Recuerdos y silencios en contextos de subordinación y alteridade**. Viedma: Colección Aperturas, 2006, p.13-50. Disponível em: <https://books.openedition.org/eunrn/224#authors>. Acessado em: 07/12/2019.

RAMOS, Hosmany. **Pavilhão 9: Paixão e Morte no Carandiru**. São Paulo: Geração Editorial, 2002.

RODRIGUES, Jairo. **Baseados em fatos reais: Estação Carandiru, de Dráuzio Varella e Carandiru, de Hector Babenco - do real ao ficcional, um percurso de simulação e mercado**. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários). Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG, 2006. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/atelaetexto/introdu%C3%A7%C3%A3o%20baseados%20em%20fatos%20reais-1.pdf>. Acessado em: 06/12/2019.

SANTOS, Jean Wyllys de Matos. **Relatos infames: Narrativas de presidiários e registros jornalísticos sobre a chacina do Carandiru**. Dissertação (Mestrado em Letras e Linguística). Salvador: Universidade Federal da Bahia – UFBA, 2004. Disponível em: Acessado em: 07/12/2019.

\_\_\_\_\_. Os corpos do delito e o delito do corpo. In: MACHADO, Maria Rocha; MACHADO, Marta R. de Assis. **Carandiru não é coisa do passado**. São Paulo: Ed. Fundação Getúlio Vargas – FGV, 2015. Disponível em: <https://bibliotecadigital.fgv.br/dspace/handle/10438/13989>. Acessado em: 13/12/2019.

SOUZA, Eduardo Fragoaz de. **Aquiescência à violência policial: o caso do "Massacre do Carandiru"**. Dissertação (Mestrado em Sociologia). São Paulo: Universidade de São Paulo – USP, 1998. Disponível em: <https://repositorio.usp.br/item/000965702>. Acessado em: 05/12/2019.

VARELLA, Drauzio. **Estação Carandiru**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

\_\_\_\_\_. **Carcereiros**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.



## Aproximação entre dois patrimônios: a construção narrativa dos Conventos Franciscanos nas Crônicas da Ordem no Período Colonial

Rafael Ferreira Costa, UFPel<sup>1</sup>

### Resumo

Este artigo abordará a reconstituição do Patrimônio Franciscano no Brasil, através das narrativas registradas nas Crônicas Clássicas da Ordem, entre 1614 e 1761. Durante o século XX, essas obras foram revisitadas pela historiografia brasileira de modo a restaurar o legado franciscano e consolidar o processo de patrimonialização de seus conventos. A escassez documental não impediu que sua memória fosse preservada através dos relatos dos cronistas. O ponto focal será o reconhecimento das Crônicas Franciscanas como Patrimônio Escrito que reconstitui o Edificado através de suas descrições.

**Palavras-chave:** Crônicas Franciscanas; Patrimônio Edificado; Narrativas; Período Colonial.

### Abstract

This article will discuss the reconstitution of the Franciscan Heritage in Brazil, through the narratives documented in the classical chronicles of the Order, between the years 1614 and 1761. Over the 20th century, these works were revisited by the Brazilian historiography in order to restore the Franciscan legacy and consolidate the process of patrimonialization of its convents. The document scarcity did not prevent its memory from being preserved through reports of chroniclers. The focus will be the recognition of the Franciscan Chronicles as a Written Heritage that reconstitutes the Edified through its descriptions.

**Keywords:** Franciscan Chronicles; Edified Heritage; Narratives; Colonial Period.

### Introdução

A presença da Ordem dos Frades Menores de São Francisco no Brasil, durante o Período Colonial, contribuiu para a construção da história nacional e a transformação da paisagem do país. Motivados pela conversão dos nativos ao cristianismo, seus frades fundaram Missões, dilataram a Fé e consolidaram as fronteiras do Império Português. Enquanto seus conventos, resistindo ao tempo e ao esquecimento, ainda marcam sua presença na malha urbana com linguagens artístico-arquitetônicas singulares. Tais qualidades justificaram a preservação desses edifícios e seus espólios através de políticas públicas, estimuladas pelas manifestações neocoloniais de reconhecimento e preservação das heranças brasileiras<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em História pela Universidade Federal de Pelotas (UFPel). O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

<sup>2</sup> Com o fim do governo imperial, o encanto pela cultural europeia perdeu sua força no Brasil. Campanhas promovidas pelo médico José Mariano Filho, por exemplo, promoveram a inventariação e reconhecimento do patrimônio de origem colonial. Jornadas pelo país recolheram tudo aquilo que fosse considerado contributivo à sua história. Em 1936, o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) – atual IPHAN – se responsabilizou pela catalogação e classificação dessa fortuna, permitindo a sua recuperação e preservação (cf. MATTOSO, 2010, p. 30-31).

Desde a década de 1930, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) atua no processo de patrimonialização do Patrimônio Cultural Brasileiro, que foi estabelecido no Artigo 216 da Constituição de 1988 como “bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referências à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira” (BRASIL, 1988, p. 35); inclusive sendo o legado construtivo franciscano coerente com os Incisos deste Artigo:

I – as formas de expressão; II – **os modos de criar, fazer e viver**; III – as criações científicas, **artísticas** e tecnológicas; IV – as obras, os objetos, os documentos, **as edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais**; V – Os conjuntos urbanos e **sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico e científico** (BRASIL, 1988, p. 35).

Essas medidas demandaram do Governo gerir e legislar em favor de práticas de conservação, que estimularam campanhas de investigação, análise e recuperação desse patrimônio, alicerçadas no Artigo nº 25 do Decreto de 1937:

Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional [atual IPHAN] procurará entendimentos com as autoridades eclesiásticas, instituições científicas, históricas ou artísticas e pessoas naturais o jurídicas, com o objetivo de obter a cooperação das mesmas em benefício do patrimônio histórico e artístico nacional (RIO DE JANEIRO, 1937).

No contexto dessas campanhas, emergiram estudos histórico-artísticos de acadêmicos (historiadores, arqueólogos, arquitetos) e de frades interessados na reconstituição da memória da própria Ordem. Diante das limitações documentais, as Crônicas Franciscanas Clássicas, publicadas entre 1614 e 1761, desempenharam papel de destaque nessa reconstituição. Suas páginas registram as recordações dos religiosos pelo olhar dos seus iguais, condensando descrições de seu acervo construtivo em eventos da vida franciscana (dificuldades e conquistas). Este artigo analisará essas Crônicas Clássicas e conventos enquanto dois patrimônios franciscanos, e as suas conexões através do olhar descritivo dos cronistas da Ordem.

Para esclarecer cada ponto, é necessário partir dos textos, passar pelos edifícios e finalizar nas narrativas. Afinal, se muitos conventos da Ordem são atualmente entendidos como Patrimônios Nacionais ou Mundiais, seu reconhecimento também se deveu às informações extraídas nas crônicas. Somente esclarecendo quais as fontes eleitas para observação, e qual patrimônio edificado nos referimos, é possível adentrar nos relatos de frei Manuel da Ilha, autor

da crônica mais antiga que se tem notícia, ou nos cronistas que mais produziram durante o Período Colonial, como frei Apolinário da Conceição ou frei Antônio de Santa Maria Jaboatão. O enfoque será o reconhecimento da pertinência enquanto fonte memorialista que cristaliza o passado da Ordem e seu espólio construtivo, sendo a construção discursiva dos frades o ponto de convergência entre os dois patrimônios (Escrito e Edificado).

### As Crônicas Franciscanas Clássicas

A historiografia brasileira sempre enfrentou a escassez de fontes documentais referentes aos franciscanos. Os estragos causados pela presença holandesa no litoral nordestino e a extinção da Ordem no Brasil, durante o Período Pombalino<sup>3</sup>, aliaram-se ao pouco cuidado dos frades na preservação de suas fontes:

A própria opção de regra que professavam e as dificuldades económicas sentidas obrigava-os a silenciar os seus feitos e as obras que produziam, o que dificulta a obtenção de testemunhos da sua actividade, tão profícua, quanto esquecida. As dificuldades impostas à edição dos seus textos, quer fossem relatos de viagem, vocabulários e gramáticas das línguas autóctones ou da «língua geral», sermões, panegíricos e todo o tipo de literatura espiritual, levaram a que grande parte - se não a maior - da sua produção literária tenha ficado irremediavelmente perdida (AMORIM, 1999, p. 363).

As circunstâncias atuais de raridade dessas fontes tornam-nas bens de natureza inestimável:

Dos *Livros dos Guardiães* existentes nos treze conventos da Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil, apenas três são conservados: o da Paraíba, o de Ipojuca e o da Bahia, cujo original de mais de dois séculos extraviou-se, havendo, no entanto, cópias sob o título *Livro da Fundação deste Convento de Nosso Padre São Francisco da Cidade da Bahia (...)*, como se pode encontrar na folha de rosto de cópia pertencente ao acervo de livros raros da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro (COSTA, 2013, p. 787).

Diante das dificuldades acima apontadas, as crônicas assumem papel central enquanto fontes franciscanas no Brasil. A sua natureza cronológica abrange a história da Ordem e permite construções narrativas estruturalmente concisas, que preenchem lacunas com maior facilidade. A elaboração do discurso sob a perspectiva do cronista, enquanto membro da comunidade

---

<sup>3</sup> Os Frades Menores de São Francisco foram afetados pelas determinações impostas pelo ministro do rei D. José I, o marquês Sebastião José de Carvalho e Melo, no território português. Inspirado pelos ideais iluministas, o “Marquês de Pombal”, sustentava o desejo de secularização do Estado, assumir as suas funções sócio-políticas e ocupar as propriedades da Igreja. Essas medidas polêmicas geraram a expulsão da Companhia de Jesus do Império português, em 1759, decisão que se propagou pelas demais ordens religiosas (cf. SOUSA, 2011).

religiosa, exige do leitor a máxima atenção às intencionalidades do autor e àquilo que lhe interessa nos revelar. Dispostos a divulgar ao máximo as conquistas franciscanas no Novo Mundo, suas palavras estão envolvidas pela Fé, apaixonadas pelos seus êxitos junto aos nativos, preservando as individualidades de cada cronista. Tais peculiaridades elevam as Crônicas franciscanas à qualidade de Patrimônios, pois ultrapassam os dados históricos e adentram na mentalidade, na memória e nos interesses do autor.

Entre 2005 e 2010, dez obras da historiografia franciscana foram enquadradas pela pedagoga Tânia Conceição Iglesias como “clássicas” (cf. IGLESIAS, 2011). Apesar de a autora não definir o critério utilizado para o uso do termo, induz à antiguidade dos textos, situados no Período Colonial (1614 e 1761), e ao alicerce concedido à historiografia recente (séculos XX e XXI)<sup>4</sup>.

As primeiras duas obras não se enquadram no recorte adotado neste artigo, pois se concentram no legado dos frades Capuchinhos franceses na região do Grão-Pará e Maranhão. A primeira foi escrita por frei Claude d’Abbeville sobre a “História da Missão Capuchinha na Ilha do Maranhão e Circunvizinhança” (1614), enquanto a segunda, pelo frei Yves d’Evreux, intitulada “Viagem ao norte do Brasil” (1615).

A crônica mais antiga que se tem notícia sobre a fase inicial dos Frades Menores no Brasil encontra-se atualmente desaparecida, a “Crônica da Custódia do Brasil” (1618). Frei Vicente do Salvador foi responsável pela sua redação, assim como a “História do Brasil” (1627). As obras contribuíram para a historiografia franciscana e brasileira, respectivamente. Apesar da perda<sup>5</sup>, seu conteúdo se reverberou em obras posteriores, como a “Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil: 1584-1621”. Escrita pelo frei Manuel da Ilha<sup>6</sup>, em 1637, o documento foi entendido por Tania Iglesias como a “mais antiga crônica sistematizada sobre os Franciscanos no Brasil” (IGLESIAS, 2011, p. 126). O frade, no entanto, residia em Portugal

---

<sup>4</sup> Durante o século XX, frades franciscanos desenvolveram pesquisas sobre a história da Ordem, como frei Samuel Tetteroo (1924), frei Dagoberto Tomag (1940), frei Basílio Röwer (1942) e frei Venâncio Willeke (1938-1977).

<sup>5</sup> Tania Iglesias aponta o estudo de frei Adriano Hypólito sobre a obra de frei Vicente do Salvador, intitulada “Frei Vicente do Salvador e sua Crônica da Custódia do Brasil” (1957), como referência para o entendimento do desaparecimento da “Crônica da Custódia do Brasil”. A questão levantada pela historiografia é a possibilidade de a crônica ser um capítulo da “História do Brasil” (1627), enquanto outros historiadores, como Capistrano de Abreu, defendem que se trata de duas obras distintas. Frei Adriano Hypólito concorda com o segundo caso, e aponta a falta da devida referência da obra em crônicas posteriores (cf. IGLESIAS, 2011, p. 128).

<sup>6</sup> Frei Ildefonso Silveira informa, na introdução da “Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil: 1584-1621”, que frei Manuel da Ilha (?-1637) pertenceu a Província de Santo Antônio de Portugal. O frade português exerceu o cargo de Guardião do Convento de Lisboa e Definidor (conselheiro) da Província (cf. SILVEIRA in: ILHA, 1975, p. 9).

e redigiu sua crônica com base em informações trazidas da Custódia brasileira. Seu tradutor, frei Ildefonso Silveira, aponta que, apesar das imprecisões históricas, suas notícias sobre frei Pedro Palácios e as controvérsias entre franciscanos e jesuítas na Paraíba são as “contribuições mais importantes da obra por se tratar de narrativas baseadas em documentos autênticos, como sumários e vários atos governamentais, bem como testemunhas oculares que missionaram na Província” (IGLESIAS, 2011, p. 127). Moreno Pacheco evidencia que frei Vicente do Salvador e frei Manuel da Ilha alcançaram, em diferentes proporções, os mesmos interesses. Enquanto o primeiro se configura num relatório sobre a Custódia, o segundo pretendia alcançar a sua memória:

[...] pensada em obediência a uma instrução partida da cúspide da hierarquia franciscana, integrava uma complexa rede de produção memorialística destinada a voos mais altos, encabeçada por um cronista designado para escrever a história de toda a ordem. Ambas, porém, refletiam a crescente propensão dos franciscanos em confiar à palavra escrita o manejo de suas memórias (PACHECO, 2018, p. 3).

A transição da segunda metade do século XVII para o XVIII representou o reflorescimento dos franciscanos no Nordeste. Após a saída dos holandeses (1654), a Custódia de Santo Antônio do Brasil foi elevada a categoria de Província, em 1657. Seu patrimônio edificado passou por intensas intervenções, suas ruínas foram restauradas, novos conventos construídos e sua linguagem arquitetônica renovada, inaugurada pelo Convento de Santo Antônio de Cairu, como será mencionado no próximo capítulo. A produção de crônicas também teve um salto quantitativo e qualitativo durante esse período, cuja responsabilidade se deve aos cronistas frei Apolinário da Conceição e frei Antônio de Santa Maria Jaboatão.

Frei Apolinário da Conceição<sup>7</sup> elaborou cinco crônicas sobre a Ordem: “Epítome da Província Franciscana da Imaculada Conceição no Brasil” (1730), “Pequenos na Terra e Grandes no Céu” (1732-1754), “Primazia Seráfica na Região da América” (1733), “Claustro Franciscano” (1740) e “Eco Sonoro: Biografia de Frei Fabiano de Cristo” (1748). Em 1972,

---

<sup>7</sup> Frei Gentil Tilton informa, na introdução da “Epítome da Província Franciscana da Imaculada Conceição no Brasil”, que frei Apolinário da Conceição (1692-1760) nasceu em Lisboa, mas assumiu o hábito para Irmão Leigo no Convento de São Francisco de São Paulo, em 1711. Apesar da pouca formação educacional que teve, o frade desenvolveu particular interesse pela história e documentação (crônicas e livros) da Ordem. Teve o incentivo do frei Fernando de Santo Antônio para compilar e publicar os resultados de suas pesquisas. Foi Procurador da Província, em 1724. Viagrou para Portugal, acompanhando frei Fernando de Santo Antônio. Na Europa, acessou bibliotecas da Espanha, Itália e França. Em 1740, o Capítulo Geral celebrado em Valladolid, intitulou-o como Cronista da Província. Faleceu na Província portuguesa, em 1760, deixando suas crônicas como legado para a Ordem (cf. TITTON in: CONCEIÇÃO, 1973, p. 70-72).

frei Gentil Tilton, ao introduzir a primeira obra, apontou a história humilde e pouco letrada do cronista, justificando as falhas ortográficas e mesmo técnicas do autor: “Frei Apolinário não é escritor origina; é um compilador. Reúne em seus livros dados recolhidos em crônicas, outros livros impressos e documentos dos arquivos. Seu estilo nada tem de particular. Não tendo recebido maior instrução, não desenvolveu suas aptidões estilísticas” (TITTON *in*: CONCEIÇÃO, 1972, p. 72). O avido interesse do frade pela história de sua Ordem levou a superar essas adversidades, recolhendo e organizando toda a documentação referente ao tema. Enquanto o Epítome reconstrói cronologicamente a fundação da Província da Imaculada Conceição do Brasil até a altura da publicação da obra, a Primazia Seráfica concentra seus esforços no reconhecimento dos franciscanos enquanto representantes do princípio catequético na América. Ou seja, mesmo com as limitações técnicas do autor, suas obras conquistaram seu espaço no conjunto documental da Ordem.

A última crônica elaborada nesse período é o “Novo Orbe Seráfico Brasílico”, também conhecido como “Chronica dos Frades menores da Província do Brasil” (1858). A obra foi escrita por frei Antônio de Santa Maria Jaboatão<sup>8</sup>, eleito Cronista da Ordem em 1755. Frei Jaboatão realizou, em suas visitas aos conventos das Províncias de Santo Antônio e da Imaculada Conceição do Brasil, uma exaustiva recolha de dados. O primeiro Tomo foi publicado em 1761, contendo dois dos cinco volumes. O segundo Tomo foi entregue em 1764, mas o autor não chegou a vê-lo finalizado, pois faleceu em 1779. Apenas em 1858 o público teve acesso ao “Novo Orbe Seráfico Brasílico”, através do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (cf. WILLEKE, 1977, p. 92-93). A obra ganhou projeção na História e História da Arte pela relevância de seus dados. O autor adentra pelos eventos históricos ligados à Ordem “impregnado pela preocupação do autor em relação ao tratamento de fontes documentais, à análise e fundamentação dos fatos” (LINS, 2013, p. 360). Seus temas alcançam tanto aspectos da vida Espiritual como Temporal dos franciscanos, como: as dinâmicas político-militares entre

---

<sup>8</sup> Frei Venâncio Willeke pontua os principais eventos da vida de frei Jaboatão na sua obra “Franciscanos na história do Brasil” (1977). Filho do sargento-mor Domingos Coelho Meireles e Dona Francisca Varela, Antônio Coelho Meireles nasceu na freguesia de Santo Amaro (Recife, PE), em 1695. Apesar do gosto pela literatura e poesia, adquiriu o interesse pela vida religiosa pelas influências de seu tio, o padre Agostinho Coelho Meireles. Em 1717, se ordenou no Convento de Santo Antônio de Paraguaçu (BA) e assumiu o nome de frei Antônio de Santa Maria Jaboatão – também conhecido como frei Jaboatão ou Jaboatam. Em 1725, concluiu seus estudos de Filosofia e Teologia e seguiu para Olinda, onde passou a atuar como Pregador. O frade foi Mestre de noviços no Convento de Santo Antônio de Igarapu (PE), Guardião do Convento de Santo Antônio de João Pessoa (PB) e Definidor da Província brasileira. Em 1755, frei Inácio de São Félix nomeou frei Jaboatão como Cronista Oficial da Província, cargo que exerceu até 1764, quando finalizou o “Novo Orbe Seráfico Brasílico”. O frade faleceu em 1779, sem ter visto sua obra publicada integralmente (cf. WILLEKE, 1977, p. 88-99).

nativos, portugueses, franceses e holandeses; o encontro de culturas gerado pela catequese; a espiritualidade franciscana nas narrativas biográficas e os aspectos construtivos, urbanísticos e plásticos que envolveram seus conventos, hospícios e igrejas. Tamanha riqueza e profusão de temas e informações tornaram-na obra basilar ao estudo do Patrimônio Edificado Franciscano, e referência para autores consagrados da História da Arte Colonial do Brasil, como Germain Bazin, John Bury e Robert Chester Smith, e atuais, como Eugênio de Ávila Lins:

A obra de Frei Jaboatam, “Novo Orbe Seráfico Brasilico”, embora apresentando propósitos, por assim dizer, extra-artísticos, consegue reunir um conjunto amplo e diversificado de informações sobre as realizações artísticas associadas à Ordem Franciscana, o que lhe permite figurar como a principal publicação sobre arte religiosa, escrita no Período Colonial. Nesse sentido, torna-se referência básica para aqueles que, por razões diversos, se sentem atraídos pelo estudo dos caminhos de desenvolvimento da História da Arte Luso-brasileira (LINS, 2013, p. 372).

A herança artística-construtiva dos franciscanos alcança grande parte do litoral brasileiro, contribuindo para o delineamento urbano de cidades no Nordeste e Sudeste. Para adentrar nas descrições sobre os conventos, antes é necessário esclarecer o que se constitui como Patrimônio Edificado da Ordem.

### **O Patrimônio Edificado Franciscano**

A Ordem dos Frades Menores de São Francisco se estabeleceu oficialmente no Brasil através da fundação da Custódia de Santo Antônio, em 1584. A atividade missionária, no entanto, ocorria desde o início do século XVI. Ansiando propagar a Fé e converter os Gentios, frades franciscanos realizaram Missões avulsas e espontâneas em diversas Capitâneas. Com exceção do Convento da Penha de Vila Velha (ES), as demais igrejas erguidas por esses primeiros religiosos não resistiram às intempéries do tempo e da ação humana. Em 1657, a Custódia foi elevada a categoria de Província, confirmada pelo papa Alexandre VII (cf. JABOATÃO, 1858, vol. I, p. 243-244). No mesmo ano, foi estabelecida a Custódia da Imaculada Conceição do Rio de Janeiro, que se tornou Província em 1675, com a autorização do papa Clemente X (cf. WILLEKE, 1974, p. 75). Os Comissariados do Grão-Pará e Maranhão, por sua vez, mantiveram-se sob administração da Província de Santo Antônio de Portugal.

A Província de Santo Antônio do Brasil assumiu a gestão dos treze conventos localizados no Nordeste<sup>9</sup>, enquanto Província da Imaculada Conceição do Brasil obteve a tutela de treze conventos no Sudeste<sup>10</sup>. Muitos desses edifícios foram enquadrados nacional ou internacionalmente como patrimônios, seja pelo contributo histórico, artístico-arquitetônico ou urbano. Quase todos<sup>11</sup> os conventos franciscanos foram inseridos na Lista de Bens Tombados<sup>12</sup> pelo IPHAN (1938-2019). Sendo registrados nos Livros de Tombo Histórico<sup>13</sup>, de Belas Artes<sup>14</sup> ou ambos<sup>15</sup> (cf. IPHAN, 2020a), acentuando o papel que desempenham como parte do Patrimônio Cultural Nacional.

No contexto internacional, três conventos fazem parte da lista de Patrimônios da Humanidade da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO): o Convento de São Francisco de Olinda (PE), o Convento de São Francisco de Salvador (BA) e o Convento de São Francisco de São Cristóvão (SE). Enquanto Centro

<sup>9</sup> Cinco conventos estão situados em Pernambuco, sendo eles o de Olinda (1585), Igarassu (1588), Recife (1606), Ipojuca (1606), Sirinhaém (1630); na Bahia quatro, em Salvador (1587), São Francisco do Conde (1629), Cairu (1650) e Paraguaçu (1658); dois estão em Alagoas, localizados em Penedo (1660) e Marechal Deodoro (1660); já a Paraíba contém apenas um, em João Pessoa (1589), assim como Sergipe, em São Cristóvão (1658).

<sup>10</sup> O Estado de São Paulo possui seis conventos, em Santos (1639), São Paulo (1639), Itanhaém (1654), Ilha de São Sebastião (1658), Taubaté (1673) e Itu (1691); enquanto o Estado do Rio de Janeiro contém cinco, no Rio de Janeiro (1592), Itaboraí (1649), Ilha Grande (1650), Cabo Frio (1684) e Ilha do Bom Jesus da Coluna (1705), e o Espírito Santo com dois, em Vitória (1591) e Vila Velha (1650).

<sup>11</sup> As exceções são o Convento de Nossa Senhora do Amparo da Ilha de São Sebastião (SP), de Santa Clara de Taubaté (SP) e de São Luís de Tolosa de Itu (SP) que ainda não passaram por processos de tombamento. O Convento de São Francisco de Vitória (ES) e de São Francisco de Assis de São Paulo (SP) encontram-se classificados como em fase de “Instrução” (processo para patrimonialização) – o convento paulista foi tombado pelo Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico do estado de São Paulo (CONDEPHAAT), em 1982 (cf. CONDEPHAAT, 2020). O Convento de São Francisco de Marechal Deodoro (SE) é o único que se encontra em “Rerratificação” (revisão da documentação).

<sup>12</sup> Helena Santos e Mário Telles apontam que o termo “tombamento” assumem dois sentidos: destruição ou proteção. O segundo caso nos interessa, neste artigo, por ter sido adotado no Brasil, nos anos 1930, através das propostas de proteção patrimonial de Mário de Andrade (1936). O Decreto nº 25/37 reconheceu a adequação da palavra à ação do Estado em “colocar, sob sua tutela, bens cuja conservação fosse de interesse público, por seu valor histórico, artístico, arqueológico, etnográfico, paisagístico e bibliográfico” (cf. SANTOS; TELLES, 2016, p. 2-3).

<sup>13</sup> O Livro de Tombo Histórico reúne todos os bens culturais de interesse público vinculados aos eventos históricos do Brasil. Podendo ser bens móveis, como edifícios e centros históricos, ou imóveis, como mobiliários e imagens (cf. IPHAN, 2020b).

<sup>14</sup> O Livro de Tombos das Belas Artes reúne todos os bens culturais pelo seu caráter artístico que transcende o utilitarismo, se diferenciado das artes aplicadas ou decorativas (cf. IPHAN, 2020b).

<sup>15</sup> Os conventos que se encontram registrados apenas no Livro do Tombo Histórico são os de Ilha Grande (1947), Marechal Deodoro (1964), Ilha do Bom Jesus da Coluna (1964); aqueles registrados apenas no Livro do Tombo das Belas Artes são os de Olinda (1938), Igarassu (1938), Recife (1938), Ipojuca (1938), São Francisco do Conde (1941), Cairu (1941), João Pessoa (1952), Cabo Frio (1957) e Santos (2003); aqueles registrados em ambos os livros são os de Salvador (1938), Rio de Janeiro (1938), Sirinhaém (1940), Penedo (1941), Paraguaçu (1941), Itanhaém (1941), São Cristóvão (1941), Vila Velha (1943) e Itaboraí (1980) (cf. IPHAN, 2020a).



Histórico de Olinda foi enquadrado pela UNESCO nos critérios II<sup>16</sup> e IV<sup>17</sup>, em 1982, o Centro Histórico de Salvador (cf. UNESCO, 2020b) foi classificado nos critérios IV e VI<sup>18</sup>, em 1985. Em ambos os casos, os respectivos conventos contribuíram para a patrimonialização das suas cidades, integrados ao seu conjunto urbano-arquitetônico.

O harmonioso equilíbrio entre seus edifícios, jardins, conventos, numerosos pequenos passos (capelas) e cerca de vinte igrejas barrocas contribuem para o charme particular do Centro Histórico da Cidade de Olinda. É dominada pela Catedral Alto da Sé, a antiga igreja e colégio Jesuíta (atual igreja de Nossa Senhora da Graça), o Palácio Episcopal, a igreja da Misericórdia, **os conventos dos Franciscanos**, Carmelitas e Beneditinos, e várias construções públicas que variam dos séculos XVII ao XIX (UNESCO, 2020a)<sup>19</sup>.

O Convento de São Cristóvão se encontra no conjunto da Praça de São Francisco de São Cristóvão. Classificada nos mesmos critérios de Olinda, a Praça foi reconhecida em 2010, pelos reflexos histórico-sociais da presença luso-espanhola na região (UNESCO, 2020c). Ivan Aragão acentua que:

[...] a chegada em São Cristóvão das ordens religiosas definiu os elementos que formaram o tecido urbano. Com a construção de igrejas e conventos de irmandades, os espaços públicos sociais estabelecem vinculados a esses edifícios religiosos. Lugares de convivência, fé e regras dos habitantes. **O estabelecimento de instituições religiosas na cidade produziu um legado arquitetônico e artístico essencial para a formação cultural de Sergipe** (ARAGÃO, 2019, p. 44-45).

Apesar de a participação desses conventos em Patrimônios Mundiais se configurar num ganho, e mesmo num privilégio, para o conjunto edificado franciscano, é necessário ressaltar que essa circunscrição territorial não alcança a amplitude patrimonial que esses edifícios oferecem. Afinal, os processos históricos, sociais e arquitetônicos dos conventos lhes permitem assumir a sua autonomia patrimonial. Como no Convento de Olinda que resultaram de “diversas modificações, adaptações, transformações e adições feitas ao longo de quatro séculos, mas que

<sup>16</sup> O critério II é definido pelo reconhecimento dos valores histórico-culturais da humanidade na produção arquitetônica, urbana e paisagista (cf. UNESCO, 2020d).

<sup>17</sup> O critério IV é definido por obras construtivas e paisagistas que marcam um período histórico da humanidade (cf. UNESCO, 2020d).

<sup>18</sup> O critério VI é definido por associar obras artístico-literárias às tradições culturais, ideológicas e espirituais (cf. UNESCO, 2020d).

<sup>19</sup> “The harmonious balance between its buildings, gardens, convents, numerous small passos (chapels) and about twenty baroque churches all contribute to the Historic Centre of the Town of Olinda’s particular charm. It is dominated by the Catedral Alto da Sé, the former Jesuit church and college (now the church of Nossa Senhora da Graça), the Palácio Episcopal, the Misericórdia church, the convents of the Franciscans, Carmelites and Benedictines, and various public buildings ranging from the 17th to 19th centuries” (UNESCO, 2020d).

estabeleceram e consolidaram uma unidade arquitetônica bastante forte” (AGUIAR, 2009, p. 61). Em outros casos, o olhar sobre os Centros Históricos distancia o observador das singularidades de cada construção, não contemplando, por exemplo, a “riqueza arquitetônica, escultórica e pictórica presente no templo conventual franciscano de Salvador, que juntamente com a igreja de São Francisco do Porto, em Portugal, são vistos por alguns autores como os maiores empreendimentos de talha dourada do Mundo Português setecentista” (COSTA, 2013, p. 816).

Os três conventos acima mencionados não apenas contribuem para seus contextos locais, como também no âmbito regional. Os edifícios participam de um agrupamento estético que emergiu durante a década de 1980, quando o francês Germain Bazin lança o conceito da “Escola Franciscana do Nordeste” (BAZIN, 1956, p. 137). O autor foi convidado pelo IPHAN para vir ao Brasil e analisar as expressões artísticas nacionais, sendo a arte religiosa colonial um dos temas abordados. Em sua obra, intitulada “A arquitetura religiosa barroca no Brasil” (1983), o historiador da arte identificou nos treze conventos nordestinos um conjunto de características comuns e inéditas que validavam a existência dessa “escola arquitetônica”. Tal concepção é corroborada por Glauco de Oliveira Campello:

Campello (2001) associa os ideais franciscanos à forma como eles construíam seus edifícios monásticos. Afirmo que **a originalidade dos frades menores estava relacionada à necessidade de se criar uma nova imagem para os conventos, sendo fiel aos predicados franciscanos** – apresentando uma atitude maleável às novas circunstâncias, com capacidade de assimilar influências, além de representar o despojamento da Ordem, e a simplicidade tão característica aos franciscanos (AGUIAR, 2009, p. 53).

Dentre as características elencadas por Germain Bazin estão, por exemplo, a disposição semelhante dos blocos construtivos no entorno do claustro (igreja à esquerda e convento à direita); a igreja de nave única, com sacristia aos fundos da capela-mor estreita e pouco profunda; e a capela da Ordem Terceira à esquerda das igrejas, em muitos casos, acoplada a sua parede (cf. CARVALHO, 2008, p. 24). O autor aponta a existência de duas linguagens adotadas nos conventos nordestinos, adaptadas ao contexto local: a “clássica” e a “barroca”. A primeira foi exemplificada pelo Convento de Santo Antônio de Ipojuca, seguindo os moldes dos colégios jesuítas, a segunda foi inicialmente adotada no Convento de Santo Antônio de Cairu e, posteriormente, difundida pelo Nordeste:

É uma magnífica composição monumental de essência piramidal, obtida com a superposição de três pavimentos de larguras decrescentes. O pavimento inferior é um pórtico de cinco arcadas, separadas por grandes pilastras de ordem toscana. Outras pilastras dividem o pavimento intermediário em três tramos. O arremate é um tabernáculo com uma estátua que tem um frontão com volutas coroado por uma cruz. Volutas monumentais, ao lado de pirâmides altas formam a transição entre os diferentes níveis da composição (BAZIN, 1956, p. 148-149).

Apesar dos elementos comuns, é necessário ressaltar que cada edifício possui suas particularidades locais, adaptações ao terreno ou preferências estéticas, o que não impede o agrupamento dos treze conventos nessa escola arquitetônica. A pertinência das investigações, iniciadas por Germain Bazin, ainda alimenta estudos e debates sobre o patrimônio edificado franciscano. Em 2008, o IPHAN e a UNESCO promoveram reuniões técnicas com o intuito de fomentar políticas patrimoniais relacionadas à América Latina, Caribe e países de língua portuguesa e espanhola na África e Ásia (cf. IPHAN, 2008c). A avaliação dos bens inscritos na Lista Indicativa Brasileira para se tornarem Patrimônios Mundiais do Brasil estava entre as pautas do encontro, sendo os Conventos Franciscanos do Nordeste Brasileiro um dos dezesseis bens indicados. O conjunto edificado já fazia parte da lista em 1996, mas não chegou a ser reconhecido pela UNESCO nos anos 2000. Como resultado das investigações para o IPHAN sobre os monumentos, Anna Maria Fausto Monteiro de Carvalho publicou um resumo dos resultados que obteve. Seu artigo aponta para o ponto de vista histórico-artístico, constatando a pertinência dos edifícios pelo seu papel sociocultural, urbanístico, estético (arquitetura, pintura, azulejaria, talha). A autora reconhece que a campanha patrimonial, lançada pelo IPHAN, evidencia a urgência da

[...] necessidade de maior cuidado na preservação, restauro e revitalização desse valioso patrimônio e sua interação no contexto cultural da sociedade brasileira contemporânea. Pois preservar pressupõe salvaguardar o passado através de um projeto de construção do presente simultaneamente com a idéia de futuro (CARVALHO, 2008, p. 30).

Apesar da proposta não ter alcançado os objetivos esperados, não anula o reconhecimento do conjunto franciscano. A inclusão na Lista Indicativa reconhece o seu contributo sócio-histórico, científico e patrimonial. Nessa busca mnemônica, as crônicas preenchem lacunas do passado dos Frades Menores e seus edifícios no Brasil e auxiliam a sua reconstituição. Enquanto documentação, em meio a tantas restrições de fontes, esses textos consolidaram as bases para o reconhecimento dos conventos enquanto patrimônios nacionais

ou internacionais, e sua consequente preservação. Tendo identificado as crônicas e o patrimônio edificado ao qual nos referimos, é possível apontar as maneiras como são apresentados pelos cronistas.

### **O Patrimônio Edificado nas Crônicas Franciscanas**

As crônicas franciscanas, como mencionado anteriormente, perpetuaram narrativas sob a perspectiva dos Frades Menores. Seus temas alcançaram os mais diversificados ambientes por onde a Ordem pôde adentrar no Brasil no Período Colonial. As descrições de seus edifícios transitavam em cenários de narrativas e estruturas técnicas, acompanhando as intencionalidades de seus autores. Ou seja, enquanto frei Manuel da Ilha (1637) e frei Apolinário da Conceição (1733) buscam evidenciar o pioneirismo de sua Ordem para a consolidação do poder da Igreja no Brasil e na América, respectivamente, frei Jaboatão (1858) se dedica a construção técnica e histórica dos registros que teve acesso – chega a questionar a veracidade de determinadas informações. O ponto comum entre os autores é o interesse memorialístico de preservar os feitos de sua Ordem e os desafios encontrados no Novo Mundo. Os frades franciscanos enfrentaram o desafio de mediar nativos e portugueses, enquanto suas ações missionárias propagavam a Fé e a consolidação do Império Português. Seus conventos, igrejas, hospícios e Missões, por sua vez, se convertiam em sementeiras<sup>20</sup> para os frades e estandartes para a Coroa.

Em 1733, frei Apolinário da Conceição contabilizou, na América, 417 Conventos, 78 Hospícios, 300 paróquias, 02 Colégios e 417 Missões, distribuídas entre 16 Províncias e 02 Custódias (cf. CONCEIÇÃO, 1733, p. 174). Seu intuito era destacar a dimensionalidade que os franciscanos tinham no continente até aquele momento. Frei Jaboatão não adentra pelo contexto americano, dedicando sua atenção à prestigiosa amplitude de sua Ordem no Brasil, o “Novo Orbe Seráfico Brasílico”<sup>21</sup>. Dentre as descrições sobre esse patrimônio edificado, podemos elencar aquelas que, num nível inicial, distinguem-se entre técnicas e narrativas. Sendo a primeira direcionada ao contexto de fundação ou reforma e seus aspectos construtivos, a segunda coloca esses espaços como parte de eventos na vida dos frades. Ou seja, as duas formas se entrecruzam numa elaboração discursiva comum.

---

<sup>20</sup> As ações missionárias foram descritas pelos cronistas como sementes plantadas no Novo Mundo para produzir os frutos da Salvação, que, nesse caso, se refere à conversão dos nativos (cf. JABOATÃO, 1858, Vol. II, p. 10).

<sup>21</sup> O título “Novo Orbe Seráfico Brasílico”, elaborado por frei Jaboatão, pode ser descrito como as **novas** crônicas que tratam do **universo** dos Frades Menores da Ordem do **Seráfico** Patriarca, São Francisco, no **Brasil** (cf. JABOATÃO, 1858, Vol. I, p. III-V).

O “Novo Orbe Seráfico Brasílico” é a crônica que melhor adentra no âmbito técnico dos conventos. Seu rigor descritivo evidencia os pormenores dos edifícios, esclarecendo as circunstâncias de suas fundações, identificando materiais e autoria das obras, e caracterizando os espaços e aquilo que se encontra em seu interior. Eugénio de Ávila Lins aponta o interesse de frei Jaboatão em relacionar as primeiras povoações litorâneas à “topografia e a localização estratégica da área escolhida” (LINS, 2013, p. 362-363) para implantar os conventos franciscanos. Como assinala Anna Maria Fausto Monteiro de Carvalho, havia preferência em elevações próximas às fontes de água (rios, lagoas ou mares) nos limites de núcleos urbanos (cf. CARVALHO, 2008, p 19). Esses terrenos eram doados por membros da elite local, cuja oferta era feita sob o intermédio dos governantes de cada Capitania, como no Convento de São Francisco de Olinda. A irmã terceira de São Francisco, D. Maria da Rosa, ofereceu a Ermida de Nossa Senhora das Neves e a sua casa de recolhimento ao frei Álvaro da Purificação. O religioso não poderia aceitar a oferta sem autorização de seus superiores então o Governador de Pernambuco, João de Albuquerque Coelho, pediu ao rei Filipe II que atendesse aos anseios populares. A autorização da fixação dos Frades Menores na Vila foi dada pelo Superior Geral da Ordem, frei Francisco Gonzaga, que enviou frei Melchior de Santa Catarina e seus sete irmãos para tal empresa.

Ja fica dito, que vindo ter acaso pelos annos passados de 1577 o Padre Fr. Alvaro da Purificação á Villa de Olinda, pelos grandes dezejões que tinhaõ os seus moradores de ennobrecer a sua nova povoação com huma casa de Religiosos Seraficos, lha offerenciaõ fazer, sendo a principal neste empenho huma devota mulher, chamada Maria da Roza, que o brindava com huma, a que neste tempo dava principio, ou andava traçando para a offerecer, como fazia, aos Frades de S. Francisco [...] (JABOATÃO, 1858, vol. II, p. 135).

O trecho acima evidencia que, apesar do interesse devocional, a presença franciscana na região também era estimulada pela nobilitação da vila. Outro aspecto pertinente é a assistência prestada pelos frades junto aos indígenas, afinal, a catequese era o principal meio de controle dos nativos. Outras povoações seguiram pelo mesmo desejo e, em 1587, o Convento de São Francisco de Salvador foi fundado. Sua instalação é de difícil esclarecimento, dependendo daquilo que as crônicas alegam, pois a ocupação holandesa de 1624 resultou na destruição de sua documentação. O resultado é a existência de duas teorias: a fundação única ou dupla. A primeira possibilidade seria a de que o Convento tem seu princípio no local onde hoje se encontra, enquanto a segunda aponta para a origem do edifício numa região provisória (Monte Calvário) e, posteriormente, trasladado para a Vila (Terreiro de Jesus). Mozart da Costa

informa que “os cronistas franciscanos recorreriam aos documentos da antiga Custódia do Brasil e da Província de Portugal” em suas pesquisas (COSTA, 2013, p. 786). Como resultado, enquanto frei Manuel da Ilha confirma a existência dessa primeira igreja no Monte Calvário (cf. ILHA, 1637, p. 31-32), frei Apolinário da Conceição e frei Jaboatão o contrapõem, alegando equívocos (cf. JABOATÃO, 1858, Vol. III, p. 44-46), como a inexistência de ataques indígenas no período ou as notícias equivocadas da existência dessa capela primitiva:

É possível que a dúvida a respeito das duas fundações tenha surgido a partir da obra *De Origini Seraphicæ Religionis*, publicada em Roma, em 1587, na qual o Frei Francisco Gonzaga, menciona a existência de uma bela igreja construída na Bahia, por um Frade Menor espanhol (a identidade desse frade não ficou registrada; no entanto, possibilidades apontam para o nome do espanhol Frei Pedro Palácios, mencionado por José de Anchieta, como o construtor da ermida de N. Sa. da Penha e de uma capela que foi chamada de São Francisco do Monte, o que pode remeter ao Monte Calvário) (COSTA, 2013, p. 786-787).

A indicação dos construtores, arquitetos e demais artífices é outro ponto envolto em esquecimento documental. Mesmo nas crônicas essas informações são escassas:

É ao Frei Jaboatão, cronista da Ordem por volta de 1750, que devemos a maior parte das informações existentes sobre esses templos. Se ele nem menciona os arquitetos seus contemporâneos, ao menos alguma coisa nos diz sobre o mais antigo arquiteto da Ordem, Frei Francisco dos Santos, que forneceu os riscos de Nossa Senhora das Neves de Olinda, em 1585, e os do convento da Paraíba em 1590 (BAZIN, 1983, p. 137).

Sobre os construtores, os cronistas priorizavam as histórias de frades que assumiam tais funções técnicas, como frei Francisco dos Santos (cf. WILLEKE In: ILHA, 1637, p. 6), frei Pedro de Santa Maria (cf. JABOATÃO, 1858, Vol. II, p. 505-506), os irmãos frei Junípero de São Paulo e frei Domingos dos Anjos (cf. WILLEKE, 1974, p. 55), e frei Lucas da Trindade. O modo como frei Apolinário da Conceição enobrece o ofício de frei Lucas da Trindade reflete essa preferência pelos membros de sua Ordem. O frade é apresentado como virtuoso, um representante da espiritualidade franciscana, cujo cargo de construtor é insígnia de sua humildade:

O Veneravel Padre Fr. Lucas da Trindade [...] Foy Religioso de virtuosos, e exemplares procedimentos. [...] em Prelado, como o foy do Convento de S. Boaventura, quando este se fabricava, elle era o servente do Pedreiro, e juntamente o que com elle trabalhava; outras vezes, como se fora hum dos Frades modernos, se empregava em alimpar a Cerca do Convento, arrancando-lhe o mato posto com suas mãos. Assim exercitado em virtudes, e desprezos

de si mesmo, se lhe chegou o ultimo prazo de seu desterro [...] (CONCEIÇÃO, 1733, p. 284-285).

Quanto ao processo construtivo, Eugénio de Ávila Lins evidencia a utilidade das crônicas na identificação dos materiais utilizados e compartilhamento de conhecimentos entre as Ordens religiosas: “relacionar tais empreendimentos com aqueles desenvolvidos por outras Ordens religiosas, que, dada às condições específicas da época, compartilharam diversos conhecimentos associados à prática construtiva” (LINS, 2013, p. 366). Inicialmente, os edifícios eram feitos em taipa e, posteriormente, refeitos em materiais duráveis, como no Convento de Santo Antônio de Cairu (Bahia), reformada a pedido do “Guardião Fr. Miguel da Conceição, fazendo-a de pedra e cal, expressão que mostra ser a primeryra de taipa, e que a primeryra pedra a lançou Fr. Daniel de S. Francisco” (JABOATÃO, 1858, vol. IV, p. 565). Eugénio de Ávila Lins ainda extrai o trecho do capítulo sobre o Convento de Santo Antônio de João Pessoa (Paraíba), onde frei Jaboatão indica que as pedras utilizadas em sua construção foram extraídas do rio próximo:

Tem dentro huã fonte nativa, de boa, e salutifera agoa, a qual brota das entranhas duras de huã pederneyra, e esta com o tempo se tem averiguado ter principio nas bayxas, e beiras deste Rio da Paraíba, [...] se tirou, e tira, ainda que ja hoje com algum trabalho de desmontar a terra pelos seos altos, toda a pedra, assim de cantaria, como a mais, que he necessaria a qualquer obra, ou edificio. Consta de varios bancos, como explicaõ os mestre da arte. Do primeyro, que se cobria ao principio, e pelas bayxas de pouca terra, e em muitas partes descuberto, se tira a pedra tôsca, e dura de alvenaria, do segundo, outra menos aspera, mas forte, de que se faz perfeita e forte cal, do terceyro cabeços para fortalecer as paredes, e do quarto a que serve para se lavrarem portaes, e outras semelhantes peças, não taõ dura, e aspera, como as primeyras, mas muito mais alva, solida, e liza da qual se fazem perfeitas lavrages (JABOATÃO, 1858, Vol. IV, p. 357).

O cronista evidencia o domínio técnico dos frades, tanto na utilização dos recursos como para a execução de complexas estruturas conventuais. Com grande desenvoltura, o autor descreve os pormenores, por exemplo, do claustro do Convento de Santo Antônio do Recife (Pernambuco):

Tem huã quadra perfeita com seo Claustro, e varanda delle de abobada, e barretes de tijôlo, fixa sobre arcos, e columnas de pedra lavrada, que sustentão a mesma varanda, e seo peitoril, com cornija de pedra moldada, e outra ordem de pequenas columnas, em que assenta o seo telhado, e sobre o qual cahem as janellas conventuaes do segundo sobrado, e corredor de sima, que olhaõ para o Claustro [...] (JABOATÃO, 1858, vol. IV, p. 439-440).

A linguagem adotada por frei Jaboatão para detalhar cada ponto da construção evidencia o domínio que o próprio autor tinha na leitura do espaço. O frade não apenas é um historiador, como lhe é atribuído pela historiografia (LINS, 2013, p. 362), como também é possível aproximá-lo de um historiador da arte e arquiteto. Entretanto, seus relatos, por vezes, se mesclam ao contexto de vida de seus frades de tal modo que é difícil desvencilhá-los.

Na quinta Digressão do seu primeiro livro, frei Jaboatão pontua a trajetória de cada custódio e provincial no Brasil. Em alguns é pontuado o papel educacional, em outros as desenvolvimentos políticas, mas sobre frei Antônio de Braga o autor apontou questões de cunho material. Eleito em Capítulo celebrado no Convento de Santo Antônio de Lisboa, em 1623, o frade chegou ao Convento de São Francisco de Olinda no ano seguinte. Durante sua estadia, deu início à obra de melhoria da coleta de água do edifício através da construção da sua cisterna. Tal estrutura atendeu aos frades e ao povo de Olinda, cuja realidade era o dificultoso acesso à água. Os frades dependiam da recolha de água adequada para consumo no arrabalde da Vila, obtido através de carros e pipas. A estrutura foi descrita por frei Jaboatão com o mesmo esmero do claustro do Convento de Recife:

He obra muy especial pela sua architectura, e solido fundamento. Tem seus registos, que cahem em poço muy bem feito, e com hum lavatorio, tudo de forte abobada onde lavaõ os Religiosos as suas roupas de tunicas, e habitos. Naõ se fabricou no Claustro do Convento, porque, além de ser pequeno, temerãõ-se, que com a cava, que se fizesse, se poderiaõ arruinar os seus fudamentos, por estar feito, quando se intentou esta obra, mas plantaraõ-na da parte de fóra, que olha para o mar, entre o canto, que faz o corredor, que fórma a claustra de Nascente a Poente, e outro, que se levantou de novo, e faz ponta, e travessa para o Sul, e barra do Recife (JABOATÃO, 1858, vol. I, p. 232).

Em 1714, a cisterna foi danificada, não sendo confirmado pelo autor se foi acidental ou intencional. O resultado foi o prejuízo dos encanamentos escondidos que colhia a água limpa dos telhados, restando aos frades residentes apenas a água pouco adequada do Claustro. No ano de 1748, após anos dependendo novamente de carros, o provincial frei Gervásio do Rosário atende ao pedido do Guardiãõ, frei Antônio de Santa Isabel, para restauração dos encanamentos:

[...] se reformou da ruina interior, e desviando-se-lhe o cano, que corria do Claustro formando-lhe outros por aljirozes dos telhados altos com canos de chumbo, correndo abaixo por alcatruzes vidrados, juntos em huma pia grande no canto, que formaõ os dous corredores, vaõ por outro cano desagoar a cisterna, pelo lado fronteiro aos arcos do corredor do Capitulo (JABOATÃO, 1858, vol. I, p. 233).



O trecho acima ainda destaca o uso de canos de chumbo e as técnicas utilizadas para recolha da água, evidenciando as boas soluções encontradas pelos frades para seus problemas na vida diária.

A vida do frade espanhol frei Pedro Palácios é outro exemplo de biografia interligada a história construtiva. O edifício em questão é o Convento de Nossa Senhora da Penha de Vila Velha (ES). Edificado pelo frade, com o auxílio da população local, foi implantado numa elevação próxima ao centro urbano, em 1558. A opção pelo terreno atendia aos seus ideais eremíticos, como aponta Célia Borges: a “passagem de Pedro Palácios pela Arrábida proporciona indícios sobre a sua formação religiosa e, além disso, permite-nos entender a sua opção pela vida solitária em Vila Velha quando resolveu viver na crista de um morro e ali erigir um santuário” (BORGES, 2013, p. 6). O religioso atendeu ao seu “desejo da conversão das almas Brasilicas o trouxe a esta Capitania” (CONCEIÇÃO, 1733, p. 110), atuando entre os índios Aimorés, sendo visto como o “primeiro missionário do Espírito Santo, pois os Jesuítas estabelecidos em Vitória, desde 1551, não haviam ainda iniciado as missões” (WILLEKE, 1977, p. 30). No monte, o frade residiu numa gruta, onde fez uma um nicho lavrado na pedra, onde colocou a imagem de São Francisco e de Nossa Senhora da Penha (cf. JABOATÃO, 1858, vol. II, p. 35). Próximo à cavidade, construiu um eremitério definitivo, dedicado ao Patriarca da Ordem, e iniciou as obras da Ermida de Nossa Senhora da Penha.

Sobre frei Pedro Palácios ainda localizamos outra tipologia de narrativas: aquelas envolvidas em eventos de caráter sobrenatural. Ao frade é atribuída a capela dedicada a São Francisco no Engenho de Tocoari. Segundo frei Jaboatão, os moradores do Engenho viviam aterrorizados com um “achaque de febres, e sezoens, pela humidade, e intemperança do sitio, de que perigavaõ huns, e outros ficavaõ com os ruins effeitos, que este impertinente mal, a que chamaõ vulgarmente maleitas, costuma deixar, e das quaes morriaõ muitas crianças” (JABOATÃO, 1858, vol. II, p. 43). O religioso orientou que construíssem a capela para que o Seráfico Patriarca intercedesse pelos moradores e fizesse com que o mal fosse repellido do lugar. Desde a sua ereção, a enfermidade não voltou a ocorrer no engenho.

Outro episódio de mesma natureza miraculosa ocorreu no Convento de Sirinhaém, onde frei Jaboatão conecta o milagre da Imagem de Cristo à origem da capela lateral, localizada na parte do Evangelho. O cronista informa que o pó da escultura de madeira teria curado um rapaz cego por feitiço. Pelos inúmeros casos de suas maravilhas, a Imagem, inicialmente localizada num nicho do coro da Igreja, foi transferida para capela na lateral da nave. Inicialmente, a

capela seria dedicada a São Benedito, pelos Irmãos de sua Confraria, entretanto, como não foram pagas as esmolas para a sua confecção, a obra não passou do arco de pedra lavrada. Em 1755, a sua estrutura recebeu, em posição de destaque, a “Imagem, muy perfeita, e devota do Senhor Crucificado com o titulo do Santo Christo das Necessidades” (JABOATÃO, 1858, vol. IV, p. 509); enquanto a Imagem de São Benedito foi realocada no patamar do Santo Antônio à pedido dos Irmãos confrades, responsáveis pela obra do arco da capela (JABOATÃO, 1858, vol. IV, p. 512).

### Considerações finais

As Crônicas Franciscanas Clássicas são um refúgio memorial da Ordem diante das privações documentais no Brasil. O legado dos Frades Menores acrescentam ao Patrimônio Nacional Colonial os contributos históricos, catequéticos e artístico-arquitetônicos. Este artigo teve como objetivo evidenciar o valor patrimonial das crônicas e dos edifícios franciscanos, assim como apontar as construções narrativas que os conectam. Tal tesouro, atualmente, seus conventos preservam individualidades plásticas e marcam a paisagem urbana, reconhecidas pela quantidade de integrações aos Patrimônios Culturais Brasileiros, pelo IPHAN, ou da Humanidade, pela UNESCO. Nesse processo, as narrativas escritas pelo frei Manuel da Ilha, frei Apolinário da Conceição e frei Antônio de Santa Maria Jaboatão, são arcabouços essenciais para reconstruir o passado desses monumentos, sendo frei Jaboatão o mais completo e prolixo no tema. As descrições, que transitam entre histórias de vida dos religiosos e análises técnicas dos edifícios, são referências fundamentais à investigação desse passado. Diante de tamanho valor, é inegável o reconhecimento dessa fonte para a historiografia e para a arte brasileira. Assim como os conventos franciscanos, enquanto Patrimônios edificadas, preservam resquícios do legado dos Frades Menores, as crônicas corroboram com o quarto Inciso do Artigo 216 da Constituição Nacional se convertendo em Patrimônios escritos que preservam o olhar e a memória de seus cronistas acerca de sua própria Ordem, que enaltecem e glorificam seu legado.

### Referências

- AGUIAR, Barbara Cortizo. **Autenticidade de Verdade**. O processo de conservação do Convento de Nossa Senhora das Neves. 2009. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Urbano). Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2009.
- AMORIM, Maria Adelina. A formação dos franciscanos no Brasil-Colônia à luz dos textos legais. **Lusitania Sacra**. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa (UPC), 2 série, 11, p. 361-377, 1999.

ARAGÃO, Ivan Rêgo. O imaginário da Cidade de São Cristóvão: patrimônio, turismo cultural e elementos em pedra calcária, no centro antigo. **Revista Turismo & Cidades**. São Luís: Grupo de Pesquisa Turismo, Cidades e Patrimônio – UFMA, v. 1, n. 1, p. 39-56, 2019.

BAZIN, Germain. **A arquitetura religiosa barroca no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Record, 1956.

BORGES, Célia Maia. Os eremitas no Brasil-Colônia: Frei Pedro Palácios e a projeção de um modelo de santidade. In: Simpósio Nacional de História Conhecimento histórico e diálogo social (ANPUH), 27., 2013, Natal. **Anais eletrônicos dos trabalhos apresentados nos Simpósios Temáticos**. Natal, 2013. Disponível em: [http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1375817582\\_ARQUIVO\\_ANPUH2013textoCelia.pdf](http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1375817582_ARQUIVO_ANPUH2013textoCelia.pdf). Acessado em 19/07/2020.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado Federal, 1988. Disponível em: [https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/con1988\\_05.10.1988/CON1988.pdf](https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/con1988_05.10.1988/CON1988.pdf). Acessado em 23/07/2020.

CARVALHO, Anna Maria Fausto Monteiro de. Os conventos e igrejas franciscanas do Nordeste Brasileiro no período colonial. Urbanismo Arquitetura-Artes Plásticas. In: FERREIRA-ALVES, N. M. **Os franciscanos no mundo português: artistas e obras I**. Porto: CEPESE, 2008, p. 17-35.

CONCEIÇÃO, Apolinário da. **Primazia seráfica na regiam da América, novo descobrimento de santos, e veneráveis religiosos da ordem Seráfica, que ennobrecem o Novo Mundo com suas virtudes, e açoens**. Lisboa: Oficina de Antonio de Souza da Silva, 1733.

CONCEIÇÃO, Apolinário da. Epítome da Província Franciscana da Imaculada Conceição no Brasil. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**. Rio de Janeiro: Departamento de Imprensa Nacional, v. 296, p. 68-165, 1973.

CONDEPHAAT. Igreja das Chagas do Seráfico Pai São Francisco. Disponível em: <http://condephaat.sp.gov.br/benstombados/igreja-das-chagas-do-serafico-pai-sao-francisco/>. Acessado em 21/07/2020.

COSTA, Mozart Alberto Bonazzi da. A Igreja Conventual Franciscana de Salvador: História, talha e arquitetura. In: FERREIRA-ALVES, N. M. **Os franciscanos no mundo português III: o legado franciscano**. Porto: CEPESE, 2013, p. 783-818.

IGLESIAS, Tania Conceição. **A experiência educativa da Ordem Franciscana: aplicação na América e sua influência no Brasil Colonial**. 2010. Tese (Doutorado em Educação). Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2010.

ILHA, Manuel da. **Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil (1584-1612)**. Petrópolis: Editora Vozes, 1975.

IPHAN. Lista de Bens Tombados e Processos de Tombamento (1938-2019). Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Lista%20de%20bens%20tombados%20e%20processos%20de%20tombamento%2025-11-2019.xlsx>. Acessado em 21/07/2020.

IPHAN. Livros do Tombo. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/608>. Acessado em 21/07/2020.

IPHAN. Iphan e Centro do Patrimônio Mundial da UNESCO vão promover reuniões no Brasil. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/2121/iphan-e-centro-do-patrimonio-mundial-da-unesco-vaio-promover-reunioes-no-brasil>. Acessado em 21/07/2020.

JABOATÃO, Antônio de Santa Maria. **Novo orbe seráfico brasílico ou Chronica dos Frades menores da Província do Brasil**. Rio de Janeiro: Tipografia Brasiliense, 1858. Vols. I a IV.

LINS, Eugênio de Ávila. “Novo Orbe Serafíco Basilico”: o legado de Frei Jaboatão para a História da Arte Luso-Brasileira dos séculos XVI e XVII. In: FERREIRA-ALVES, N. M. **Os franciscanos no mundo português III: o legado franciscano**. Porto: CEPESE, 2013, p. 355-373.

MATTOSO, José. **Patrimônio de origem portuguesa no mundo: arquitetura e urbanismo**. América do Sul. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

PACHECO, Moreno Laborda. Cronista de uma custódia distante: fr. Manuel da Ilha e sua narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil (1621). **Revista de História**. São Paulo: Departamento de História – USP, n. 177, p. 1-32, 2018.

RIO DE JANEIRO (Estado). Decreto nº 25, de 30 de novembro de 1937. Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. **Diário Oficial do Estado do Rio de Janeiro**, Rio de Janeiro, 06 dez. 1937. Seção 1, p. 1. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto-lei/del0025.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del0025.htm). Acessado em 23/07/2020.

REZENDE, Maria Beatriz; GRIECO, Bettina; TEIXEIRA, Luciano; THOMPSON, Analucia. Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) 1937-1946. In: **Dicionário IPHAN de Patrimônio Cultural**. Rio de Janeiro, Brasília: IPHAN/DAF/Copedoc, 2015. (verbete).

SANTOS, Helena Mendes dos; TELLES, Mário Ferreira de Pragmácio. Livro do Tombo. In: GRIECO, Bettina; TEIXEIRA, Luciano; THOMPSON, Analucia (Orgs.). **Dicionário IPHAN de Patrimônio Cultural**. 2. ed. rev. ampl. Rio de Janeiro, Brasília: IPHAN/DAF/Copedoc, 2016. (verbete).

SOUSA, Everton Sales. Igreja e Estado no período pombalino. **Lusitana Sacra**. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa (UPC), n. 23, p. 207-230, 2011.

UNESCO. Historic Centre of the Town of Olinda. Disponível em: <http://whc.unesco.org/en/list/189/>. Acessado em 22/07/2020.

UNESCO. Historic Centre of Salvador de Bahia. Disponível em: <http://whc.unesco.org/en/list/309>. Acessado em 22/07/2020.

UNESCO. São Francisco Square in the Town of São Cristóvão. Disponível em: <http://whc.unesco.org/en/list/1272>. Acessado em 22/07/2020.

UNESCO. The Criteria for Selection. Disponível em: <http://whc.unesco.org/en/criteria/>. Acessado em 22/07/2020.

WILLEKE, Venâncio. **Missões Franciscanas no Brasil**. Petrópolis: Editora Vozes, 1974.

WILLEKE, Frei Venâncio. **Franciscanos na história do Brasil**. Petrópolis: Editora Vozes, 1977.

## Belém dos Imigrantes: espanhóis na capital paraense (1890-1920)

Aline de Kassia Malcher Lima, UFPA<sup>1</sup>

### Resumo

Este artigo busca abordar a relação entre os imigrantes espanhóis e a cidade de Belém a partir da intervenção destes no cotidiano da cidade. Desde a segunda metade do século XIX, o Pará passou a receber expressivos contingentes de imigrantes, entre os quais os espanhóis representam o segundo maior contingente de imigrantes que deram entrada no Estado. Alguns números indicam a presença de 16.000 espanhóis em Belém entre 1890 e 1916, assim surgindo a necessidade de se unirem na criação e manutenção de centros associativos, demonstrando uma intensa rede de sociabilidade e solidariedade com seus conterrâneos. Por fim, foi possível construir tendências de espacialidades destes imigrantes, que residiam e construíram suas redes de solidariedade em áreas ligadas as atividades comerciais nos bairros mais antigos da capital paraense.

**Palavras-chaves:** Imigrantes; Espanhóis; Cidade; Memória.

### Abstract

This article seeks to address the relationship between Spanish immigrants and the city of Belém from their intervention in the daily life of the city. From the second half of the nineteenth century Pará began to receive significant contingents of immigrants, including the Spanish representing the second largest contingent of immigrants who entered the state, some figures indicate the presence of 16,000 Spaniards in Belém between 1890 and 1916, thus having to unite in the creation and maintenance of associative centers demonstrating an intense network of sociability and solidarity with their countrymen. It was possible to build spatial tendencies of these immigrants, sometimes they lived and built their solidarity networks in areas linked to commercial activities in the older neighborhoods of the capital of Pará.

**Keywords:** Immigrants; Spanish; City; Memory.

### Introdução

Em 2018, nas ruas da capital paraense, ainda encontramos ressonância de processos históricos do início do século XX. Na Avenida Nazareth, uma das mais importantes de Belém dentro do centro da cidade, encontramos um prédio residencial como nome de Centro Galaico. Apenas o nome preserva no local as memórias de uma antiga associação de imigrantes espanhóis, fundada na década de 1900, e que perdurou até a segunda metade do século XX. A preservação do nome foi uma das condições estabelecidas entre os membros remanescentes da associação quando da venda do antigo prédio. Outra memória pública ainda presente em Belém fica na Avenida José Malcher, antiga São Jeronimo, tão importante quanto a Avenida Nazareth,

---

<sup>1</sup> Graduada em História. Especialista em Relações étnico raciais para o ensino fundamental – Núcleo GERA/UFPA. Mestranda em História pelo Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia – UFPA. Bolsista CNPq.

ambas são artérias fundamentais da cidade. O prédio hoje abriga uma secretaria do município, e, alguns anos atrás, foi revitalizado para ser utilizado como um lugar de memória e educação, o Memorial dos Povos que fazia alusão à presença de imigrantes e migrantes no Pará.

A fachada do prédio ainda preserva as insígnias da associação e seu interior, é demarcado nas paredes pelas bandeiras das várias províncias espanholas. Estas transformações materiais da cidade são descritas por Carpintero e Cesaroli como camadas sobrepostas do tempo,<sup>2</sup> que reconfiguram a própria dinâmica social e econômica da cidade. A presença dos espanhóis em Belém ao longo do século XX foi gradativamente apagada. Hoje em dia, dificilmente localizamos com precisão onde ficava o Coliseu Paraense, local das famosas touradas de Belém no início do século passado.<sup>3</sup> Pude constatar em pesquisa anterior por meio dos registros civis de casamentos, a presença significativa de imigrantes espanhóis residindo no bairro do Reduto, aqui pensado como um bairro operário. Desta maneira, o mercado também estabelecia demarcadores geográficos atrelados a dimensões étnicas e de trabalho.

Nesse cenário citadino de virada de século, as camadas enriquecidas por meio da borracha, defensoras da ideologia do progresso, transformaram a cidade de Belém num verdadeiro centro de consumo de produtos importados. Consumiam-se desde uma boa literatura estrangeira até a manteiga importada da Dinamarca ou então os últimos modelos do figurino parisiense. O refinamento dessa época encontrava-se espelhado na antiga Rua dos Mercadores (...).

O Colyseu Paraense, de propriedade de José Candido da Cunha Osório, entre outros acionistas, ficava à estrada Conselheiro Furtado, na Praça Batista Campos. A praça de touros oferecia aos frequentadores variados tipos de assentos, desde os camarotes de sombra até as arquibancadas localizadas à sombra ou ao sol, variando os preços conforme a localização, desde 20\$000 (vinte mil réis) até 2\$000 (dois mil réis).<sup>4</sup>

A urbanização de Belém, assim como em outras capitais do Brasil, esteve associada ao ideal de progresso tão em voga em fins do século XIX. É conceito chave para entender a noção de modernidade<sup>5</sup> pela qual a cidade passava, a medida que a economia da borracha possibilitava

<sup>2</sup> CARPINTERO, Marisa Varanda Teixeira; CERASOLI, Josianne. Francia. A Cidade como história. *Questões & Debates*, Curitiba, n. 50, p. 61-101, jan/jun. 2009. ED. UFPR.

<sup>3</sup> VIEIRA, David Durval Jesus. Sensibilidade (in)civilizada: poder público, animais de tração e touradas em Belém (1897-1911). *Revista Espacialidades*. 2014, v. 7, n. 1. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/espacialidades/article/view/17692> Acesso em: 2/02/2020.

<sup>4</sup> SÁRGES, Maria de Nazaré. TEMPORADA TAUROMACHICA NO COLYSEU PARAENSE: migrantes galegos e práticas culturais em Belém (XIX/XX.). Disponível em: [http://www.eeh2010.anpuh-rs.org.br/resources/download/1241294373\\_ARQUIVO\\_TEMPORADATAUROMACHICA-ANPUH.doc](http://www.eeh2010.anpuh-rs.org.br/resources/download/1241294373_ARQUIVO_TEMPORADATAUROMACHICA-ANPUH.doc). Acessado em: 10/ 02/2020.

<sup>5</sup> KOSELLEK, Reinhart. *Futuro Passado: contribuição semântico dos tempos históricos*. Rio de Janeiro, Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

o fluir da capital no Pará. Belém crescia exponencialmente, sendo um local propício à permanência dos imigrantes espanhóis, gerando novos “horizontes de expectativas”.

Embora o projeto do governo do Estado tenha sido promover a lavoura paraense com mão de obra europeia, boa parte dos espanhóis não permaneceram em seus assentamentos agrícolas reemigrando com o auxílio das associações mutualistas ou por conta própria, ou mesmo se estabelecendo na capital paraense.

#### A LA COLONIA ESPAÑOLA

Convidase a la colônia espanhola em general, para uma reunion que se realizará el día 27 del corriente, e las 2 2/1 de la tarde, em la sede social de la Union Espanola de Soccoros Mutuos, avenida de San Jeronimo n. 21 para la fundación de la Liga Espanola de Reparticion. Ruega-se el comparecimento de todos los espanoles, a quinenes se aticipan agradecimientos.

Belém del Pará, 22 de noviembre de 1921

- La comisión.<sup>6</sup>

Na mensagem do Governador Augusto Montenegro em 1902, é indicado que dos 12 mil imigrantes espanhóis que haviam sido introduzidos no Estado, apenas 1.800 permaneciam nas colônias agrícolas, agora emancipadas pelo governo paraense.<sup>7</sup> O inspetor de imigração espanhola enviado ao Pará em 1912, Leopold D’ozouville, informava da decadência da colônia espanhola neste Estado: uma redução de 15 mil para aproximadamente 3 mil imigrantes, a maioria concentrada na cidade de Belém.<sup>8</sup> De potenciais agricultores eles se transformaram em mão de obra operária, artistas, serventes, sapateiros, entre várias atividades urbanas de cunho manual.

A participação destes imigrantes em obras de infraestrutura no Brasil e em outros países do mundo atlântico produziu um mercado de agenciamento de mão de obra, os então denominados mercados de braços. Muitas vezes estes imigrantes se deparavam com condições adversas ao chegar ao local onde iriam trabalhar.

Em 1916, foi publicado um artigo escrito pelo Cônsul espanhol no Rio de Janeiro falando sobre a imigração ao Brasil. Ele criticava duramente a vinda de espanhóis para a região da Amazônia, onde enfrentariam um clima adverso além das doenças tropicais. O cônsul Román Ogartzun fez uma análise da situação destes imigrantes para a região.<sup>9</sup> Das afirmações dele,

<sup>6</sup> O Estado do Pará, 27/11/1921, pag. 5. Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional.

<sup>7</sup> Relatórios dos Presidentes dos Estados Brasileiros (PA), 1902; pp. 46-48. HDBN.

<sup>8</sup> D. Leopoldo D’ozouville de Bardou y Cruz Alvarez. Un Viaje al Brasil: Información acerca de La situación de lós emigrados españoles em lós Estados de Pará y Amazonas y zona de trabajos de ferrocarril de Madeira – Mamoré. Madri, 1916, p. 86.

<sup>9</sup> La Emigracion Española: Vida española en El extranjero. Revista quincenal de emigracion y colônias.

destaca-se a questão da contratação de espanhóis por grandes empresas responsáveis pela construção de ferrovias e outras obras de infraestrutura.

Román Ogartzun, embora não tivesse dados específicos, apontava que o número de espanhóis que morriam nas obras de construção da ferrovia Madeira-Mamoré eram elevados, além das condições precárias em que viviam. Em relação aos contratos com esta empresa Román fez advertências aos espanhóis que firmassem contratos de trabalho:

“Hay muchos compatriotas que han trabajado y trabajan aún a lãs ordenes de empresas construtoras de ferrocarriles que desde hace agún tiempo (uno o dos años), no pagan salários devenegados por sus operários; varias de dichas empresas ferroviárias están hoy em quiebra o em situacion que mucho se asemeja”.

Por todo cuanto antecede, debían lós españoles que viene o intentan venir al Brasil, guardarse muy bien de realizar contrato alguno com lãs empresas constructores de ferrocarriles y demas obras de caráter similar, a no ser que lês fuesen ofrecidas toda classe de garantias serias. Sólidas y eficaces.<sup>10</sup>

Em janeiro de 1908 no porto de Belém, três imigrantes espanhóis lançaram-se na Baía do Guajará para fugir do navio em que fizeram a travessia de Havana (Cuba) até Belém. O fato ficou conhecido como “O caso do Vapor Amanda”, e revela uma rede de tráfico de espanhóis para áreas de trabalho de obras de infraestrutura nas Américas. Um fluxo contínuo de imigrantes que, agenciados pelas empresas responsáveis pelas obras, iam de um ponto a outro nas Américas.

Foi sob tal contexto das grandes obras de infraestrutura no Brasil que o vapor norueguês *Amanda* aportou em Belém, de onde deveria partir rumo a Porto Velho levando materiais e pessoas para trabalhar na construção da ferrovia Madeira-Mamoré. Belém era a porta de entrada para o território amazônico, logo se constituía como porto de suma importância para o desenvolvimento da região.

O Vapor *Amanda* teria sido o primeiro a desembarcar com trabalhadores espanhóis rumo as obras da Ferrovia Madeira-Mamoré. Após o vapor *Amanda*, outros navios rumo a Porto Velho foram o navio *Salent*, que partiu do Panamá com 600 trabalhadores (09/05/1909), seguido pelo navio *Oteri*, também vindo do Panamá com mais 300 trabalhadores (10/10/1909), e o vapor *Honorions*, vindo da Argentina com 340 espanhóis.<sup>11</sup>

Em 1908, vários jornais mencionaram a chegada do Vapor *Amanda* aos portos de Belém: “De Santiago de Cuba comunicam que o vapor Amanda partiu dali para o Brasil levando 500

<sup>10</sup> Idem.

<sup>11</sup> Site Migraventura. Disponível em: <http://migraventura.org.mialias.net/sabias-que/barcos-emigrantes-espanoles-tierras-americanas> Acessado em: 9/04/2020.



trabalhadores, acrescentam que muitos adiaram viagem por falta de vapores”.<sup>12</sup> Percebe-se uma rede comercial na qual os imigrantes espanhóis estavam inseridos como força de trabalho. O surgimento dos navios a vapor para navegações transatlânticas possibilitou uma maior fluidez no trânsito de pessoas no mundo. Nesse sentido, Belém possuiu significativa importância para a entrada de mercadorias e mão de obra durante a segunda metade do século XIX e grande parte do século XX.



Fonte: Revista ilustrada “O Careta”, 1909.

A imagem acima, reproduzida no jornal *O Careta* em 11 de dezembro de 1909, lança-nos no ambiente portuário de Belém onde atracavam os vapores vindos da Europa. A vinda de grupos de imigrantes espanhóis ao Pará com o incentivo do governo do Estado possibilitou o surgimento de núcleos de espanhóis na cidade de Belém. Esta colônia foi representada por duas associações, o Centro Galaico Del Pará e a União Espanhola de Socorros Mútuos. Tais associações interviram no caso dos espanhóis trazidos pelo vapor *Amanda*, acolhendo cerca de 30 destes trabalhadores que se recusaram a seguir viagem até Porto Velho. Eles foram encaminhados à cidade do Rio de Janeiro por intermédio do Centro Galaico, do Pará e do Rio

<sup>12</sup> O Pharol, 26/03/1908. p. 1.

de Janeiro, evidenciando a articulação das associações mutualistas de imigrantes em diferentes capitais do Brasil.

Ao me valer do uso de registros de casamentos cíveis, coletados no arquivo do Centro de Memória da Amazônia e sistematizado em base de dados, e o uso de notas de jornais paraenses e publicações do consulado espanhol, foi possível tecer breves amarras da circulação destes sujeitos na cidade de Belém do Pará. Um cruzamento nominal dos sujeitos tal qual apontado por Carlo Ginzburg,<sup>13</sup> mesmo que cheio de desafios, permitem a adentrar no universo particular, na experiência individual a fim de compreendermos o contexto analisado.

Partindo de uma perspectiva social da imigração no início do período republicano, não busco simplesmente enquadrá-lo como sujeito/grupo responsável pela consolidação do modelo de trabalho livre no Brasil pós abolição. Textos como o de Silvia Lara, publicado em 1998, já foram apontados para as múltiplas dimensões da formação do trabalho livre no Brasil,<sup>14</sup> demarcado por experiências híbridas entre a escravidão e formas compulsórias de trabalho, como os contratos de locação de serviços. Tomo aqui a noção de história social traçada por Eric Hobsbawm, quando este assinala esta perspectiva histórica associada não a uma história vista de baixo e sim a uma capacidade de construir uma análise que abarque múltiplas dimensões do processo histórico.<sup>15</sup>

Este trabalho tem por objetivo explorar uma das múltiplas dimensões da imigração espanhola no Pará, a sua relação com os espaços da cidade de Belém. De certo que para dar visibilidade a esta relação com a cidade é necessário entendemos outros aspectos ligados ao mundo do trabalho e aos projetos de modernização da capital paraense.

### **O morar na cidade de Belém: higienização e moral.**

Em novembro de 1888, no jornal *Diário de Belém*, foi publicado um longo artigo sobre a proliferação de cortiços na cidade de Belém. Tais moradias foram apontadas como responsáveis diretas pela imoralidade e desordem social, tidos como uma peste para cidade e refúgio de toda a “libertinagem” promovida por vadios e facínoras. Segundo o articulista do *Diário de Belém*,

---

<sup>13</sup> GINZBURG, Carlo; PONI, Carlo. O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico. In: GINZBURG, Carlo; CASTELNUOVO, Enrico; PONI, Carlo. A micro-história e outros ensaios. Lisboa: Difel, 1989. p. 169-178.

<sup>14</sup> LARA, Silvia H. Escravidão, Cidadania e História do Trabalho No Brasil. Projeto História, São Paulo, v. 16, p. 25-38, 1998.

<sup>15</sup> HOBBSAWM, Eric. Sobre história. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 87.

seria então tarefa do chefe de polícia estabelecer um regulamento sobre hotéis e demais estabelecimentos caracterizados pela sua imoralidade:

Acresce que nesses verdadeiros lupanares da desordem campeã sempre; ai se premeditam e se cometem execrados crimes, em geral crimes de sangue.

É nos cortiços que se geram as negras intenções, para a perpetração de atentados de toda a natureza e cujo resultado testemunhado por todos é a desordem no seio da sociedade.

Afinal a peste das cidades tem a sua origem principal nesses focos de libertinagem e de intemperança, fator positivo dos grandes vícios, que deturpam a saúde dos ociosos e a felicidade da família.

Eis ai os perigos e consequências dos cortiços, que tanto há entre nós infelizmente.

Sabemos que o zeloso senhor chefe de polícia do Rio de Janeiro está providenciando no sentido de cauterizar uma das chagas dessa província, regulamentando sobre cortiços e hotéis.

Entre nós o que se faz?

Não ganharia a nossa sociedade, si o honrado chefe de polícia desta província tomasse também providencias efetivas com relação aos cortiços ao menos?<sup>16</sup>

Ao término da escravidão em maio de 1888, coube ao Estado disciplinar esta população oriunda de antigas modalidades de trabalho, sejam livres ou escravos. Um dos exemplos foi o regulamento para o serviço doméstico da Capital paraense, aprovado em março de 1889.<sup>17</sup> Outra dimensão a ser pensada foi a questão da moradia, mesmo que temporária. Como o artigo do *Diário de Notícias* acima demonstra, os cortiços e por vezes os hotéis, eram tidos como pardieiros, locais de conflitos e crimes.

O crescimento demográfico da população paraense, principalmente com o influxo de imigrantes que aportaram em Belém a partir da década de 1890, leva-nos a compreender estes espaços de moradia como espaços de mediação e interlocução cultural. O jornalista Juliano Lobato publicou um livro, em 1916, no qual relata suas visitas feitas juntamente com o inspetor sanitário de Belém aos hotéis e hospedarias. Quando adentraram o hotel *Leão de Ouro*, localizado na Rua Gaspar Vianna, de propriedade de José Martinez Sam Martim, vislumbraram tendo a impressão de ingressar “numa hospedaria de cidade retrograda”.<sup>18</sup>

O salão principal possuía um esteio no meio do qual partia uma ponta de rede integrada ao outro extremo, cerca de 10 redes armadas em volta deste esteio deram o formato de chapéu ao salão. No chão do mesmo havia vestígios de cuspe e escarro, que segundo o jornalista era

<sup>16</sup> Os Cortiços. *Diário de Belém*, 06/11/1888, p. 1.

<sup>17</sup> LOBO, Marcelo. “quanto se dá aqui para o balde?”: as discussões sobre a regulamentação do serviço doméstico em Belém (1888-1889). *Revista História, Histórias*. Brasília, vol. 4, n. 8, 2016.

<sup>18</sup> LOBATO, Juliano. *Notas de um Repórter: A vida de um repórter; reportagens nos hotéis e padarias de Belém*. Typ. F. Flores; Rua Paes de Carvalho, Belém - Pará – 1916.

um dos principais meios de transmissão da tuberculose. Além disso os banheiros foram considerados anti-higiênicos.

O proprietário do hotel acima descrito, José Martinez Sam Martim, era um dos membros da *Sociedade Hespanhola de Socorros Mútuos* desfeita em 1905.<sup>19</sup> Alguns anos depois em 1917, José Martinez Sam Martin surgiu novamente envolvido em uma briga:

Jose Martinez San Martin, morador a rua da indústria, 58 levou ontem queixa à polícia contra Alfredo de tal, empregado do Hotel Nova Esperança, o qual, às 8 horas da manhã, o agrediu a murros, fazendo-lhe diversas contusões no rosto.

Martinez foi submetido a exame de corpo de delito.<sup>20</sup>

Na mesma rua, localizava-se o hotel *Luz de Belém*, de propriedade da firma Jose Iglesias & Cia. Tido pelo jornalista como um “inferno sem luz”:

Na entrada a fedentina sufoca. Depois da primeira sala há um compartimento onde permaneciam várias redes atadas, numa das quais esperneava uma criaturinha filha de flagelados, de uns 2 anos e que, naturalmente, reclamava a presença de sua mãe. Junto a rede desta criança estava armada uma outra, bastante encardida e suja.<sup>21</sup>

As condições de higiene dos hotéis permitiram a proliferação de doenças como a febre amarela, tuberculose, além das péssimas condições de alojamento. Contudo, a grande circulação de estrangeiros e migrantes cearenses, diante do dinamismo da economia da borracha, potencializava o surgimento desses espaços. Os imigrantes espanhóis que tiveram algum suporte souberam se valer deste “mercado” e tornaram-se comerciantes na Belém de 1900.

José Paris Villar com 41 anos de idade foi testemunha em 1915 no casamento de Celestino Rodrigues Varella e Maria Gonzalez, ambos moradores na rua do Bailique. Outra testemunha do mesmo consórcio foi o Consul da Espanha no Pará Frederico Pastor. Esse breve registro remonta as redes de solidariedade horizontais tecidas entre imigrantes espanhóis em Belém. Em 1912, José Paris Villar, proprietário do *Hotel Oriental* na rua da Indústria nº 62 (que depois passou a se chamar Rua Gaspar Vianna), foi agredido pelo catraieiro Joaquim Manoel Vieira no cais do *Port Of Pará* por motivos frívolos.<sup>22</sup> Ele também foi um dos proprietários de hotéis que teve sua hospedagem fiscalizada em 1916 pelo jornalista Fabiliano Lobato.

---

<sup>19</sup> Autos de Manutenção de Posse, 1905. Juízo de direito da 2ª Vara da capital, caixa 17; pasta 02. Arquivo Publico do Estado do Pará.

<sup>20</sup> Ocorrências policiais. *Estado do Pará*, 21/07/1917, p. 3.

<sup>21</sup> LOBATO, Juliano. Idem. p. 25.

<sup>22</sup> Ocorrências Policiais. *Estado do Pará*, 02/04/1912, p. 3.

Em 1916, José Paris Villar era dono do *Hotel Familiar*, localizado na Rua Gaspar Vianna nº 50. Segundo o jornalista, este hotel possuía aspecto desagradável com “a cozinha a dois passos da porta da rua”, seu ambiente era comparável a uma casa de máquinas de vapores mercantes, o calor seria insuportável. Na cozinha havia dois homens tratando da comida, ambos de roupas sujas.

A presença de espanhóis entre os donos de hotéis ou mesmo cortiços permitem compreender a apropriação da cidade por meio destes imigrantes. Em fevereiro de 1909, no jornal *Folha do Norte*, foi publicado uma queixa quanto ao estado sanitário de Belém. Reclamava-se contra a concessão de licenças para a construção de pardieiros na cidade, particularmente para o cortiço construído na Rua Santo Amaro esquina com a Rua Bom Jardim. “O proprietário do cortiço, um espanhol que se diz credor da intendência, porém, não se conformou com o embargo e tratou de alugar os quartos que já estavam prontos, uns três ou quatro, ficando as armações de seis outros”.<sup>23</sup> O proprietário de tal cortiço era o espanhol Manoel Bouzan Lopez, este insistia na construção alegando que a intendência lhe devia dinheiro e por tanto terminaria a obra mesmo diante das queixas.

Em 21 de agosto de 1916, os espanhóis Eugenio Rodrigues e Serafim André Peres fundaram uma firma comercial sob denominação José André Peres & Cia. Alugaram um prédio localizado na rua Gaspar Vianna em Belém a fim de montarem um hotel. O contrato de sociedade era composto por onze cláusulas. Na sexta cláusula, ficava determinado que o sócio Eugenio Rodrigues se responsabilizava por efetuar as obras necessárias para adequação do prédio às normas de higiene estabelecidas pela intendência de Belém.

Na cláusula nº 5, ficou estabelecido que cada sócio poderia retirar o valor de até cem mil réis mensais para suas despesas particulares, o que indica as expectativas de lucro em relação ao negócio. Eugenio não sabia ler e escrever visto que o contrato foi assinado arrego por Manoel Fernandes. Não foi incomum que parte dos imigrantes espanhóis fossem analfabetos, o que não se tornou um empecilho para que os mesmos se aventurassem no comércio de Belém. A companhia fundada por Eugenio e André possuía o capital de três contos de reis, sendo que cada um contribuiu com metade do valor.<sup>24</sup>

Tal sociedade não terminaria bem. Ainda em 1916 André Rodrigues entrou na justiça para obter um mandato de despejo contra seu sócio sob a alegação de querer montar um hotel

---

<sup>23</sup> Cortiços. *Folha do Norte*, 26/02/ 1909. p. 2.

<sup>24</sup> Autos Cíveis de Ação de Despejo, 1916; Juízo de Direito da 1ª Vara da Capital. APEP.

no prédio localizado na rua da Indústria nº 48 e 50. Em resposta ao juízo municipal, Eugenio alegou que seu sócio estava tentando por meio de subterfúgios ilegais excluí-lo da sociedade. Por fim, a solicitação de despejo deste processo foi indeferida.

André Rodrigues Peres e seu irmão Serafim Rodrigues Peres foram processados por crime de ferimentos leves em fevereiro de 1916,<sup>25</sup> sendo estes condenados a oito meses de prisão em março do mesmo ano. Portanto, a experiências destes imigrantes na cidade de Belém esteve por vezes constituída de conflitos com nacionais e mesmo seus compatriotas.

### **Pelas ruas da Capital...**

Ao traçar a presença de imigrantes espanhóis na cidade de Belém ao longo das duas primeiras décadas do século XX, pude estabelecer, por meio dos registros cíveis de casamentos, o local de residência de 684 espanhóis. Segundo Leopold D'ouzeville, em 1916, dos mais de 16 mil espanhóis que aportaram no Pará restavam apenas 3 mil, que em sua maior parte estavam concentrados em Belém.<sup>26</sup>

Pude traçar linhas gerais da presença destes na capital paraense, de tal modo que foi possível identificar a maior concentração de imigrantes espanhóis em espaços dedicados a atividades comerciais. Entre as 106 ruas mencionadas nos registros cíveis de casamentos ocorreu uma distribuição entre os imigrantes espanhóis em pequenos e médios grupos. Ruas que abrigaram entre 1 a 7 espanhóis corresponderam a 36,01% (215 pessoas), o que poderia implicar na distribuição aleatória destes imigrantes pela cidade de Belém, não tecendo redes de solidariedade marcadas pelo espaço urbano. Contudo, certas ruas da capital paraense concentravam números significativos de espanhóis.

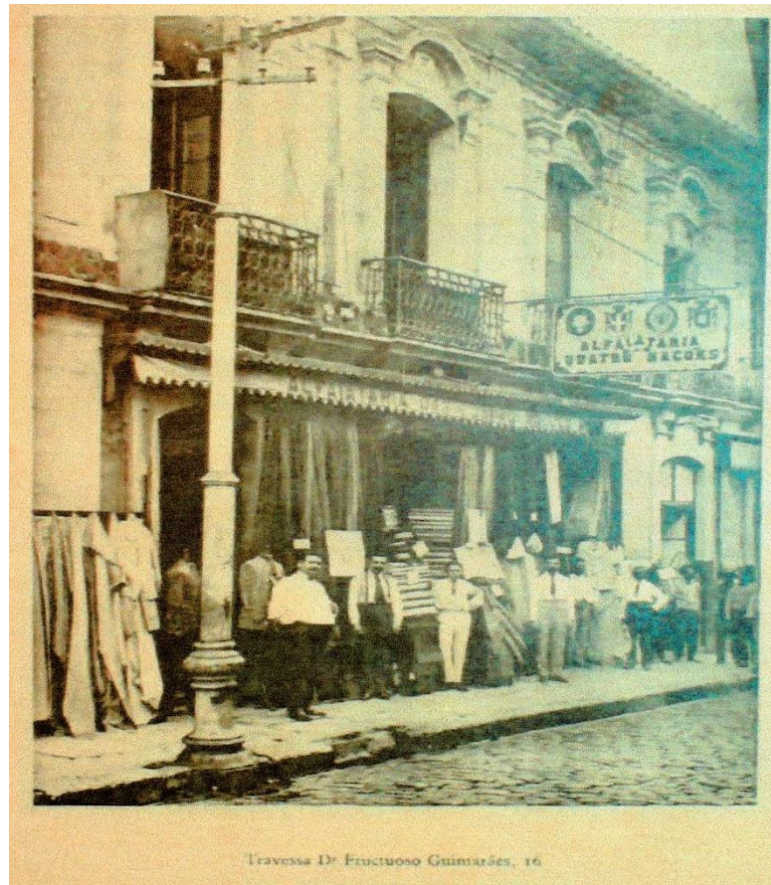
A rua Frutuoso Guimarães abrigou ao menos 40 espanhóis durante as décadas de 1910 e 1920, isto corresponde a 6,7% dos 597 imigrantes levantados nestes registros. O fato destes imigrantes estarem ligados a atividades comerciais os teria levado a residir ao entorno de suas atividades de trabalho. Neste sentido, a presença destes em ruas como Padre Prudêncio, São Matheus, Serzedelo Corrêa entre outras próximas às áreas comerciais de Belém demonstram a maneira como estes sujeitos apropriaram-se dos espaços da cidade. A foto abaixo, da rua Frutuoso Guimaraes, tem como foco a alfaiataria “Quatro Nações” indicando mais que a

---

<sup>25</sup> Estado do Pará, 09/02/1916, p.2.

<sup>26</sup> D. Leopoldo D'ozouville de Bardou y Cruz Alvarez. Já citado, p. 123.

circulação destes imigrantes na capital paraense, como também o dinamismo econômico e a criação de várias firmas comerciais na capital.



Fonte: *Indicador Ilustrado do Pará* – 1910, p. 186. Courier & Billiter, Editores; Rio de Janeiro.

Segundo o historiador Ernesto Cruz, no ano de 1905, a cidade de Belém possuía 47 ruas, 52 travessas e 15 estradas, três avenidas e seis praças. Em apenas dois anos, esse número aumentou para 105 ruas e 22 praças.<sup>27</sup> É possível vincular este processo de desenvolvimento urbano tanto às políticas implementadas durante o governo do intendente Antônio Lemos, como ao aumento da população e ao ingresso de milhares de imigrantes que ampliavam os espaços da cidade. Ao menos um terço dos espanhóis que aparecem nos registros cíveis de casamentos aqui levantados residiram no perímetro que vai do antigo Bairro da Cidade (atual bairro da Cidade Velha) ao bairro da Campina (atual bairro do Comércio). Abaixo um quadro das ruas e do número de espanhóis respectivamente:

#### **RUAS DE BELÉM E RESIDENTES ESPANHÓIS.**

Logradouro	Número de espanhóis	Bairro.	Percentual
1 de Março	08		1,34%
16 de Novembro	08		1,34%

<sup>27</sup> Cruz, Ernesto. *Ruas de Belém: significado histórico de suas denominações*. 2ª ed. – Belém: CEJUP, 1992.

Almirante Tamandaré	15		2,51%
Aristides Lobo	19		3,18%
Bailique	23	Cidade	3,85%
Benjamim Constant	10		1,67%
Campos Salles	12		2,01%
Conselheiro Furtado	09	Jurunas/Batista	1,5%
Frutuoso Guimarães	40	Campina	6,7%
Gaspar Vianna/indústria	09	Campina	1,5%
Independência	09		1,5%
Lauro Sodré	36		
Nazaré	09		1,5%
Padre Prudêncio	34		5,69%
Paes de Cavalho	15		2,51%
Piedade	10	Cidade	1,67%
Quintino Bocaiuva	08		1,34%
Riachuelo	14	Campina	2,34%
São Jeronimo	26		4,35%
São Matheus	25	Campina	4,18%
Serzedelo Correia	22		3,68%
Soares Carneiro	10		1,67%
Tiradentes	17		2,84%
outros <sup>28</sup>	215		36,01%

Distribuição dos imigrantes espanhóis na cidade de Belém segundo seu logradouro e bairro.<sup>29</sup>

Quatro ruas de Belém concentravam 20,92% dos espanhóis. Eram as ruas Padre Prudêncio, São Jeronimo, São Matheus e Frutuoso Guimarães. Em contrapartida a categoria “outros” engloba 36% dos imigrantes espanhóis aqui levantados, distribuídos em oitenta e uma ruas, em quantidades que iam de 1 a 7 indivíduos. A concentração em áreas comerciais implicava em formas precárias de morar, de tal modo que estes sujeitos habitavam hotéis, cortiços e por vezes nos porões das casas comerciais em que trabalhavam. Em 1900, sob

<sup>28</sup> Ruas com ao menos 1 espanhol: 13 de Maio; 3 de Maio; 29 de Agosto; Ângelo Custodio; Arcipreste Manoel Theodoro; Av. da Republica; Baptista Campos; Bernaldo Couto; Bom Jardim; Boa Ventura; Caetano Rufino; Demétrio Ribeiro; Cameté; Cintra; Curuçá; D. Romualdo de seixas; Domingos Marreiros; Dr. Malcher; Fabrica de Cerveja; Largo do Redondo; Monte Alegre; Macapá; Manoel Theodoro; Marco; Marques de Pombal; Mungubas; Praça da Trindade; Pratinha; Praç. Saldanha Mari.; Queluz; Santa Casa da Misericórdia; São Pedro; Tito Franco; Tito Franco; Vigia; Wandenkolkck. --- Ruas dois moradores espanhóis: Praç. Frei Caetano Bra; Praça da República; Praç. Justo Chermont; Rui Barboza; Santarém; Una; 15 de Novembro; Breves; Carmo; Carlos Gomes; Cesário Alvin; D. Pedro; Gurupá; Índio do Brasil; João Balbi; largo do palácio; Óbidos; liberdade. --- Ruas com 3 moradores espanhóis cada: 14 de Março; Doca; Gentil Bitencourt; João Alfredo; Largo da Trindade; municipalidade; Oliveira Belo; São João; Parinquins; --- Ruas com 4 moradores espanhóis cada: 14 de Abril; Carlos de Carvalho; Dr. Moraes; General Gorjão; Generalíssimo Deodoro; São Brás, Santo Antônio; -- Ruas com cinco moradores espanhóis cada: 9 de Janeiro; Dr. Assis; Manoel Barata; Mundurucus. --- Ruas com seis moradores espanhóis cada: 22 de julho; Ferreira Penna; São Francisco ---- Ruas com sete moradores espanhóis cada: 15 de Agosto; 28 de setembro; Nova de Santana; Tamoios; Triuviratum.

<sup>29</sup> Dados extraídos de 294 registros cíveis de casamentos de imigrantes espanhóis, sob resguardo do Arquivo Centro de Memória da Amazônia (CMA).



vigência do Código de Posturas Municipais de Belém, foi imposta a obrigação da construção de casas com porões, estes deveriam ter entre 1,5 a 3 metros de altura.<sup>30</sup>

Segundo Karol Gillet, as normas estabelecidas pelo código de posturas de Belém pesavam na escolha de moradia dos trabalhadores na virada do Século XIX para o XX:

Na capital paraense, o trabalhador não tinha muitas opções de moradia, além de casas mais populares. Se optasse em morar no centro, ele seria forçado a morar em casas ditas modernas. Caso não pudesse construir ou comprar este tipo de casa, via-se obrigado a pagar casas de aluguel ou quarto em pensões. Ainda assim, havia também trabalhadores que optavam em morar nos fundos da casa do patrão, ou até mesmo instalar-se nos porões da casa. Com os trabalhadores surgiram novas forma populares de se morar, ajudando a construir novos bairros operários, como Canudos, Reduto e Umarizal.<sup>31</sup>

Entre os espanhóis elencados nos registros de casamentos encontrei o nome de José Ramón Gonzalez, com 29 anos de idade, que possuía o ofício de Jornaleiro, segundo o registro residia na *Fábrica de Cerveja Paraense*.<sup>32</sup> O fato de residir em uma fábrica implica pensar que este imigrante não possuiria recursos suficientes para alugar uma morada, mesmo que estivesse empregado na referida Fábrica. Ainda segundo Karol Gillet, no ano de 1908 os “operários” poderiam optar em morar em uma das 2 hospedarias, 14 casas de pensão ou mesmo um dos 52 hotéis de Belém, ainda assim o mais comum seriam as casas de aluguel, que teriam valores entre 30 a 40 mil réis mensais.<sup>33</sup>

Em 1909, casaram-se em Belém os espanhóis Antônio Perez, com 24 anos de idade, residente na Rua Padre Prudêncio, e Balbina Blanco, de 22 anos, residente na mesma rua. Encontrei-os novamente em 1911 vítimas de uma ação criminosa. Às 2 horas da madrugada do dia 20 de agosto de 1911, um “gatuno” tentou adentrar o quarto na Rua Macapá esquina com a Padre Prudêncio onde habitava o espanhol Antônio Perez, empregado da *Port Of Pará*. O ladrão encontrou no local apenas a esposa de Antônio Perez, Balbina Blanco que gritou por socorro, levando o gatuno a fugir diante da presença dos vizinhos.<sup>34</sup> Um ano depois, parte dos 34 espanhóis que residiam na Rua Padre Prudêncio provavelmente ouviram novamente os gritos

<sup>30</sup> SOARES, Karol Gillet. As formas de morar na Belém da Belle-Époque (1870-1910). Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia, Belém, 2008. p. 186

<sup>31</sup> Idem, p. 196.

<sup>32</sup> Fonte: Centro de Memória da Amazônia (CMA), Cartório Privativo de Casamentos. Sub-série Casamentos. Caixa: Nov/09.

<sup>33</sup> SOARES, Karol Gillet. Já citado.

<sup>34</sup> Os ladrões. *Estado do Pará*, 21/08/1911, p. 2.

de Balbina Blanco. Agora, sendo agredida na casa número 143 da referida rua pelo seu irmão Eládio Blanco Feijo. A agressão que foi parar na delegacia de polícia.<sup>35</sup>

Em 1912, sob assinatura de Sergio Durval, foi publicado um longo artigo sobre as condições sanitárias de Belém. O articulista enfatizou a necessidade de remodelação material da cidade, particularmente quanto às habitações:

Porém, relativamente á higiene, a necessidade ainda é mais premente, desde que, por exemplo, á rua 15 de Novembro e imediações do mercado ao lado do Boulevard da República, existe uma fileira de estabelecimentos comerciais, todos de um pavimento único, mas que oferecem aos olhos de quem passa na rua o espetáculo interessante de instalações de jiraus coretos, sótãos e sobrelojas onde não somente empilham até o teto peneiros de farinha e outros gêneros como – o que é horrível – servem de habitação aos empregados e, ás vezes ao próprio patrão, com aviados, caixeiros e fâmulos.<sup>36</sup>

Como o articulista indica, parte das casas comerciais de Belém também serviam de residência aos trabalhadores e patrões. O que os dados levantados permitem indicar é que parte destes imigrantes espanhóis ocuparam espaços centrais da cidade de Belém, indo na contramão do processo de “higienização social” promovido pelas autoridades locais, sob um conjunto de políticas que buscavam modernizar Belém a partir dos modelos europeus de salubridade e “civilização”.

### **Considerações Finais.**

Durante as duas primeiras décadas da instauração da República no Brasil, a cidade de Belém passou por profundas transformações urbanísticas e econômicas. A reboque de tal contexto ocorreu o ingresso de milhares de imigrantes europeus e migrantes do nordeste brasileiro. Entre esses, os espanhóis, que foram cooptados pelas políticas imigrantistas do Governo do Pará a fim de arregimentar mão de obra para as Colônias Agrícolas no interior do Estado. Grande parte dos espanhóis permaneceram ou retornaram a Belém e articularam-se à economia local em atividades ligadas ao comércio. Tornaram-se donos de hotéis, corticeiros, carregadores, jardineiros, vendedores, jornaleiros, enfim uma miríade de atividades que os fizeram integrar-se a sociedade paraense.

Distribuídos em pequenos e médios grupos pelas ruas de Belém, estabeleceram laços de solidariedade e sociabilidade entre si e com outros imigrantes, particularmente os portugueses.

---

<sup>35</sup> Ocorrências policiais. *Estado do Pará*, 26/03/1912, p. 2.

<sup>36</sup> Esparsas: Belém remodelada. *Estado do Pará*, 23/11/1912, p. 1.

Nesse sentido, é inegável o quanto o imigrante espanhol esteve inserido na sociedade belenense no fim do século XIX e início do XX.

A presença deles na capital revela que nem todos se adaptaram as condições de trabalho nos núcleos coloniais. Houve aqueles que nem chegaram a pôr os pés nos mesmos. Fugindo de uma Espanha em crise e em guerra, os sujeitos que atravessaram o Atlântico em busca de melhores condições de vida foram vistos ora como bons trabalhadores, ora como massa de desqualificados e analfabetos. Adaptando-se às condições climáticas e às endemias da época, foram vítimas da insalubridade de suas condições, trabalhando nos mais diversos serviços pela cidade. Mal remunerados, os espanhóis de Belém comporiam a parcela da população pobre da capital.

Vale salientar que os dados aqui usados indicam tendências que não devem ser tidos como absolutos, de tal maneira não se deve pensar que todos os imigrantes espanhóis tiveram sua empreitada no Pará como algo negativo. Os jornais nos deram maior visualização do sujeito espanhol relacionado a questões que surgiram a partir da análise dos casamentos civis. Construir a história dos imigrantes na cidade de Belém é revelar a importância dos mesmos, já que muitas vezes esses são tidos como insignificantes para a formação e composição social da cidade. Desse modo, tem-se a demonstração de que a população de espanhóis teve um papel muito importante na Belém da virada de século.

### Referencias Bibliográficas.

BAHAMONDE, Ángel & MARTÍNEZ, Jesús A. **Historia de España. Siglo XIX**. 5 ed. Madrid: Cátedra, 2007.

BLANCO RODRÍGUES, Juan Andrés. Aspectos del asociacionismo em la emigración españolaa América. In: **El asocionismo en la Emigración Española América**. Org. Junta de Castilla y León, Juan Andrés Blanco Rodríguez. Editora UNED – Zamora, 2008.

CÁNOVAS, Marília. **Imigrantes espanhóis na Paulicéia**: trabalho e sociabilidade urbana (1880 – 1922). São Paulo: EDUSP; FAPESP, 2009.

CARPINTERO, Marisa Varanda Teixeira; CERASOLI, Josianne. Francia. A Cidade como história. **Questões & Debates**, Curitiba, n. 50, p. 61-101, jan/jun. 2009. ED. UFPR.

CHALHOUB, Sidney. **Trabalho, lar e botequim**: vida cotidiana e controle social da classe trabalhadora no Rio de Janeiro da Belle Époque. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.

CRUZ, Ernesto. **Ruas de Belém**: significado histórico de suas denominações. 2ª ed. – Belém: CEJUP, 1992.

D. LEOPOLDO D'OZOUVILLE DE BARDOU Y CRUZ ALVAREZ. Un Viaje al Brasil: Información acerca de lasituación de los emigrados españoles em los Estados de Pará y Amazonas y zona de trabajos de ferrocarril de Madeira – Mamoré. Madri, 1916.

DIAS, Vanessa Martins. “Inserção as avessas”: a imigração espanhola em Franca – São Paulo (1900- 1955). Anais do XX Encontro Regional de História e Liberdade. ANPUH/SP – UNESP – Franca. 06ª 10 de setembro de 2010. Cd – Rom.

FIGUEIREDO. Aldrin. **Belém dos Imigrantes: História e Memória**. Belém- Pará. Museu de Arte de Belém, 2004.

GINZBURG, Carlo; PONI, Carlo. O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico. In: GINZBURG, Carlo; CASTELNUOVO, Enrico; PONI, Carlo. **A micro-história e outros ensaios**. Lisboa: Difel, 1989. p. 169- 178.

HOBBSAWN, Eric. **Sobre história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

KOSELLEK, Reinhart. **Futuro Passado: contribuição semântico dos tempos históricos**. Rio de Janeiro: Contraponto, Ed. PUC-Rio, 2006.

LARA, Silvia H. Escravidão, Cidadania e História do Trabalho No Brasil. **Projeto História**, São Paulo, v. 16, p. 25-38, 1998.

LOBATO, Juliano. **Notas de um Repórter: A vida de um repórter; reportagens nos hotéis e padarias de Belém**. Typ. F. Flores; Rua Paes de Carvalho, Belém - Pará – 1916.

LOBO, Marcelo. “quanto se dá aqui para o balde?”: as discussões sobre a regulamentação do serviço doméstico em Belém (1888-1889). **Revista História**, Histórias. Brasília, vol. 4, n. 8, 2016.

SARGES, Maria de Nazaré. **Temporada Tauromachica no Colyseu paraense: migrantes galegos e praticas culturais em Belém (XIX/XX)**. Disponível em: [http://www.eeh2010.anpuh-rs.org.br/resources/download/1221294373\\_ARQUIVO\\_TEMPORADATAUROMACHICA-ANPUH.doc](http://www.eeh2010.anpuh-rs.org.br/resources/download/1221294373_ARQUIVO_TEMPORADATAUROMACHICA-ANPUH.doc). Acessado em: 10/06/2020.

SOARES, Karol Gillet. **As formas de morar na Belém da Belle-Époque (1870-1910)**. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia, Belém, 2008. p. 186

VIEIRA, David Durval Jesus. Sensibilidade (in)civilizada: poder público, animais de tração e touradas em Belém (1897-1911). **Revista Espacialidades**. 2014, v. 7, n. 1. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/espacialidades/article/view/17692> Acesso em: 12/05/2020.

## Alinhavando as memórias: a apropriação do vestuário como objeto de recordação

Laiana Pereira da Silveira, UFPel<sup>1</sup>

### Resumo

Este estudo tem por objetivo evidenciar a importância do vestuário como um objeto que atinge diretamente a ação da recordação através de três formas distintas: a presença da peça de vestuário; algo que possa representar a peça, como uma fotografia; ou da lembrança da peça, como um retalho de tecido. Para comprovar esta investigação, apropriou-se dos conceitos de autores fundamentais para tanto da área da memória social quanto da cultura material e da moda, que pudessem servir como base para esta comprovação. Sendo esta uma pesquisa que faz parte da fase inicial da dissertação da autora, contou-se como procedimento metodológico para o seu desenvolvimento, a elaboração de uma revisão bibliográfica, servindo como suporte inicial para algumas indagações desta pesquisa, e trazendo em seus resultados parciais as reflexões surgidas sobre os conceitos abordados.

**Palavras-chave:** Vestuário; Memória social; Cultura material.

### Abstract

This study aims at highlighting the importance of clothing as an object that directly affects the action of remembering through three distinct forms: the presence of the garment; something that can represent the piece, like a photograph; or the memory of the piece, like a scrap of fabric. To prove this investigation, the concepts of fundamental authors were used for both the area of social memory and material culture and fashion, which could serve as a basis for this verification. This being a research that is part of the initial phase of the author's master thesis, a methodological procedure for its development was considered, together with the elaboration of a bibliographic review, serving as initial support for some questions of this research, and bringing in its partial results the reflections on the concepts addressed.

**Keywords:** Clothing; Social memory; Material culture.

### Considerações iniciais

A atual pesquisa, de caráter inicial, busca apresentar o estudo que está sendo desenvolvido para a dissertação do Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural, da Universidade Federal de Pelotas. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

---

<sup>1</sup> Mestranda (bolsista CAPES) em Memória Social e Patrimônio Cultural – UFPel, graduada em Design de Moda – IFSul e técnica em Vestuário – IFSul. Contato: laianasilveira@gmail.com.

Estudos relacionados ao vestuário possibilitam cada vez mais visualizá-la como uma ciência multidisciplinar, contribuindo para diversas áreas do campo do saber como sociologia, filosofia, economia, história, tecnologia, antropologia, psicologia, design, patrimônio entre outras. É possível notar essa diversidade ao longo do trabalho, o alinhavo realizado através da abordagem dos conceitos de pesquisadores de outros campos do saber.

Mas porque estudar sobre o vestuário? A pesquisadora em história da moda e museologia Michelle Benarush (2012) afirma que:

As roupas são fontes primárias; são, em si, o objeto de estudo. Só a roupa revela detalhes da construção, do tecido e da técnica, assim como a tecnologia envolvida na sua produção. A interpretação das roupas é um trabalho analítico que envolve uma descrição minuciosa das formas, estilos, qualidade, materiais, usuários e prováveis ocasiões nas quais foi usada. As roupas materializam um tempo passado, dão-nos uma noção ideológica de sua cultura e representam a sociedade que as criou e que as vestiu (BENARUSH, 2012, p. 114).

Nota-se que o vestuário<sup>2</sup> está presente diariamente na vida da sociedade, fazendo parte de todos os momentos vivenciados pelo indivíduo, sejam eles bons ou ruins. Quando ela entra em desuso da sua função utilitária e não é descartada, passa a servir como um objeto de suporte para a memória propriamente dita (CANDAU, 2019). O antropólogo Joel Candau (2019) conceitua:

A memória propriamente dita ou de alto nível, que é essencialmente uma memória de recordação ou reconhecimento: evocação deliberada ou invocação involuntária de lembranças autobiográficas ou pertencentes a uma memória enciclopédia (saberes, crenças, sensações, sentimentos, etc). A memória de alto nível, feita igualmente de esquecimento, pode beneficiar-se de extensões artificiais que derivam do fenômeno geral da expansão da memória (CANDAU, 2019, p. 23).

É possível compreender os objetos que compõem o vestuário, sejam eles de superfícies têxteis ou não – calçados, acessórios, joias – como objetos auxiliares à memória de recordação, muitas vezes exatamente da forma que o autor se refere, como “invocação involuntária de lembranças autobiográficas” (CANDAU, 2019).

Neste estudo serão abordadas três maneiras possíveis de utilizar estes objetos como evocadores e/ou invocadores de memória. Primeiro seria apropriando-se do objeto em questão, por exemplo, uma blusa que foi usada numa data comemorativa, à segunda forma é através da

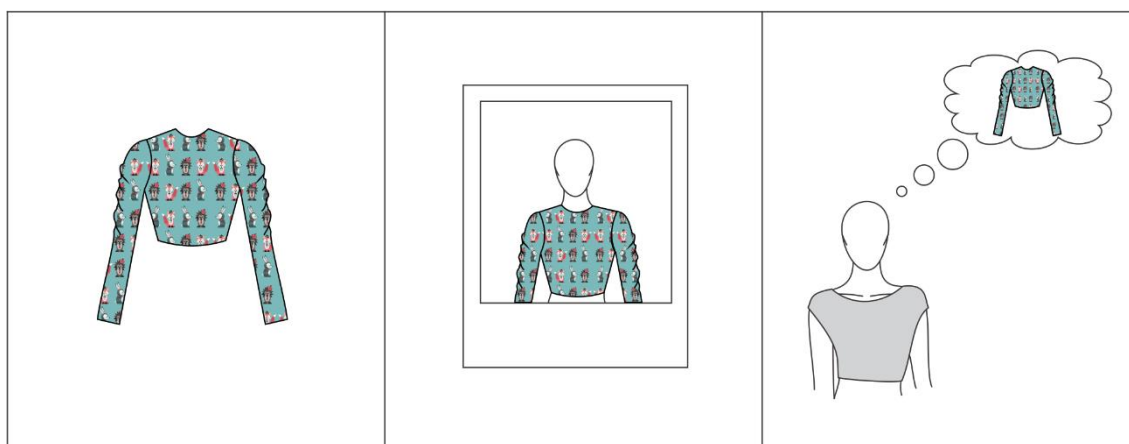
---

<sup>2</sup> “O vestuário é um conjunto formado pelas peças que compõem o traje e por acessórios que servem para fixá-lo ou complementá-lo” (NACIF, 2007, p.1).

representação do objeto, poderia ser uma foto do indivíduo utilizando a blusa, e a última maneira é através de suas lembranças<sup>3</sup>.

É possível visualizar os três exemplos de forma distinta através da figura 1, onde foi desenvolvido pela autora um esquema visualmente explicativo, que no primeiro quadro há a representação da própria blusa, no segundo quadro há a representação da fotografia da blusa, e no último quadro há uma pessoa pensando na blusa.

Figura 1 - As três formas de utilizar o vestuário como evocador de memória



Fonte: construído pela autora (2020).

Quanto aos dois primeiros exemplos representados, o professor Marcus Dohmann (2010) considera que:

Objetos ou coisas sempre remetem a lembranças de pessoas ou lugares, desde uma fotografia até um simples adereço corporal. Os objetos nos conectam com o mundo. Mostram-se companheiros emocionais e intelectuais que sustentam memórias, relacionamentos; além de provocar constantemente novas ideias (DOHMANN, 2010, p. 72).

Portanto, através destas três formas de se apropriar do vestuário, o passado já ausente, torna-se presente pela interação indivíduo-objeto. No primeiro caso a ser observado, quando o indivíduo ainda possui o objeto original, e atribui valor afetivo ao mesmo, deixando de lado o valor monetário e desativando sua função utilitária, ele acaba por se tornar um objeto semióforo.

De acordo com a classificação de objetos do filósofo e historiador Krzysztof Pomian (1984), semióforos são “objetos que não tem utilidade, no sentido que acaba de ser precisado, mas que representam o invisível, são dotados de um significado; não sendo manipulados, mas

<sup>3</sup> Ou seja, da presença do ausente (RICOEUR, 2007, p. 28).

expostos ao olhar, não sofrem usura” (POMIAN, 1984, p.71), ou seja, a blusa que ainda poderia ser utilizada como blusa, mas não é mais, por questões afetivas.

Vale ressaltar a importância que as marcas do tempo cravejadas nos objetos até certa altura de sua vida útil possuem. O professor e antropólogo Octave Debary (2010) explica que “os sinais de alterações em um velho objeto (pátina, deformação, desgaste...) causados em razão de sua história, garantem a ele sua singularidade” (DEBARY, 2010, p. 27). A mesma reflexão é trazida pelo professor Peter Stallybrass (2008):

Na linguagem das pessoas que trabalhavam com confecção e conserto de roupas, no século XIX, os puídos nos cotovelos de uma jaqueta ou numa manga eram chamados de "memórias". Esses puídos lembravam o corpo que tinha habitado a vestimenta. Eles memorizavam a interação, a constituição mútua, entre pessoa e coisa (STALLYBRASS, 2008, p. 65).

É possível destacar que, a peça de vestuário considerada um evocador de memória para o indivíduo, pode ter sido usada pelo mesmo, ou ter sido adquirida pelo ato do compartilhamento entre seu círculo social, normalmente esta passagem ocorre entre familiares ou até mesmo entre amigos, como é o caso relatado por Stallybrass (2008) ao ter herdado a jaqueta do amigo – Allon – após seu falecimento.

Jaqueta esta que havia sido comprada em uma loja de objetos usados, e a única informação que existia sobre a trajetória da peça até Allon comprar, era uma etiqueta que havia na parte interna e dizia “fabricado expressamente para Turndof. Por Di Rossi. Costurado a mão” (STALLYBRASS, 2008, p. 9).

São evidentes os elementos conhecidos da trajetória da jaqueta, quem a produziu e para quem ela foi desenvolvida, o que é desconhecido para Allon e o autor, foi o período utilizado por Turndof e porque se desfez da jaqueta. A partir do momento que Allon compra ela em uma loja de objetos usados, apropria-se da peça, dando-lhe novos capítulos a serem vivenciados pela jaqueta, que serão chamados de memória, através da produção de novas marcas do tempo. É como se outra cronologia inicia-se ali para o objeto, junto ao seu novo dono.

O antropólogo Igor Kopytoff (2008) ressalta que os objetos são passíveis de sua própria biografia, as coisas, os objetos, as peças de vestuário possuem sua própria trajetória, sua própria história. Mas essa biografia poderá estar sendo apresentada de forma parcial, pelo fato de que na maioria dos casos, o consumidor final não tem acesso a quem produz o objeto. Dificilmente três categorias de indivíduos como o produtor, o comerciante e o consumidor final, entrarão em contato direto.



Alinhavando com o conceito que Kopytoff (2008) traz, Benarush (2012) evidencia que “assim como as pessoas, as roupas possuem uma identidade cultural, social, nacional, e são testemunho de sua época”, aqui se inclui também a importância do vestuário como documento auxiliar na construção da história pública e acervos de museus, mas este aprofundamento ficará para uma próxima pesquisa.

Analisando as abordagens de Kopytoff (2008) e Benarush (2012), Stallybrass consegue identificar que conhecia parcialmente a biografia da jaqueta quando a herdou, visto que ele havia acompanhado a relação indivíduo-objeto/Allon-jaqueta, mas a partir desse momento, a jaqueta teria um novo usuário, vivenciaria momentos como outro dono, e adquiriria novos púidos para chamar de memória.

Benarush (2012) também relata que “a roupa, quando vira memória, evidencia trajetórias cotidianas e propõe reflexões próprias que podem e devem ser comparadas às suas representações textuais e imagéticas” (BENARUSH, 2012, p.115). Compreende-se como uma peça de vestuário pode ter inúmeras histórias para contar, criando sua própria linha do tempo, paralelamente a linha do tempo de cada dono a utilizou.

E como elas podem fazer presente alguém que está ausente? As peças de vestuário de um indivíduo, assim como os demais objetos pertencentes a ele, são a forma dele ocupar um espaço, estar presente mesmo sem sua presença. E Stallybrass (2008) confirma essa hipótese através de sua experiência pessoal:

Se eu vestia a jaqueta, Allon me vestia. Ele estava lá nos puimentos do cotovelo, puimentos que no jargão técnico da costura são chamados de "memória". Ele estava lá nas manchas que estavam na parte inferior da jaqueta; ele estava lá no cheiro das axilas. Acima de tudo, ele estava lá no cheiro [...] a roupa é um tipo de memória. Quando a pessoa está ausente ou morre, a roupa absorve sua presença ausente. (STALLYBRASS, 2008, p. 10-14).

Logo, a forte presença do ausente, estava marcada não só pelos puimentos da jaqueta, mas principalmente pelo cheiro deixado nela. Fica evidente como não seria a mesma experiência caso o autor comprasse uma jaqueta igual a do amigo para poder lembrar-se dele, essa nova peça não teria marca alguma, e como suporte de memória de nada valeria. Aqui, é importante ressaltar que além da visualidade, os outros quatro sentidos do corpo humano também auxiliam na recordação de memórias, cada um agindo de uma forma específica.

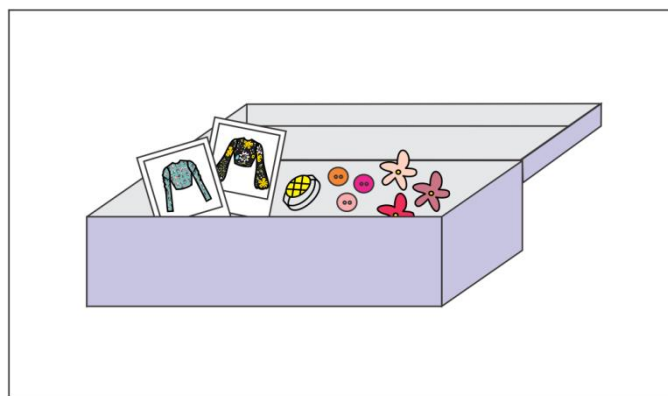
A segunda forma que seria através da representação do vestuário, poderia ter como suporte uma fotografia, um pedaço do tecido, algum aviamento semelhante ao original, como

fitas ou botões. Há quem ainda utilize de suportes de memória como álbuns fotográficos, como ritual de lembrança quando estão em reuniões familiares, comumente ao olharem certas fotografias, surgem comentários como “lembra-se de tal dia, que aconteceu tal coisa, quando estavas usando tal vestido”, são esses tipos de comentários que confirmam cada vez mais a importância de como o vestuário age diretamente nas recordações.

Além dos álbuns de fotografia, existe outro suporte fortemente carregado de memórias, intitulado “caixas de memórias”, a historiadora Olívia Nery et al (2015) define caixas de memórias como “lugares como gavetas, caixas, álbuns e diários, que possuem objetos, fotografias e uma variedade de coisas como cartas, bilhetes, diários, entre outros” (NERY et al., 2015, p. 43), como se fosse uma caixa com os resquícios das memórias.

Na figura 2 pode-se visualizar uma ilustração básica de um tipo de caixa de memória, onde constam fotografias, acessórios, botões, flores. Poderia conter tantas outras coisas como pedaços de tecidos, aviamentos, papéis.

Figura 2 - Ilustração de um tipo de caixa de memória



Fonte: construído pela autora (2020).

São nesses lugares que estão muitas relíquias do indivíduo, geralmente objetos que fazem parte das caixas de memórias, não ficam expostos, pelo contrário, ficam muito bem guardados, para que não haja o perigo de se perder ou estragar. Bem como Nery et al (2015) comenta “nesse sentido, todos os objetos, em especial aqueles que possuem uma relação mais afetiva com o seu dono e representam algo mais simbólico do que simplesmente peças, podem ser entendidos como documentos, objetos biográficos, narradores e suportes de memória” (NERY et al., 2015, p. 44).

Não há restrições para os objetos que irão compor esta caixa, ela é criada muitas vezes de forma involuntária, naquele lugar aonde as pessoas vão depositando o bilhete do cinema, o ticket do museu, a lembrancinha de um aniversário, um convite de casamento, e quando vê o

indivíduo criou sua caixa de memória e tornou o guardião desses objetos que possuem significado, que marcaram algum momento especial, e que ao serem vistos, trazem boas lembranças. Nery et al. (2015) complementa que:

Não é um apego material, mas simbólico, de objetos com fortes cargas memoriais que serviram, e ainda servem, de lugares de memória<sup>4</sup> dentro das famílias às quais pertencem, fazendo parte da identidade de seus membros que têm a prática de salvaguardar tais peças (NERY et al., 2015, p. 44).

A esta altura, é possível compreender quando ficamos sabendo de alguns objetos que estão guardados há muito tempo por alguém próximo, e que sem o conhecimento dos conceitos anteriores, talvez não fizesse muito sentido, porém, daqui pra frente será mais fácil de entender quando alguém mostrar ou falar de um brinco que guarda apesar de ter perdido o outro par, um botão que caiu e não voltou para o lugar, todos eles podem ter se tornado semióforos para seus guardiões.

E finalmente, a terceira e última maneira de usar um objeto de vestuário como evocador de lembranças. Essa é a forma não visível para todos, que é relatada por quem rememora o momento vivenciado com a peça, onde fica evidente o valor afetivo do objeto através da história oral<sup>5</sup>, em rodas de conversas, encontros casuais, momentos em família onde há relatos de momentos vividos, depoimentos que servirão como dados científicos, ou de forma individual no ato de lembrar.

Isso pode ocorrer quando alguém se desfaz de uma peça muito especial, seja através de doação, perda, deterioração ocasionada pelo tempo, independente da causa, não sobrou nenhum botão para contar história – ou para guardar na caixa de memórias – nem ficou registrado por meios fotográficos, logo, só quem vivenciou o momento, usando a peça de vestuário ou observando quem estava usando, é que mantém esse registro marcante na memória.

Candau (2019) comenta que “quando uma representação mental é comunicada de um indivíduo a outro – a maior parte permanece própria a um indivíduo – ela se transforma em representação pública” (CANDAU, 2019, p. 37), é possível compartilhar o que se foi lembrado, porém, o ouvinte jamais vivenciará essa lembrança. Cabe à imaginação se apropriar do relato e dar forma a ele.

---

<sup>4</sup> Os lugares de memória são, antes de tudo, **restos**. A forma extrema onde subsiste uma consciência comemorativa numa história que a chama, porque ela a ignora (NORA, 1993, p. 13).

<sup>5</sup> A história oral é uma história construída em torno de pessoas (THOMPSON, 1992, p. 44).

Com relação a mais de uma pessoa compartilhar do mesmo momento, é possível reconstruir o que foi vivenciado, detalhando de forma mais rica e completa, através de dois ou mais relatos, principalmente pelo de que cada indivíduo terá uma visão diferente, por ter tido uma experiência diferente, e o local que ele visualizou o momento com o objeto, não foi o mesmo local de outro indivíduo do mesmo grupo.

Candau (2019) para explicar isso, traz as análises de Leach quando fala “que dois observadores não compartilhem jamais a mesma experiência” (LEACH *apud* CANDAU, 2019, p. 36) e Barth quando observa que “nada indica que duas pessoas produzam a mesma interpretação do mesmo acontecimento” (BARTH *apud* CANDAU, 2019, p. 36), e complementando a linha de raciocínio, Candau traz a ideia de Russel afirmando que “não há absolutamente nada que seja visto por dois espíritos simultaneamente” (RUSSEL *apud* CANDAU, 2019, p. 36).

Quando um ou mais indivíduo de uma mesma família se recordam da peça de vestuário, Candau (2019) apropria-se da observação de Halbwachs que menciona “o conjunto de lembranças que compartilham os membros de uma mesma família” (HALBWACHS *apud* CANDAU, 2019, p. 137). Classificando também como memória coletiva “uma forma de metamemória<sup>6</sup>, quer dizer, um enunciado que membros de um grupo vão produzir a respeito de uma memória supostamente comum a todos os membros desse grupo” (CANDAU, 2019, p. 24).

Dessa forma, fica evidente que na última maneira de utilizar o vestuário como forma de recordação, que seria através da lembrança da pessoa com relação ao objeto, há dois caminhos a serem considerados, os relatos de forma individual, quando só uma pessoa vivenciou e pode se lembrar de algo, e os relatos de forma coletiva, produzindo formas diferentes de recriar o momento recordado, quando dois ou mais indivíduos vivenciaram o momento, sejam eles pertencentes a um grupo familiar, grupo de amigos ou outro tipo de grupo que os unam.

### **Considerações finais**

A partir das reflexões trazidas e exemplificadas de três formas diferentes ao decorrer do texto, trazendo autores de diversas áreas da ciência e relacionando os conceitos abordados, foi

---

<sup>6</sup> Representação que cada indivíduo faz de sua própria memória, o conhecimento que tem dela e, de outro, o que diz dela (CANDAU, 2019, p. 23).

possível compreender sobre o amplo universo que o campo do vestuário envolve e a maneira de que ele se encaixa nessa multidisciplinaridade.

Ficou evidente a sua relevância perante a sociedade com o papel de objeto evocador de memórias, por ser um objeto presente diariamente na vida do indivíduo desde o seu nascimento até a sua morte. Foram observadas as formas de evocações, sendo através da presença da peça de vestuário, de algo que possa representar a peça ou da lembrança dela.

Lembrando que a peça de vestuário pode estar em perfeito estado de conservação ou com marcas do tempo – consideradas parte da sua história, as memórias – a peça pode estar em uso ou não possuir mais sua função utilitária ativada para não ter perigo de desgastar, a segunda maneira através da representação que pode ser feita por qualquer aviamento, fotografias, entre outros suportes materiais, e a lembrança que pode ser tanto de forma individual quanto de forma coletiva.

Este estudo explica brevemente o significado que as pessoas atribuem a certos elementos e porque costumam guardá-los, dentre eles, ficou claro dois tipos de objetos, os que não possuem mais utilidade e mesmo assim tem lugar garantido na caixa de memórias de seus guardiões, e os objetos que ainda possuem utilidades, mas por serem tão importantes, seus donos não se arriscam mais a utilizá-lo, com certo receio de que aconteça algo e possa danificá-lo, vale ressaltar que este tipo de classificação pode ser utilizada além do campo do vestuário.

### Referências Bibliográficas

- BENARUSH, Michelle Kauffmann. A memória das roupas. **Revista Dobra[s]**. São Paulo: v. 5, n. 12, 2012. p. 113-117.
- CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. Tradução Maria Letícia Ferreira. – 1. Ed., 5ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2019.
- DEBARY, Octave. Segunda mão e segunda vida: objetos, lembranças e fotografias. **Revista Memória em rede**. Pelotas: v. 2, n. 3, ago./nov. 2010. p. 27-45.
- DOHMANN, Marcus. O objeto e a experiência material. **Revista Arte & Ensaio**. Rio de Janeiro: n. 20, jul. 2010. p. 70-77.
- KOPYTOFF, Igor. A biografia cultural das coisas: a mercantilização como processo. In: APPADURAI, Arjun. **A vida social das coisas: as mercadorias sob uma perspectiva cultural**. Tradução Agatha Bacelar. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2008, p. 89-123.
- NACIF, Maria Cristina Volpi. O vestuário como princípio de leitura do mundo. In: XXIV Simpósio Nacional de História – ANPUH, 24., 2007, São Leopoldo. **Anais [...]**. São Leopoldo: UNISINOS, 2007. p. 1-10.

NERY, Olivia Silva et al. Caixas de memórias: a relação entre objetos, fotografias, memória e identidade ilustradas em cenas da ficção. **Revista Ciências Sociais Unisinos**. São Leopoldo, v. 51, n. 1, jan/abr. 2015. p. 42-51.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Tradução Yara Aun Khoury. **Revista Projeto História**. São Paulo: v. 10, jul./dez. 1993. p. 7-28.

POMIAN, Krzysztof. Coleção. In: **Enciclopédia Einaudi**. Porto: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1984, p. 51-86.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Tradução Alain François [et al.]. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

STALLYBRASS, Peter. **O casaco de Marx: roupa, memória, dor**. Tradução Tomaz Tadeu. – 3. Ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado: história oral**. Tradução Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992

## **Cumaú ou Santo Antônio? Uma Abordagem Histórica Sobre o Forte no Igarapé da Fortaleza – AP.**

Diovani Furtado da Silva, UNIFAP<sup>1</sup>

### **Resumo**

As invasões de holandeses, franceses e ingleses, juntamente com o processo de ocupação e defesa dos portugueses durante os séculos XVI e XVII, acabaram formando uma rede de fortificações ao longo do vale amazônico. Na região que corresponde, hoje, ao Estado do Amapá, os ingleses construíram um forte, denominado de Cumaú, que foi destruído pelos portugueses, sendo que anos mais tarde os lusos constroem uma fortificação no mesmo local da edificação inglesa, denominada como Fortaleza de Santo Antônio de Macapá. A partir de levantamento, revisão bibliográfica e análise do estudo histórico e arqueológico para identificação do Forte do Cumaú, este trabalho objetiva analisar as fortificações que foram construídas no distrito Igarapé do Lago, no Amapá.

**Palavras – Chave:** Invasões. Ocupação. Fortificações. Forte do Cumaú.

### **Abstract**

The invasions of Dutch, French and English, together with the process of occupation and defense of the Portuguese during the 16th and 17th centuries, ended up forming a network of fortifications along the Amazon valley. In the region that today corresponds to the Amapá state, the English built a fort, called Cumaú, which was destroyed by the Portuguese, and years later the Portuguese built a fortification on the same site as the English building, known as Fortaleza de Santo Antônio de Macapá. From a bibliographical survey and review and analysis of the historical and archaeological study to identify the Forte do Cumaú, this work aims at analyzing the fortifications that were built in the Igarapé do Lago district, in Amapá.

**Keywords:** Invasions. Occupation. Fortifications. Fort of Cumaú.

### **Introdução**

Nos séculos XVI e XVII, a região amazônica sofreu com invasões de nações que não participaram da partilha das terras recém-descobertas no continente que hoje chamamos de América. Essas invasões tinham o intuito de ocupar a região que Espanha e Portugal ainda não tinham ocupado. Assim, holandeses, franceses e ingleses, juntamente com os portugueses, constituíram uma rede de fortificações na região que, atualmente, corresponde ao Estado do Amapá.

À luz de uma abordagem histórica, este trabalho faz algumas considerações e reflexões a respeito do Forte do Cumaú, construído onde hoje é o distrito do Igarapé da Fortaleza, entre as cidades de Macapá e Santana, no Estado do Amapá. Além do mais, destaca-se a importância de investigar e, conseqüentemente, aprofundar as pesquisas acerca do referido forte, dada a confusão

---

<sup>1</sup> Licenciado em História pela Universidade Estadual Vale do Acaraú - UVA (Polo Amapá), Mestre em Estudos de Fronteira pela Universidade Federal do Amapá (UNIFAP), Especialista em História do Amapá pelo Centro Universitário UNINTER, Especialista em História e Historiografia da Amazônia e em Gênero e Diversidade na Escola, ambas pela Universidade Federal do Amapá (UNIFAP). E-mail: diovanisilvaap@gmail.com

existente em relação à sua história, qual seja: se as ruínas são do Forte do Cumaú, construído pelos ingleses, ou da Fortaleza de Santo Antônio de Macapá, construída pelos portugueses, ambas no século XVII.

Desta maneira, o trabalho objetiva analisar as bibliografias relacionadas às fortificações citadas e o “Projeto de Pesquisa Histórica e Arqueológica para a Identificação do Forte do Cumaú”, realizado no ano de 2013, sob a coordenação do arqueólogo João Darcy Saldanha e o patrocínio do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), na tentativa de valorizar a cultural material e a história do Amapá. Vale ressaltar, também, que a relevância do trabalho consiste em oferecer à comunidade em geral instrumentos que permitam maiores reflexões e elucidações sobre as fortificações que foram construídas nas terras do Cabo Norte, denominadas de Forte do Cumaú, no século XVII, hoje atual Estado Amapá.

### **Contexto histórico**

Com as chamadas Grandes Navegações, os países europeus se lançaram ao mar e seguiram em direção ao chamado “Novo Mundo” em busca de riquezas. Portugal e Espanha, que iniciaram essa grande aventura de descobertas e domínios, logo dividiriam entre si as novas terras “descobertas” no além-mar mediante o Tratado de Tordesilhas, assinado em 07 de junho de 1494. Mais tarde, e por questões de demora na criação de um Estado unificado, outros países também se lançaram nessa empreitada, a fim de conquistar riquezas e novas terras para suas coroas, obedecendo ao processo de mercantilização que a Europa estava passando.

Durante os séculos XVI e XVII, nações como Holanda, França e Inglaterra tentaram se estabelecer na Amazônia, construindo fortes e feitorias ao longo do rio Amazonas e seus afluentes em uma tentativa de ocupação das terras do sertão amazônico, pois nem Espanha e tampouco Portugal tinham realizado a ocupação definitiva das terras setentrionais da colônia brasileira. Conforme Fortes (2000, p.160), “[...] a Amazônia, no século XVI, já fora explorada por franceses, holandeses, irlandeses e ingleses, que fundaram núcleos desde o litoral do Amapá até o baixo curso do rio Amazonas, ou seja, entre o Oiapoque e as proximidades da foz do rio Tapajós”. Os Estados Nacionais que não participaram da partilha das novas terras por meio do Tratado de Tordesilhas (1494) tentaram obter terras mediante a realização de invasões e comércio com os ameríndios amazônicos.

Assim, durante essas tentativas de ocupação, surge na Amazônia o que Fortes (2000) vai denominar como “rede de fortificações”, obedecendo a uma dinâmica de apropriação e controle dos recursos que esta região poderia oferecer a esses povos de além- mar. Neste sentido, esta “rede



de fortificações” forjada nos séculos XVI e XVII vai incluir os fortes de holandeses, franceses e ingleses que tentaram uma ocupação ou mesmo uma “invasão” nesta porção do espaço amazônico. Sobre esta questão, Sarney e Costa destacam que:

os holandeses teriam começado a visitar a região norte por volta de 1598. Logo havia plantações e fortes holandeses no Xingu, chamados de Orange e Nassau. Por volta de 1610 tinham feitorias também entre o Jari e Macapá, na região dos tucujus. Em 1616, Jan de Moor, burgomestre do grande porto de Flessinga, chefiava companhia holandesa para explorar estabelecimentos na Amazônia. Pieter Ariansson foi instalar-se próximo ao rio Jenipapo, criando uma colônia e um forte (SARNEY; COSTA, 1999, p. 48).

Nesse processo, cabe lembrar que Espanha e Holanda eram nações inimigas e que os Países Baixos estavam tentando se fixar ao sul da região que hoje corresponde ao atual Estado do Amapá, na região conhecida como vale do Jari. Além disso, ressalta-se que, nesse período, Portugal e suas colônias estavam sendo administradas pela Espanha na chamada União Ibérica (1580 – 1640). Assim, os portugueses acabaram por adentrar no vale amazônico e, a serviço da coroa espanhola, começaram a expulsar os invasores. Na preocupação de afugentar os invasores da região, o capitão-mor Bento Maciel Parente, que mais tarde será o donatário da Capitania do Cabo Norte (1637), juntamente com Luís Aranha de Vasconcelos, destruiu as fortificações holandeses na região. Além de Bento Maciel Parente, o sertanista Pedro Teixeira também estava inserido no processo de expulsão dos invasores, como destaca Silva:

em maio de 1625, PEDRO TEIXEIRA arranca dos holandeses os dois fortes do Xingu. Eles se refugiaram novamente junto aos ingleses, no braço guianense do Amazonas. Mas o Português leva à morte a uns e outros: três fortes são tomados; o chefe holandês e o chefe inglês estão entre esses mortos; alguns Ingleses e um grande número de Holandeses são levados ao Pará e outros fogem apavorados para além do Oiapoque (SILVA, 2010, p. 40).

De acordo com Silva (2010), a região para além do Oiapoque é o lado esquerdo do rio Oiapoque, que atualmente corresponde à Guiana Francesa – área esta que faz limite tanto com o Amapá quanto com o Suriname, o qual, por muito tempo, foi uma colônia holandesa. Dessa forma, em meio aos conflitos com os portugueses, os holandeses se uniram por um momento aos ingleses até serem expulsos definitivamente da região do Cabo Norte e do Pará. Os ingleses, inclusive em suas expedições pela Amazônia, já estavam até batizando os acidentes geográficos, tal como afirmam Sarney e Costa:

[...] em 1596 Lawrence Keymis, enviado por Raleigh, explora o estuário do Amazonas, e do Araguari ao cabo do Norte, depois a costa da Guiana até o Orinoco. É Keymis quem faz conhecer o rio de Vicente Pinzón como *Oiapoque*, seu nome indígena. Ao futuro cabo Orange dá o nome de *cap Cecyll*. Ainda por conta de Raleigh, Leonard Berrie explora em 1597 do Cabo Norte ao Orinoco (SARNEY; COSTA, 1999, p. 47).

Além de batizarem os lugares em nome do rei James I, os corsários ingleses pouco a pouco estavam ocupando a região e construindo feitorias que não ficavam isoladas, uma vez que se mantinham em contato com a coroa inglesa e serviam de interposto comercial na região. A respeito da construção de fortes pela Amazônia e da conseqüente tentativa de ocupação da região, os ingleses se destacaram ao construir algumas fortificações pelo território do Cabo Norte (atual Estado do Amapá). Em relação a este fato, Santos (2006) sustenta que:

os ingleses comprovadamente começaram a incursionar pelas terras que hoje são amapaenses, a partir de 1597. Em 1623, estavam estabelecidos em duas fortificações denominadas de Tilletite e Urimuacá, no vale do rio Cajari, mas, ainda nesse ano foram expulsos pelo capitão Pedro Teixeira [...] (SANTOS, 2006, p. 11).

Os objetivos dos ingleses em construir fortes pela Amazônia eram diversificados, com destaque à fixação nas terras amazônicas e ao comércio realizado junto aos ameríndios. Isto porque, conforme Reis (1968, p. 25), os ingleses, “[...] partiram para a América do Sul; costa venezuelana e guianense, entre o Orenoco e o Oiapoc. Depois, o litoral entre êste último acidente geográfico e o Amazonas, que penetraram e onde lançaram igualmente as bases de uma área colonial”. Dessa maneira, os propósitos dos ingleses eram os mesmos de outras nações (Espanha, Portugal, Holanda e Irlanda), quais sejam: se fixar na região, começando um processo de mercantilização, e encontrar riquezas tanto minerais como naturais que ajudassem no enriquecimento dos colonos e da coroa inglesa.

Com a ideia de fixação na região amazônica, os ingleses construíram fortificações e feitorias ao longo das terras que hoje são amapaenses. As bases coloniais que os ingleses estavam plantando na Amazônia eram a “lavoura do tabaco e do urucu” (Reis, 1968, p. 27); especiarias estas que, à época, tinham certo valor no mercado internacional. Fora os fortes Tilletite e Urimuacá, os ingleses ainda construíram outros pelas terras do Cabo Norte, os quais, segundo o levantamento de Castro (1999), foram os seguintes: Forte do Torrego I (1612), Casa Forte do rio Felipe (1620), Forte do Torrego II (1629), Forte do North (1629) e o Forte do Cumaú (1632). De acordo com Castro (1999), um ponto importante sobre estas fortificações citadas é que todas não possuem vestígios localizados.

Outro fator que merece atenção é que, além dessas fortificações não serem isoladas, já que, conforme afirma Reis (1968, p. 29), “uma frota especial garantiria os estabelecimentos e o intercâmbio mercantil”, elas foram construídas em conjunto com os índios que se localizavam na região. Nesse sentido, o referido autor ressalta que “[...] o perigo eminente era maior porque a indiada local preferia os ingleses [...], dado a tratamento mais efetivo que aqueles lhe dispensavam” (Reis, 1968, p. 30). Assim, nota-se que a relação entre os indígenas e os portugueses na época colonial foi de submissão e extermínio de muitos povos ameríndios, sendo um dos motivos para a preferência pelos ingleses.

Portugal, com medo de perder as terras no extremo norte da colônia, montou uma ofensiva para destruir e punir os “invasores” e os gentios, pois, segundo Reis (1968, p. 31), “Hereges e naturais de comum acôrdo podiam, positivamente, pôr em sério perigo a permanência de Portugal ali. Daí por diante passando-se à ação militar, não cessou a ofensiva”. Dessa maneira, todos os fortes foram destruídos sob determinação de Portugal, contudo, deve-se ressaltar que os locais que abrigavam essas fortificações acabaram sendo reaproveitados pela Coroa portuguesa, que, considerando a posição estratégica desses lugares, mandou erguer outras fortalezas nesses espaços, como, por exemplo, o Forte do Cumaú, onde mais tarde foi construído o Forte de Santo Antônio de Macapá.

### **Forte do Cumaú – 1632**

Depois da destruição do Forte do North, em 1631, os ingleses não desistiram de ocupar as terras setentrionais da colônia. Sobre isso, Santos (2006, p. 12) acrescenta que “em 1632, uma companhia da Inglaterra, presidida pelo duque Buckingham, enviou à região uma expedição comandada por Roger Fry”. Assim, o corsário inglês tornou-se comandante do Forte do North, estabelecendo-se em um sítio denominado como Cumaú, nas proximidades da região de Macapá.

Roger Fry, com o apoio do duque de Buckingham, construiu uma fortificação nesta região, batizando-a de Forte do Cumaú. Castro (1999, p. 149), por sua vez, enfatiza que o Forte do Cumaú se localizava “no rio Matapi, em sua margem esquerda”. A referida fortificação foi criada no intuito de servir como suporte para uma possível colonização inglesa nas terras do Cabo Norte: “o forte inglês de Cumaú foi uma rudimentar fortificação estrangeira construída em madeira em fins de 1631 – ou início de 1632, às pressas, por uma tropa de 40 aventureiros comandados pelo capitão Roger Fry, em um antigo sítio de índios cumauzes [...]” (Santos, 2014, n. p.). Em sua maioria, as fortalezas das nações chamadas invasoras na região do Cabo Norte

eram feitas em madeiras, extraídas da própria região.

No que diz respeito à vida nestes espaços, Castro (1999, p. 152) pontua que “26 dos quarenta colonos tinham padecido pela fome e doenças causadas pela falta de apoio indígena [...]”. Ainda segundo o referido autor, essa falta de apoio por parte dos indígenas se deu pelo medo que os gentios tinham dos portugueses. Em vista disso, o Forte de Cumaú não durou por muito tempo, haja vista que, seis meses após sua construção, foi destruído por uma tropa portuguesa sob o comando dos capitães Pedro Baião de Abreu e Feliciano Coelho de Carvalho. Nesta investida, o comandante inglês não se encontrava na fortificação: “[...] o comandante do forte Roger Fry não assistiu o combate, porque fôra ao encontro de um navio que lhe trazia importantes socorros” (Viana, 1905, p. 242). Assim sendo, o comandante inglês só foi morto em 14 de julho de 1632, pelas mãos do capitão Ayres Chichorro, a mando de Feliciano Coelho.

Com o forte destruído e seu comandante morto, os pertences dos colonos ingleses foram confiscados e divididos entre os soldados portugueses, que, Santos (2014, n. p.), depois voltaram “[...] para a fortaleza de Santo Antônio de Gurupá e o que restava da fortificação, ou seja, o madeirame carcomido pelo tempo e insetos foi engolido pela floresta por décadas [...]”. Alguns anos depois, com o pensamento de uma defesa melhor do território, os portugueses vão construir um forte com a denominação de Fortaleza de Santo Antônio de Macapá, no local do Forte do Cumaú (Carvalho, 1998).

### **Fortaleza de Santo Antônio de Macapá – 1688**

O comércio feito por estrangeiros para com os índios do vale amazônico ainda permanecia grande, inclusive nas terras do Cabo Norte e mesmo com as investidas dos portugueses nos fortes de outras nações construídas pela região (Picanço, 1981). Na tentativa de acabar com esse comércio clandestino na Amazônia, veio a autorização do rei de Portugal, D. Pedro II, para construção de uma fortificação que pudesse fazer o patrulhamento da área. Na época, o governador geral do Maranhão era Gomes Freire de Andrade, e Castro (1999) descreve que:

[...] com esta autorização o governador partiu, no ano seguinte, com uma comissão para o Amapá, a fim de precisar o melhor sítio para a construção de fortificações no Cabo Norte, sendo um dos locais escolhidos o “sítio de Cumaú”, onde já esteve outra fortaleza, que as armas portuguesas ganharam aos ingleses [...] (CASTRO, 1999, p. 159).

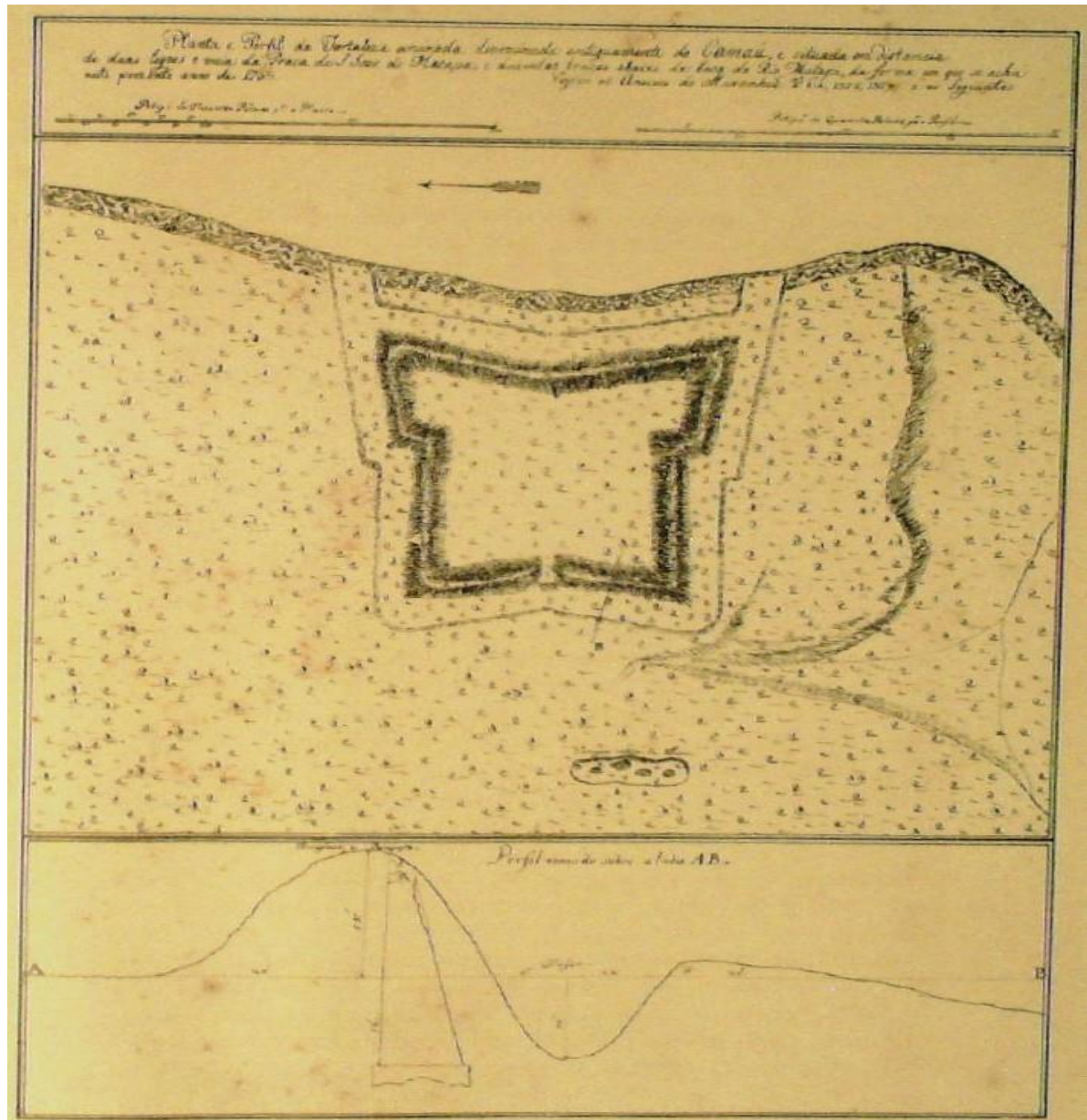
Nesse sentido, o sítio de Cumaú já era visto como ponto estratégico pelos ingleses no ano de 1631 e os portugueses, por sua vez, só confirmaram a importância da localidade para a

defesa da região 56 anos depois da derrubada do forte construído por aqueles na região. A escolha do local para se construir a nova fortificação portuguesa ficou sob a responsabilidade do governador Gomes Freire de Andrade (Picanço, 1981). Ainda sobre o local para a construção da fortificação citada, Santos (2014, n. p.) pondera que “[...] após uma limpeza no terreno, iniciaram a construção da Fortaleza de Santo Antônio de Macapá que foi concluída em 1695 [...]”. Nesse momento, é importante destacar que nascia a base para a formação da Vila de São José de Macapá.

Conforme Saldanha (*apud* Reis, 2013, p. 37), “[...] a obra estava pronta e possuía a forma de quatro peças de artilharia, ela possuía um fosso e possuía a forma de um polígono com defesas para o mar, assim como para a terra. Além disso, tinha sido fortificada ao moderno método dos lusitanos [...]”. Depois de dois anos construída, a imponente fortaleza foi tomada pelos franceses da Guiana mediante o comando do marquês de Fèrroles, governador da Guiana Francesa. Nesse contexto, os franceses queriam anexar a região aos seus domínios, o que ocasionou uma disputa territorial entre França e Portugal; disputa esta que continuaria entre França e Brasil, após a independência brasileira, findando somente em 01 de dezembro de 1900, com a confirmação das terras como de direito brasileiras.

Nesse processo, na época da tomada da referida fortificação pelos franceses, Picanço (1981, p. 56) destaca que “o comandante da fortaleza de Santo Antônio de Macapá, era Manoel Pestana de Vasconcelos, que não ofereceu resistência precisa, para conter o invasor”. Em sua argumentação, o Barão do Rio Branco (2008) relata que os franceses afirmaram ter uma fortificação na localidade no ano de 1698, sendo que eles tomaram o forte e, logo em seguida, foram expulsos pelos portugueses a mando do governador do Grão-Pará, Antônio Albuquerque Coelho de Carvalho.

**Figura 01:** Planta baixa da Fortaleza de Santo Antônio de Macapá, de 1765, indicada por muitos autores como sendo o Forte do Cumaú.



Fonte: Viana (1905, p. 244).

Ademais, Santos (2014, n. p.) lembra que “[...] no mês seguinte (a Fortaleza de Santo Antônio de Macapá) foi reconquistada e no local permaneceu uma companhia de soldados até 1710, quando foi abandonada [...]”. Boa parte da população que morava ao redor acabou migrando para a região onde foi construída a Fortaleza de São José, no século XVIII.

Em relação ao uso da Fortaleza de Santo Antônio, Castro (1999, p. 162) argumenta que “[...] devido a uma diminuição de sua importância, ou por causa da paz na Europa após as guerras de Sucessão Espanhola [...]. O certo é que a Fortificação erguida nos métodos modernos pelos portugueses foi abandonada e foi pouco utilizada, pois teve uma ‘existência precária’. No

século XVIII, a Fortaleza de Santo Antônio de Macapá funcionou de modo precário para dar apoio aos trabalhadores que estavam na construção de outra fortificação em Macapá.

Nesse cenário de precariedade e abandono da fortificação no rio Matapi, Castro (1999, p. 162) salienta que “já no século seguinte, em 1877, se escrevia sobre o forte: ‘ainda hoje se encontram na costa fronteira [a ilha de Santana] destroços d’uma antiga fortificação (...) conhecida por Santo Antônio de Macapá [...]’”. Considerando estas circunstâncias, destaca-se a pesquisa histórica e arqueológica para a identificação do Forte Cumaú, realizada no ano de 2013, sob a coordenação do arqueólogo João Darcy Saldanha.

### **Identificação das Ruínas: Cumaú ou Santo Antônio?**

O “Projeto de Pesquisa Histórica Arqueológica para a Identificação do Forte no Igarapé da Fortaleza” teve como primeira etapa o levantamento de acervos documentais e bibliográficos sobre os fortes em questão. Esta etapa constituiu-se de suma importância para construir uma síntese histórica e um levantamento cartográfico sobre as duas fortificações do século XVII. Conforme Saldanha (2013, p. 05), “a partir das atividades realizadas no que tange a pesquisa de documentação histórica, foi possível observar que o local do Forte do Cumaú encerra uma importante parcela da história do Amapá ainda bastante desconhecida [...]”.

O levantamento de documentação, por seu turno, foi realizado em diversas instituições: “com o levantamento que realizamos de acervos e fontes disponíveis, tanto em instituições públicas quanto privadas, notamos que as informações sobre essa fortificação são [...] escassas e diminutas [...]” (Saldanha, 2013, p. 05). Esta afirmação comprova que a história do Amapá é rica, embora muito ainda tenha que ser feito pela sua historiografia, principalmente no que tange à época colonial.

Em sua análise, Saldanha (2013, p. 05) afirma que “apesar das escassas referências ao forte do Cumaú na documentação escrita, é interessante ressaltar que a pesquisa de cartografia histórica demonstra sua marcação cartográfica já no século XVI [...]”. Nesse sentido, a conclusão da primeira parte da pesquisa destaca que foram construídos dois fortes no mesmo lugar, o primeiro pelos ingleses e o segundo pelos portugueses. Como a fortaleza portuguesa ficava no “sítio de Cumaú”, a mesma foi chamada por muitos, inclusive em documentação, de forte do Cumaú português (Saldanha, 2013). Contudo, esta observação já tinha sido feita por Castro (1999), uma vez que, dado o fato de a Fortaleza de Santo Antônio de Macapá ter sido construída no mesmo local do forte inglês e no “sítio de Cumaú”, muitos lhe atribuíam essa denominação.

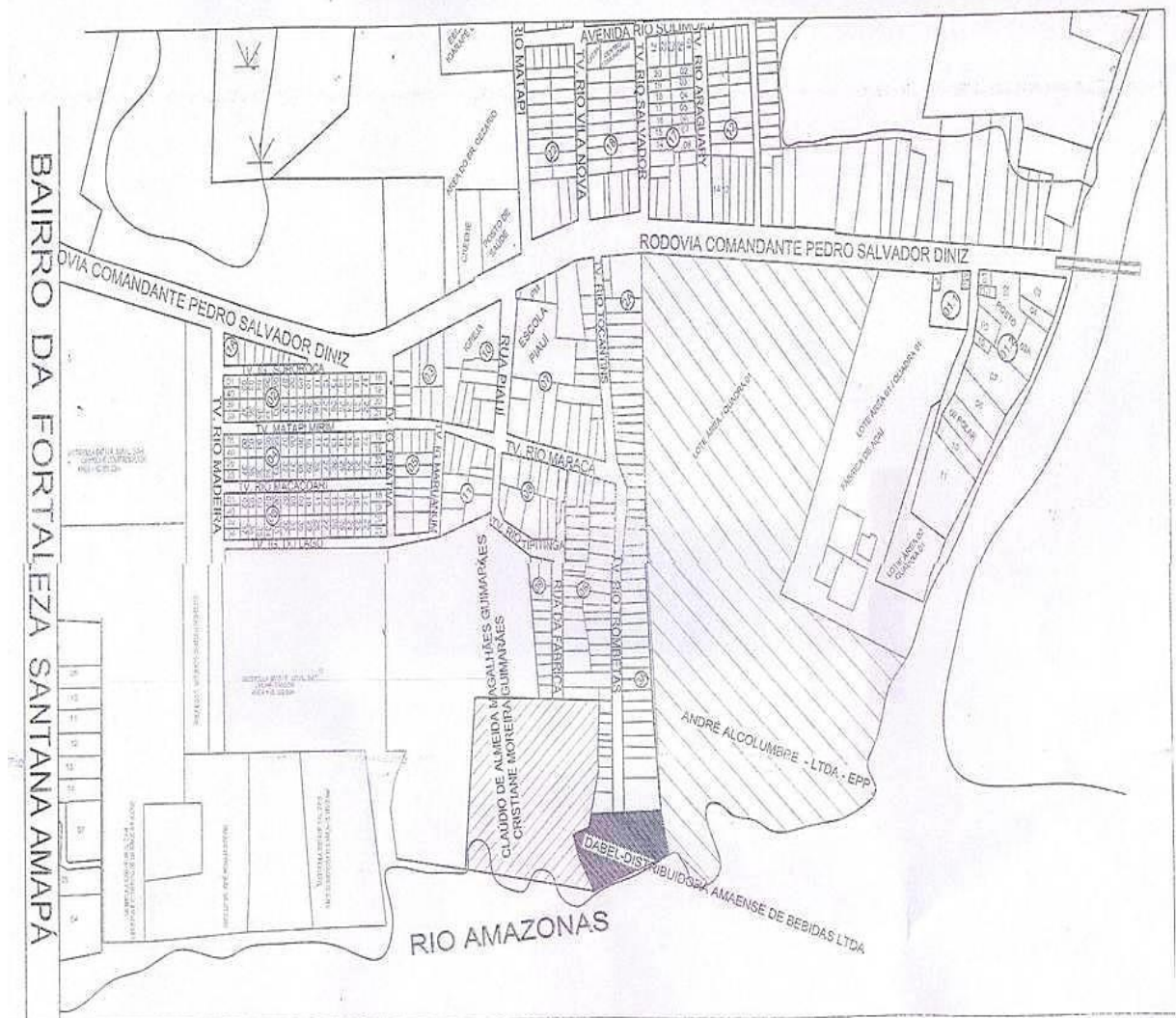
Em outra etapa da pesquisa, foi realizado um levantamento cartográfico e cadastral sobre os fortes em questão. Sobre isso, Saldanha (2013) assinala que:

[...] durante a realização da pesquisa histórica e documental, já havíamos percebido que o chamado Forte Cumaú carece de documentação iconográfica, havendo tão somente um produto cartográfico conhecido [...] este documento, produzido após o abandono da fortificação, oferece detalhes importantes para sua identificação (SALDANHA, 2013, p. 74).

Dessa maneira, este único produto cartográfico é da Fortaleza de Santo Antônio de Macapá, construída pelos portugueses, e não do Forte do Cumaú, construído pelos ingleses. Sobre esse mesmo documento, que já foi apresentado neste trabalho, destaca-se que em nenhuma documentação consultada é possível encontrar alguma iconografia do forte inglês. Além disso, a pesquisa também detectou que a área onde está localizada a fortificação é um terreno da marinha, ou seja, mesmo o terreno sendo da marinha, o local foi ocupado e contou com a construção de um depósito. Conforme Saldanha (2013, p. 82), “o Boletim de Informação de Cadastramento Imobiliário do terreno onde estão localizadas as estruturas do Forte do Cumaú [...] é indicado como proprietário a empresa Dabel - Distribuidora Amapaense de Bebidas Ltda, sem referência a CNPJ e sem indicação de pessoa física”. A Figura 2 indica o mapeamento dos lotes urbanos no distrito do Igarapé da Fortaleza.

**Figura 02:** Mapeamento de lotes urbanos no Igarapé da Fortaleza, disponibilizado pela Secretaria de Desenvolvimento Urbano e de Resíduos Sólidos (SEMDURES) da Prefeitura Municipal de Santana. O terreno de interesse deste projeto está hachurado com mais intensidade, e tem como indicação de propriedade a “Dabel – Distribuidora Amapaense de Bebidas Ltda”.





Fonte: Saldanha (2013, p. 83).

Depois do levantamento cartográfico e cadastral da área, no qual se encontra o forte, os trabalhos finais da pesquisa arqueológica começaram a ser realizados e, como primeira etapa, foi feito o levantamento topográfico. A respeito disso, Saldanha (2013) comenta que:

através deste levantamento topográfico, foi possível evidenciar dois principais vestígios ainda conservados do sítio. Primeiramente, foi possível evidenciar, no lado oeste, o fosso que cercava a fortificação. Este fosso inicia junto ao rio e percorre, no sentido sul-norte, toda a lateral da parte conservada das muralhas do forte e, posteriormente, o fundo dos galpões recentemente construídos que obliteraram o restante destas muralhas. Também é possível verificar a preservação da fachada sul da fortificação, de frente ao rio. Atualmente, ela está aparente na forma de um grande monte de terra, formando uma espécie de platô em seu topo, porém não muito largo. (SALDANHA, 2013, p. 104).

Como segunda etapa, tem-se a ocorrência das intervenções arqueológicas, momento sobre o qual Saldanha (2013, p. 106) pontua que “Como parte das atividades de reconhecimento

deste sítio arqueológico, realizamos prospecções no entorno para observar a distribuição de material arqueológico em superfície [...]”. Este trabalho, portanto, foi de suma importância para um melhor mapeamento da área e dos achados arqueológicos, com destaque para a realização de uma série de tradagens, no total foram 12, com variações de 18 cm a 60 cm de profundidade e 15 cm de diâmetro, conforme assinala Saldanha (2013, p. 107): “nosso objetivo em fazer esta atividade não era apenas observar a presença de peças arqueológicas em sub-superfície, mas principalmente observar o comportamento das camadas estratigráficas”.

Em outra etapa, fez-se a apresentação geral das unidades de intervenção, na qual, de acordo com Saldanha (2013):

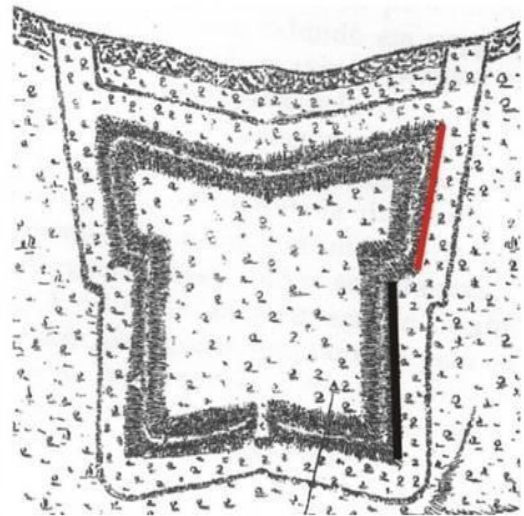
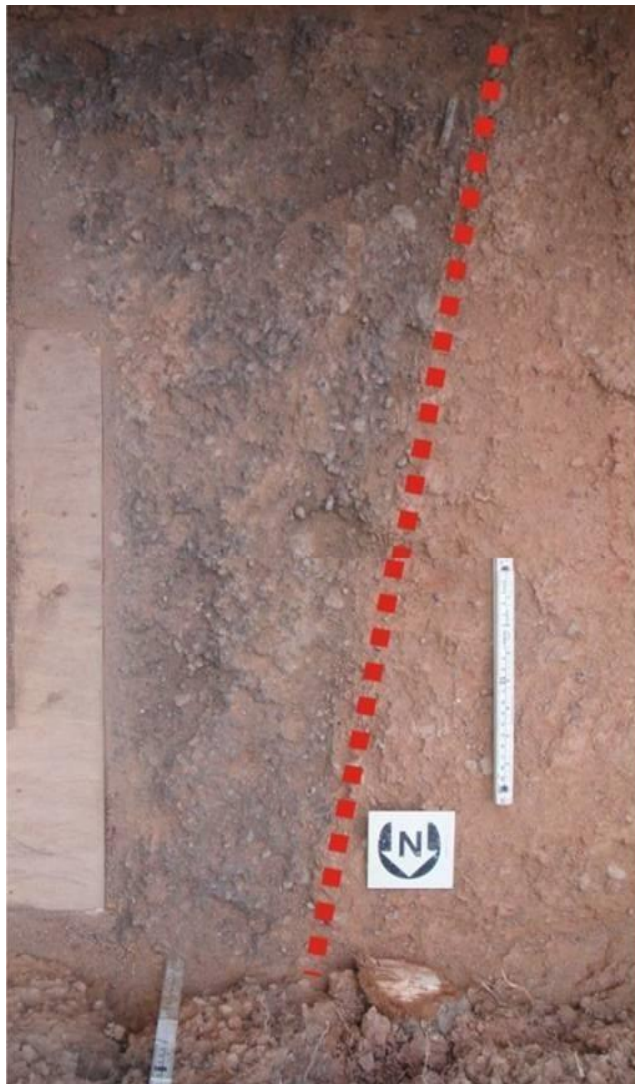
as escavações realizadas tiveram como objetivo identificar o potencial arqueológico do bem, e, portanto, não visavam abarcar amplas áreas do sítio [...] optamos por realizar intervenções em quatro áreas distintas, que permitiram a identificação da tecnologia construtiva, dos componentes estratigráficos e da variação nas densidades e tipos de materiais arqueológicos presentes. (SALDANHA, 2013, p. 109).

As observações sobre o trabalho de intervenções arqueológicas foram bastante positivas. Descobriu-se, assim, um rico acervo de material a disposição de estudos para tentar formular narrativas históricas sobre a fortificação do século XVII. Acerca desses resultados, Saldanha (2013) diz que:

[...] os resultados foram ainda mais relevantes do que o esperado. Para além de observarmos o mesmo processo de construção nos dois pontos, sugerindo a congruência desta técnica talvez por todo amuralhamento, identificamos um elemento que confirma serem estes os vestígios do Forte Cumaú. Com isso, as escavações arqueológicas somam-se à história oral partilhada pelos moradores, e conflui com a única iconografia detalhada deste forte histórico. Foi de fato uma surpresa alcançarmos um resultado tão relevante em uma pesquisa ainda embrionária (SALDANHA, 2013, p. 124).

É necessário ressaltar que o arqueólogo cita o Forte do Cumaú, e, de acordo com as referências estudadas, pode-se verificar que a referida fortificação foi construída em madeira. Outro fator importante é que, em sua pesquisa, ele utiliza a iconografia da Fortaleza de Santo Antônio de Macapá, encontrada na obra de Viana (1905). Dessa forma, tem-se que as ruínas encontradas são da Fortaleza de Santo Antônio, que sempre é confundida com o forte inglês que por muitos estudiosos também é chamado de Forte do Cumaú, sobretudo por ter sido construída no local da fortaleza inglesa.

**Figura 03:** Relação entre as evidências materiais e as iconográficas que permitiu identificar as ruínas como sendo a fortificação histórica conhecida como Forte Cumaú.



Detalhe do limite da taipa de formigão observada na Trincheira 1, em que alinhamento dessa parede (destacado com linha tracejada) repete o detalhe da estrutura da fortificação representada na iconografia de 1765 (modificado de Viana 1905).

Fonte: Saldanha (2013, p. 118).

Na última etapa dos trabalhos arqueológicos, por seu turno, foram feitos estudos de laboratório sobre o material arqueológico recuperado durante as pesquisas. Este trabalho foi relevante em virtude da obtenção de informações sobre a composição do sítio. Em relação a isto, Saldanha (2013) pondera que:

todos os artefatos selecionados foram lavados com água e, após a secagem, numerados com tinta nanquim. Cada peça foi individualmente numerada, segundo o sítio, a posição geográfica da coleta (unidades de coleta, estruturas etc.). Foi realizada a contagem e classificação da natureza do material, segundo os seus aspectos morfológicos [...] na quantificação dos materiais do sítio, obtiveram-se os seguintes números totais: 2935 fragmentos de cerâmica indígena, 46 artefatos líticos, 17 fragmentos de vidro, 18 fragmentos de faiança, 201 fragmentos de tijoleiras, 5 fragmentos de metal, 1093 fragmentos de telha e 352 fragmentos de cerâmica construtiva, os quais, devido ao estado de fragmentação, foram impossíveis de determinar se tratavam-se de telhas ou tijoleiras. (SALDANHA, 2013, p. 129 - 130).

Como pode ser observado até aqui, foram encontrados vários vestígios derivados de etnias indígenas e, segundo o relatório do Projeto em questão, foram 62% do material coletado. Nas observações gerais sobre a coleção arqueológica, Saldanha (2013) explica que:

[...] tal evidência aponta para duas direções: A fortificação foi erguida sobre um antigo sítio arqueológico indígena, anterior ao contato; ou havia um denso povoamento indígena no local para dar suporte à fortificação. Pode ainda ter havido ambas situações: o forte foi construído sobre um assentamento antigo indígena (o que é atestado pela presença de terra preta arqueológica na construção de suas paredes) e houve um adensamento indígena no entorno do Forte [...] (SALDANHA, 2013, p. 149).

Com esses achados arqueológicos, pode-se acreditar que, possivelmente, tanto ingleses como portugueses tiveram ajuda dos indígenas locais, seja para a construção, seja para o suporte e para manutenção das fortificações de Cumaú. Por meio dos trabalhos arqueológicos e dos estudos bibliográficos, apesar das referências serem escassas, como já foi mencionado, ficou claro que as ruínas encontradas no Igarapé da Fortaleza<sup>1</sup> são da Fortaleza de Santo Antônio de Macapá.

### **Considerações Finais**

Há muito tempo o homem vem tentando fazer (re) interpretações de seu passado. Assim, em busca de conhecimento sobre relações sociais do próprio homem, o mesmo utiliza-se de metodologias de várias ciências que, ao passar do tempo, acabaram se auxiliando. Este é o caso, por exemplo, da História e da Arqueologia, duas ciências que andam juntas, pois as duas disciplinas estão em constante diálogo, muito embora ambas possuam métodos diferenciados.

As duas ciências, na tentativa dessa (re) interpretação do passado, auxiliam-se ao analisar os registros escritos e a cultura material do passado, contudo, há uma necessidade de um embasamento das duas ciências para que os profissionais possam contextualizar e/ou pelo menos tentar criar interpretações acerca do passado do homem e suas relações socioculturais. Nesse sentido, a pesquisa histórica cada vez mais vai se estruturando com a interdisciplinaridade e, desta maneira, utilizando fontes da Arqueologia.

Mediante esta interdisciplinaridade, utilizada no projeto de pesquisa para identificação do Forte do Cumaú, conclui-se que o mesmo, construído pelos ingleses em 1631 e posteriormente destruído pelos portugueses no ano de 1632, e a Fortaleza de Santo Antônio de

---

<sup>2</sup> Mediante estudos de história oral, foi possível identificar que o distrito tem esse nome exatamente por causa da construção do Forte do Cumaú e da Fortaleza de Santo Antônio de Macapá.

Macapá, construída pelos portugueses em 1688 e terminada sete anos mais tarde, são fortificações diferentes: a inglesa, mais rudimentar, funcionou de forma precária, enquanto a portuguesa, muitas vezes identificada como “Forte Cumaú”, foi construída nos moldes modernos lusitanos da época.

Assim, tanto ingleses quanto portugueses construíram suas fortificações com a ajuda e perto de assentamentos indígenas, tanto que na pesquisa arqueológica foram encontrados materiais de providência indígena. Desse modo, acredita-se que as ruínas que se encontram no distrito do Igarapé da Fortaleza são da fortificação portuguesa, que muitos a chamavam e ainda chamam de “Forte do Cumaú”.

### Referências

- BARÃO DO RIO BRANCO, José Maria da Silva Paranhos. **Questões de Limites: Guiana Francesa**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2008.
- CARVALHO, João Renôr Ferreira de. **Momentos de História da Amazônia**. Imperatriz: Ética, 1998.
- CASTRO, Adller Homero Fonseca de. O Fecho do Império: História das Fortificações do Cabo Norte ao Amapá de Hoje. In: GOMES, Flávio dos Santos (Org.). **Nas Terras do Cabo Norte: Fronteiras, Colonização e Escravidão na Guiana Brasileira – Séculos XVIII / XIX**. Belém: Editora Universitária, 1999. P. 129 - 193.
- FORTES, Mírcia Ribeiro. **A Rede de Fortificações na Amazônia Brasileira: uma abordagem sobre a militarização (séculos XVII e XVIII)**. Somanlu, v.1, nº 1 – 2000.
- PICANÇO, Estácio Vidal. **Informações Sobre a História do Amapá (1500 – 1900)**. Macapá: Imprensa Oficial, 1981.
- REIS, Arthur Cezar Ferreira. **A Amazônia e a Cobiça Internacional**. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Record, 1968.
- SALDANHA, João Darcy de Moura. **Projeto de Pesquisa Histórica e Arqueológica Para Identificação do Forte Cumaú**. IEPA. Relatório Final, 2013.
- SANTOS, Fernando Rodrigues dos. **Equívocos e inverdades Sobre a história do Amapá**. Texto extraído da página do facebook do autor, acessado dia 24/02/2014, as 21:06.
- SANTOS, Fernando Rodrigues dos. **História do Amapá**. 7ª Ed. Belém – PA: Grafinoorte, 2006.
- SARNEY, José e COSTA, Pedro. **AMAPÁ: terra onde o Brasil começa**. Brasília: Senado Federal, 1999.
- SILVA, Joaquim Caetano. **O OIAPOQUE E O AMAZONAS – UMA QUESTÃO BRASILEIRA E FRANCESA**. 4ª edição, Campinas – IFCH - Unicamp, 2010.
- VIANA, Arthur. As Fortificações da Amazônia. In: **Annaes da Bibliotheca e Archivo Público. Tomo IV**, 1905.

## Museu Imperial: narrar entre as reticências da memória e as exclamações da História

Priscila Lopes d'Avila Borges, UERJ<sup>1</sup>

### Resumo

O presente trabalho propõe a análise dos discursos produzidos na visita guiada do Museu Imperial (Petrópolis-RJ), bem como o estudo de elementos materiais da exposição permanente da instituição. A composição hegemônica formulada pelo museu, como retrato da sociedade oitocentista, promove silenciamentos ensurdecadores acerca de temas sensíveis da história do Brasil, restringindo a percepção dos visitantes. O artigo indica alguns desafios do uso pedagógico de museus históricos. Em seguida, apresenta dados coletados em visitas observadas em pesquisa de campo, entre os anos de 2017 e 2018, com o objetivo de esclarecer a natureza hegemônica das narrativas do setor educativo e da exposição permanente do museu. Finalmente, aborda dificuldades cognitivas do público escolar, decorrentes da atual relação social com o tempo, no uso do patrimônio material e memória coletiva reforçada por museus históricos, superando as fronteiras expográficas.

**Palavras-chave:** Ensino de história; Museus históricos; Educação museal; Museu Imperial.

### Abstract

The present work proposes the analysis of the speeches produced in the guided tour of the Museu Imperial (Petrópolis-RJ), as well as the study of the material elements of the permanent exhibition of the institution. The hegemonic composition formulated by the museum, as a portrait of 19th century society, promotes deafening silences about sensitive themes in the history of Brazil, restricting the perception of visitors. The article indicates some challenges of the pedagogical use of historical museums. After that, it presents some data collected in visits observed in field research, between the years 2017 and 2018, in order to clarify the hegemonic nature of the narratives of the museum's educational sector and permanent exhibition of the museum. Finally, it approaches cognitive difficulties of the school public arising from the current social relationship with time, in the use of material patrimony and collective memory reinforced by historical museums, overcoming expographic boundaries.

**Keywords:** History teaching; Historical museum; Museum education; Museu Imperial.

### Introdução

O uso pedagógico de museus e centros culturais costuma ser proposto por escolas como atividade complementar à educação formal. Os limites físicos das salas de aula são rompidos com visitas a espaços de educação não-formal, onde os alunos podem aprimorar saberes escolares e expandir suas fontes de conhecimento. Apesar do avanço reconhecido no acesso

---

<sup>1</sup> Historiadora (UERJ-2014), professora do Ensino Fundamental II e Ensino Médio. Possui experiência no campo da arquivologia, biblioteconomia e mediação cultural. Mestre em Políticas Públicas e Formação Humana (PPFH/UERJ), atualmente, desenvolve pesquisa de doutoramento na mesma instituição, com estudos concentrados nas áreas de Ensino de História, Museus, Patrimônio e Educação Museal. Integrante do Grupo THESE - Projetos Integrados de Pesquisas sobre Trabalho, História, Educação e Saúde, e do Grupo de Pesquisa - Educação museal: conceitos, história e políticas.

físico de um número crescente de escolas aos museus, devemos salientar aspectos que configuram desafios na efetiva democratização do conhecimento museológico, tendo em vista a singularidade de sua narrativa e dos saberes produzidos nas instituições.

Tratando, especificamente, de museus históricos, classificados a partir da natureza dos problemas colocados pelas suas coleções e exposições, questionamos o uso ilustrativo dos conteúdos museais como suporte de reforço aos argumentos colocados em sala de aula. Além disso, reforçamos três desafios referentes à comunicação entre escola e museu: o desconhecimento prévio do professor a respeito da proposta institucional no trato dos temas curriculares; a errônea concepção do museu como reprodutor de práticas pedagógicas escolares; e a ausência de um propósito educativo como motivador para visita ao museu.

O professor que realiza visitas pedagógicas aos museus históricos deve procurar conhecer a narrativa e os objetivos da instituição antes da visita. Ao identificar o discurso e métodos do museu, surge uma oportunidade de uso da materialidade como bens culturais ou fontes históricas. A responsabilidade sobre a educação do público escolar nos museus é compartilhada entre as instituições. Denise Grinspum (2004) sinaliza que o caráter permanente das exposições facilita a realização de programas de ação continuada pelos museus, e o uso do acervo como peça complementar de ações educativas escolares. O planejamento das visitas contribui para a aprendizagem, sendo aconselhável que o professor estabeleça, a partir de suas pesquisas e objetivos, um recorte sobre as exposições dos museus, preferencialmente auxiliado pela equipe do educativo museal.

Ao planejarem visitas pedagógicas, professores não devem ter um olhar ingênuo sobre o museu, tampouco sobre os patrimônios e memórias por ele perpetuados. É fundamental que a intencionalidade narrativa, escrita pela seleção e disposição de objetos, seja fonte de crítica e atenção dos professores. Dessa premissa decorre, inclusive, a oportunidade de utilização consciente dos jogos de lembrança e esquecimento, poder e resistência, som e silêncio, entre outros, de modo a contribuir no planejamento das práticas pedagógicas pensadas a partir da visita.

Os alunos devem compreender que encontrarão no museu grupos de objetos, os quais possuem mais que a materialidade exposta, tendo uma expressão imaterial, simbólica, que representa interesses, grupos sociais e tempos históricos. Ao professor cabe a função de ressaltar as múltiplas camadas temporais, sedimentadas sobre os lugares e os objetos, privilegiando o trabalho com os conceitos de permanência e mudança. Ver o tempo não significa ver o passado, mas visualizar na materialidade do que é exibido a presença do tempo:

pretérito, presente e futuro; futuro do pretérito e do presente; pretérito que foi, que está sendo, que poderia ter sido ou que ainda pode ser; futuro que já poderia ter sido (RAMOS, 2004, p. 43).

O museu, historicamente utilizado como um templo, com objetos a serem contemplados, pode ser um fórum, onde os mesmos objetos são interpretados. Como templos, a materialidade presente nos museus homologa os valores hegemônicos, já como fórum, o espaço torna-se lugar de criação, narração e produção de saberes. Importam mais as relações estabelecidas a partir dos objetos, do que os objetos em si (MENESES, 1994). A essência da educação museal é a educação do olhar, a sensibilização diante da materialidade dos objetos e imagens que integram uma exposição. A formação cultural dos sujeitos é, tradicionalmente, logocêntrica, por isso é um grande desafio ler os objetos como documentos, cabendo ao professor uma preparação prévia, com dinâmicas e atividade de alfabetização museológica.

Os objetos podem ser fetichizados pelos seus sentidos metafóricos ou metonímicos, podendo ainda ter seu valor simbólico alterado pela rede de objetos na qual se inserem, bem como pela legenda que os acompanha. Mário Chagas alerta que o museu é um ente devorador, não havendo espaço para ingenuidade, pois ao passo que a instituição “pode servir para a generosidade e para a liberdade, também pode servir para tiranizar a vida, a história, a cultura; para aprisionar o passado e aprisionar os seres e as coisas no passado e na morte” (CHAGAS, 2011, p. 07). Estas instituições têm o poder de criar símbolos, orquestrar memórias e ajustar histórias.

O uso deliberado do patrimônio material como ferramenta de apaziguamento da História e da memória é um traço corriqueiro das narrativas produzidas em museus históricos. Entre os casos emblemáticos brasileiros, destacamos neste trabalho o Museu Imperial (Petrópolis-RJ), instituição com grande alcance, se considerarmos seu público anual e o volume de projetos educativos propostos pelo setor educativo museológico.

### **Museu Imperial: sombras sobre o passado brasileiro**

O Museu Imperial tem sede no edifício usado como casa de veraneio da Família Imperial brasileira, entre os anos de 1862 e 1889. O clima ameno da serra foi o principal atrativo para a compra do terreno, no qual o edifício foi construído, a antiga Fazenda do Córrego Seco. O interesse da Família Imperial motivou a criação da cidade de Petrópolis, em 1843, pelo então imperador D. Pedro II. Segundo Lilia M. Schwarcz (1998), apesar da resistência da ala conservadora do governo, D. Pedro II empenhou-se pessoalmente na empreitada idealizada por



seu pai, dedicando-se ao projeto que manteria a realza em segurança em tempos de pestes ou conflitos. A vizinhança configurou-se como um elemento dos esforços imperiais, uma vez que ocorreu a doação de terrenos próximos a famílias de confiança e prestígio. Em pouco tempo, a cidade tornou-se foco do interesse de famílias ricas do Rio de Janeiro, que construíram diversas casas de veraneio na região. Bem como o surgimento de confeitarias, casas de banho, restaurantes, cervejarias, escolas e casas de comércio, impulsionado pela presença da elite brasileira na região.

Após o estabelecimento do regime republicano, a casa de veraneio abrigou dois educandários, tendo em vista a opção dos proprietários em realizarem locações (HEIZER, 1994). Nos anos 30, instaura-se um governo autoritário e populista, capaz de negociar interesses com as classes dominantes, sem perder sua base de sustentação junto às massas urbanas. O sociólogo Carlos Alberto Dória (2001) defende que quando se trata da administração cultural, o período Vargas é visto como o ponto alto da trajetória do Estado brasileiro, uma vez que direcionou estratégias institucionais de caráter preservacionista e educativo para o patrimônio cultural, utilizou o rádio e o cinema como veículos de difusão da ideologia varguista e apropriou-se de expressões culturais populares, como o samba, para fortalecer seus princípios fundamentais.

Especificamente no campo patrimonial, em 1937, o governo criou o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - SPHAN, “motivado, de um lado, por uma série de iniciativas institucionais regionais e, de outro, por clamores e alertas de intelectuais, parte deles ligada à Semana de Arte Moderna de 1922, veiculados na grande imprensa brasileira” (FLORÊNCIO, 2014, p. 05). Nos documentos oficiais do SPHAN fica evidenciado o interesse em utilizar a educação como via de acesso à preservação cultural, o que estimulou a criação de museus e o tombamento de coleções artísticas, religiosas, documentais e arquitetônicas. A preocupação com a valorização do patrimônio e construção de determinadas memórias tornou-se um emblema do período.

Na década de 40, cria-se o Museu Imperial, com o intuito de preservar a memória da monarquia brasileira. Alda Heizer (1994) destaca a presença simultânea do interesse getulista de preservar em um só tempo a memória e a tradição como alicerces da nação. Nesse sentido, a monarquia seria um marco fundacional da história do Brasil, presente na memória oficial de muitos brasileiros. Como lugar de memória de um determinado poder, o Museu Imperial passa a cristalizar certas memórias, por meio de um processo delicado de montagem cenográfica do que seria a vida da Família Imperial brasileira.

A sensação de efemeridade causada pela aceleração do tempo, pela obsolescência programada e pela rapidez com que as informações são pulverizadas, com um curto prazo para serem consumidas e processadas cognitivamente, torna a memória mais vulnerável e valiosa. Pierre Nora (1984) apresenta a intrincada relação entre a memória e a história, na qual a última filtra a primeira, utilizando-a como objeto. Aspectos da memória são selecionados e frisados pela história, em detrimento de outros, que são esquecidos. O fato é que nem a memória nem a história são totais, algo sempre escapa à memória e à história, seja pela escolha, pela ausência de vestígios, pelo olhar seja pela voz que as transmite. Ambas são constantemente tensionadas entre a lembrança e o esquecimento.

A definição do museu como “lugar de memória” (NORA, 1984) é comum entre os textos acadêmicos sobre o tema. Os lugares de memória referem-se a espaços destinados à preservação de uma determinada memória, organizada e selecionada segundo critérios específicos, ou seja, carregada de intencionalidade. Esse processo ocorre a partir da reunião de vestígios, objetos e documentos que remontem a determinado passado, tornando-se testemunhos do que já aconteceu, representando, portanto, memórias. Mário Chagas (2011) sinaliza que a memória voluntária guardada em museus, arquivos e bibliotecas é facilmente sacralizada pelo público, todavia, este é um movimento que deve ser combatido, uma vez que o sujeito que acessa essa memória deve ter em mente o caráter deliberado com o qual ela foi selecionada, perante a função política dos museus de construção de perspectivas sobre a história. Ao criticar o uso banal do termo “lugar de memória” atribuído aos museus, o autor argumenta que:

Talvez fosse adequado, para melhor compreendê-los numa perspectiva crítica, aceitar a obviedade: os museus são lugares de memória e de esquecimento, assim como são lugares de poder, de combate, de conflito, de litígio, de silêncio e de resistência; em certos casos, podem até mesmo ser não-lugares. Toda a tentativa de reduzir os museus a um único aspecto, corre o risco de não dar conta da complexidade do panorama museal no mundo contemporâneo (CHAGAS, 2011, p. 12).

Os objetivos gerais do Museu Imperial são “a preservação, a guarda, a pesquisa, a difusão e a disponibilização de seu acervo, relacionado principalmente ao período monárquico brasileiro.” (CONARQ, 2020). A missão educacional da instituição (IBRAM, 2020) busca “colaborar com os vários segmentos de público no processo ativo de construção do conhecimento sobre o período monárquico brasileiro, a sociedade oitocentista e a história da cidade de Petrópolis sob múltiplos aspectos.” Contudo, a apreciação das práticas educativas e expográficas da instituição indica graves restrições à aplicação das propostas do museu.

Afora o edifício que abriga a exposição permanente do Museu Imperial, a instituição oferece outros espaços de entretenimento e aprendizagem. A área do jardim é usada para fins recreativos, especialmente por moradores da cidade de Petrópolis, mas registramos usos pedagógicos feitos por professores de Biologia e Artes durante a pesquisa. Existem espaços adicionais para visitação, como a Sala da Batalha de Campo Grande, na qual se localiza uma importante pintura de Pedro Américo; o Pátio Lourenço Luiz Lacombe, uma espécie de galpão, onde está exposta uma locomotiva usada para acessar a serra, no início do século XX; e o Pavilhão das Viaturas, abrigo de meios de transporte do século XIX.

Além das visitas guiadas, as ações educativas desenvolvidas pelo museu são: o *Projeto d. Ratão*, criado em 1983 e dirigido ao público da Educação Infantil, com apresentação de atividades lúdicas narradas pelo personagem; a *Caixa de Descobertas*, proposta ao público escolar do Ensino Fundamental I e II, na qual os alunos fazem um trabalho investigativo histórico a partir de um objeto apresentado pelo museu; o *Verão no Palácio Imperial*, que utiliza como recurso o teatro de fantoches para ilustrar o dia a dia das princesas imperiais; e o projeto *Um Sarau Imperial*, que não é administrado pelo museu, sendo realizado por uma agência de produção privada, que teatraliza fatos históricos no ambiente de um sarau.

A opulência do Museu Imperial tem raízes ramificadas. Parte de seu impacto reside na monumentalidade do edifício, cercado por construções de menor porte e introduzido por um pequeno jardim. Toda materialidade, desde o assoalho de mármore, que não pode ser pisado<sup>2</sup>, até as obras que não podem ser tocadas, inauguram a impressão de distanciamento do público diante da memória materializada de um tempo. Por toda parte vemos seguranças, indicativos proibitivos e cordas que separam os sujeitos dos ambientes, que não são ocupados pelos visitantes, reduzidos ao lugar de espectadores. Existem outras proibições, como o porte de máquinas fotográficas ou filmadoras, trânsito interno com mochilas ou bolsas e captura de imagens no interior do edifício. A política de acessibilidade limita-se à oferta de uma entrada especial, com rampa para cadeirantes e presença de um elevador de uso restrito. O não pertencimento é o sentimento que norteia as miradas e jornadas no museu.

---

<sup>2</sup> O Museu Imperial informa que, ao longo das visitas, o público deverá calçar pantufas, fornecidas pela instituição, com fins de preservação dos pisos originais. Contudo, o uso do calçado implica limitações na velocidade de deslocamento do visitante na instituição e causa um efeito dúbio, uma vez que algumas pessoas sentem certo encantamento na experiência de seu uso, e outras se negam a transitar no museu pela impossibilidade de caminhar com normalidade.

Através das pesquisas realizadas por Borges (2018), podemos afirmar que nos casos de visitas escolares, a instituição figura entre as mais procuradas do país, chegando a receber 70 mil pessoas ao ano, de acordo com os registros da equipe educativa. O percurso pelo museu dura em média 90 minutos, incluindo o tempo de chegada e dispersão dos grupos. Os guias do museu formam turmas de 20 pessoas para realização da visita, e reproduzem discursos muito similares em termos de ganchos e interpretações, seguindo um sequenciamento lógico, semelhante ao presente no currículo escolar.

A instituição não define, de forma objetiva, o tipo de abordagem educativa em curso no museu. O uso de termos como guias, monitores, educadores e mediadores é aplicado indiscriminadamente por profissionais contratados e publicações institucionais. A opção pela categorização do trabalho realizado como *visita guiada* decorre da análise das práticas pedagógicas realizadas pelo museu, uma vez que o exercício de escuta das narrativas elaboradas pelos membros do setor educativo indica a reprodução sistemática de discursos hegemônicos, produzidos pelo museu. Sendo assim, a intervenção do educativo não rompe com a narrativa dos objetos musealizados.

A exposição permanente divide-se em dois pavimentos e trinta e quatro salas, nomeadas de acordo com a função dos objetos que abrigam. Grande parcela do acervo exposto provém de doações de descendentes da elite imperial e de compras e trocas realizadas pela instituição. O acervo do museu é formado por cerca de 8000 objetos, expostos ou preservados na reserva técnica, os quais são “distribuídos em diferentes categorias, tais como: alfaias, armaria, cristais, esculturas, heráldica, indumentária e acessórios, iconografia, insígnias, instrumentos musicais, mobiliário, numismática, ourivesaria, porcelanas, prataria, sigilografia e viaturas” (IBRAM, 2020). Além de um acervo de aproximadamente 250 mil documentos de cunho bibliográfico e arquivístico.

No que concerne às salas expositivas, uma parcela foi montada nos cômodos equivalentes ao uso original do espaço, como, por exemplo, a *Sala de Jantar*, a *Sala de Música* e o *Gabinete de D. Pedro II*. Em outros casos, os espaços foram produzidos para compor a narrativa museológica, sem qualquer compromisso com a história do edifício, tal como a *Sala dos Berços* e a *Sala dos Trajes Majestáticos*. O caminho da exposição é marcado por setas, placas e cordas, que direcionam o trajeto a ser percorrido pelo visitante, evitando a livre circulação no espaço. Já os olhares são direcionados pela presença dos guias, que indicam constantemente os objetos e detalhes que devem ser observados pelos alunos. Tal qual o exposto

na imagem a seguir (Imagem 1), onde na *Sala dos Tronos* todos verificam as informações sobre o estuque no teto.

Imagem 1: Grupo escolar na Sala de Música do Museu Imperial



Fonte: BORGES, 2018.

Junto aos grupos escolares, os guias do museu verbalizam a narrativa institucional. Apesar de ocorrerem diálogos entre guias e alunos, as falas não avançam para um exercício ativo da escuta, tampouco há espaço para que curiosidades e desejos individuais sejam satisfeitos. Durante a pesquisa (BORGES, 2018), por mais de uma vez registramos situações nas quais os alunos gostariam de permanecer mais tempo em determinada sala ou revelaram significativo desvelo perante certos objetos, contudo, sempre foram interrompidos em seus momentos de afetação, ora pelos professores, que afirmavam que os alunos estavam *perdendo a explicação do guia*, ora pelos profissionais do museu, que chamavam o grupo à necessidade de *continuar o percurso para não perderem nada*. A ideia de perda decorre da busca por uma pretensa totalidade expositiva, previamente estabelecida, sem levar em conta a subjetividade dos grupos recebidos.

A tentativa de capturar o máximo de informações em uma visita é um dos maiores empecilhos no desenvolvimento de práticas educativas que produzam efeitos e afetos nos museus. A ânsia de ver tudo transforma-se em uma neblina, que impede o visitante de enxergar a exposição com clareza. Naturalmente, alguma peça ou momento será registrado pelo público, mas a realização de atividades pedagógicas, direcionadas para uma parte específica das

exposições em museus históricos, costuma ser mais bem sucedida, graças à possibilidade de aprofundar o debate acerca de certas temáticas previamente estabelecidas.

No início do circuito expositivo, a *Sala de Jantar* se sobressai, não apenas pela riqueza de detalhes materiais. A narrativa apresentada pelos guias transborda em provocações para que os alunos comparem o local com as salas de jantar do tempo presente. A maioria dos alunos não possui cômodos formais para refeições, ainda assim, nasce um canal de interlocução entre a Família Imperial e o cotidiano dos visitantes do museu. No local, os alunos costumam perguntar onde está a cozinha da casa. Os guias explicam os perigos da presença de uma cozinha no interior de uma construção no século XIX. Em alguns casos, a existência de escravos é citada nesse ponto da exposição, em decorrência da curiosidade sobre o transporte dos alimentos e louça para fora da casa. Ao longo de quinze visitas acompanhadas, não observamos problematizações a respeito do trabalho escravo nesse ponto do percurso.

A *Sala de Música* capta o interesse dos alunos pela diversidade de instrumentos musicais, não raro jamais vistos pelo público fora do museu, como uma harpa dourada do século XVIII, um pianoforte e uma espineta. O mobiliário de jacarandá é destacado pelos guias, que costumam interrogar o porquê de os assentos serem diferentes. Invariavelmente, a resposta fornecida pela guia ou descoberta pelos alunos causava frustração no público feminino, que constatava as dificuldades das mulheres e desigualdades de gênero, conforme o representado a seguir (Imagem 2).

Imagem 2: Grupo escolar na Sala de Música do Museu Imperial, vista lateral para cadeiras destinadas aos homens (com braço) e destinadas às mulheres (sem apoio)



Fonte: BORGES, 2018.

Após a passagem por salas de menor porte e a comunicação de amenidades do cotidiano imperial, o público é direcionado por cordas a um corredor escuro, com paredes pretas e sem iluminação. A estratégia institucional é a criação de um ambiente que gere a ansiedade propícia ao clímax da exposição – a Sala da Coroa de Pedro II. O objeto isolado na sala, protegido por um vidro e com iluminação direta, garante a aura sagrada da monarquia brasileira. Este é o momento de maior fetichização de objeto da exposição, capturando a atenção dos públicos espontâneo e escolar. Na lateral esquerda, um pouco mais iluminada, a *Sala das Insígnias Imperiais* guarda o cetro imperial, a coroa de d. Pedro I e a pena utilizada para assinatura da Lei Áurea. Alunos que reconhecem o evento histórico tendem a sinalizar interesse sobre a pena, todavia, os guias romantizam o episódio, valorizando a figura da Princesa Isabel, sem qualquer problematização acerca do processo abolicionista brasileiro.

Durante o percurso pelas trinta e quatro salas, os alunos demonstram cansaço a partir da metade da exposição, sinalizando dispersão. No segundo andar, geram curiosidade a *Sala dos Berços*, responsável por reações de estranhamento e ironia nos alunos, diante de um berço de ouro confeccionado como presente para o neto do imperador, e a *Sala do Estado*, especialmente pela presença de um trono, original do Palácio da Quinta da Boa Vista, antigo Museu Nacional, vitimado em um incêndio em 2018. Em seguida, os guias concentram o discurso em objetos do gabinete do imperador, sublinhando a memória de um homem que amava as ciências, artes e liberdade. Os utensílios de higiene pessoal causam espanto após a constatação de ausência de banheiros.

De volta ao primeiro andar, o público escolar conhece a *Sala das Joias*, cercada de vitrines luxuosamente preenchidas por peças de ouro com pedras preciosas, tendo no centro um requintado cofre de porcelana, ofertado como presente a um membro da Família Imperial. A riqueza exposta costuma causar reações de encantamento e admiração. Nos espaços seguintes, destaco a *Sala do Primeiro Reinado*, fortuito momento de identificação com o público escolar, graças a presença da obra *Proclamação da Independência*, de François René Moreaux, conhecida por ilustrar livros didáticos. Não obstante, a brevidade da abordagem, os guias indicam o caráter representativo do quadro, salientando alguns aspectos ficcionais da ilustração. Durante a pesquisa, alguns alunos perceberam que o quadro tinha similaridades com o hino nacional, constatando traços fantasiosos das linhas patrióticas.

No geral, observamos uma tendência à exaltação romantizada da Família Imperial, como um espelho do corpo social brasileiro. Contudo, é sabido que tal recorte não atende a uma compreensão da sociedade oitocentista, silenciando uma infinidade de aspectos típicos do período. Essa abordagem reforça a memória hegemônica e pacifica o passado nacional, ignorando problemáticas fundamentais, como a escravidão e as desigualdades de gênero. Miriam Santos (2006) destaca que o Museu Imperial não é uma instituição representativa do cotidiano, uma vez que celebra o Império e sua opulência, dando ao visitante uma amostra dos privilégios da elite brasileira no século XIX.

Portanto, cabe ao professor o estabelecimento de formas de superação da narrativa naturalizada pela instituição, propondo miradas que ultrapassem o exposto na superfície expográfica, em exercícios de preparação do público escolar, realizados antes da visita ou em atividades posteriores em sala de aula. Interessa o uso do patrimônio musealizado como fonte para o debate histórico, a provocação sobre os silêncios, a luz acima das sombras, estrategicamente posicionadas sobre nossas cicatrizes históricas. A ausência de um trabalho educativo institucional disposto ao debate não deve emudecer a voz dos professores, tampouco impedir os alunos de interrogarem o passado. A consciência histórica, construída na educação formal e não formal, é ferramenta para que o patrimônio seja documento, e a memória coletiva torne-se um elemento na promoção do pensamento histórico.

### **Considerações Finais**

O papel educativo dos museus vem sendo objeto de discussões no campo científico, institucional e político. Em 2017, após cinco anos de elaboração, a Política Nacional de Educação Museal (PNEM) foi publicada pelo Instituto Brasileiro de Museus (IBRAM),



consolidando princípios e diretrizes para realização de práticas educativas em museus. A tentativa de fortalecimento dos setores educativos dos museus demarca a educação como ação fundamental em instituições museológicas, bem como a especificidade dos saberes museais. Todavia, a democratização do acesso aos saberes produzidos pelos museus ainda é um objetivo em curso. Essa travessia depende tanto dos museus quanto das escolas, uma vez que a ida ao museu não é garantidora da aprendizagem, conforme o exposto abaixo.

Não podemos supor que, ao declarar oferecer um serviço de visita guiada estará o museu, necessariamente, tornando evidentes concepções reflexivas acerca da relação museu/escola? Sabemos o quanto algumas instituições - museus e escolas - estão distantes do que se considera significativo para valorização de experiências no processo educativo. A visita guiada pode ser um momento rico de enunciação da relação dos estudantes e professores com a cultura e com os vestígios do museu, também com a sua proposta expositiva. Mas pode ser momento de referendado de discursos unívocos e postos como definitivos, sem inquições. Para o que nos interessa, vale afirmar um exercício profissional marcado pela noção de experiência, em que dimensões subjetivas, objetivas e intersubjetivas são consideradas (IBRAM, 2011, p. 90).

Maria Margaret Lopes (1991) indica que diversos museus tradicionais centram suas exposições em concepções de ensino apoiadas na transmissão de conhecimentos, delegando ao público uma posição de passividade. Além disso, reconhece a escolarização dos saberes e práticas museais como obstáculo para uma contribuição mais efetiva dos museus na formação de sujeitos. Quando os alunos realizam uma visita ao museu, podem sofrer um estranhamento diante da possibilidade de aprender a partir dos objetos. Interrogar um objeto pode parecer, em primeira instância, uma tarefa simples, contudo, a dinâmica dos sujeitos e dos objetos é pautada nos usos e funções. A ausência de meditação nessa operação acontece em decorrência da velocidade com a qual nos relacionamos com o tempo.

Acentuaram-se a volatilidade e efemeridade dos objetos, modos, ideias, práticas e relações sociais. Produtos, relações e comportamentos envelhecem rápido, demandando uma suposta necessidade de substituição por algo mais novo. A formação de subjetividades ocorre em um contexto marcado pela liquidez das relações, aceleração do tempo e descartabilidade. A sociedade ocidental vive, majoritariamente, impelida a adaptações sucessivas e a um presentismo exacerbado (MANCIBO, 2009, p. 80). Em síntese, a relação com os objetos é pautada no consumo e poder simbólico, eximindo os sujeitos do exercício reflexivo, fundante do processo de aprendizagem histórica.

A experiência de aprendizagem no museu passa pela afetação e sensibilidade, demanda entrega e presença, mais atenção ao percurso da travessia do que ao objetivo final.

Bondía (2002) define a experiência como “a passagem da existência, a passagem de um ser que não tem essência ou razão ou fundamento, mas que simplesmente “ex-iste” de forma sempre singular, finita, imanente e contingente” (BONDIA, 2002, p. 15). Nos museus aprendemos com os sentidos, o que requer um gesto de interrupção, de olhar, de escutar, de sentir, de estar presente, sem automatismos.

Os museus são lugares polifônicos, produzem uma narrativa própria, sujeita a desdobramentos interpretativos de diversas naturezas, tornando-os campos de disputa e tensão constante entre memória e esquecimento, poder e resistência. Entretanto, a postura adotada por grande parte dos museus históricos diz respeito à institucionalização da normatização e silenciamento dos discursos dissonantes. A dimensão educativa dos museus não precisa de espectadores, mas sim de leitores, convidados à crítica, (re)invenção de narrativas, interlocução com seus saberes espontâneos e (re)interpretação dos signos expostos. Esses exercícios, incomuns pelo ritmo da sociedade contemporânea podem ser o grande prêmio da educação museal, constituindo um espaço de espetáculo e de criação em um só tempo. No caso do Museu Imperial, a narrativa ocorre entre as reticências de memórias silenciadas, presentes e potentes na ausência de representações. Entretanto, quando a produção do esquecimento institucionalizado é reconhecida pelo público, há possibilidade de avanços significativos para aprendizagem histórica.

### Referências Bibliográficas

- BONDÍA, Jorge Larrosa. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. In: **Revista Brasileira de Educação**, n. 19, 2002.
- BORGES, Priscila Lopes d’Avila. **A relevância da experiência em mediação museal na formação de professores de história**. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas e Formação Humana. Rio de Janeiro: UERJ, 2018.
- CHAGAS, Mário. Museus, memórias e movimentos sociais. In: **Cadernos de Sociomuseologia**. Lisboa: CEIED, 2011.
- CONARQ. Museu Imperial. Disponível em: <http://arquivosmunicipais.conarq.gov.br/consulta-a-entidades/item/museu-imperial.html>. Acessado em 02/07/2020.
- DÓRIA, Carlos Alberto. Cultura, Brasil e Estado Novo. In: **Revista Trópico**, V. 3., 2001. Acessado em 15/02/2019: <<http://www.revistatropico.com.br/tropico/html/textos/2390,1.shl>>.
- FLORENCIO, Sônia Rampim (org.). **Educação Patrimonial: histórico, conceitos e processos**. Brasília: IPHAN, 2014.
- GRINSPUM, Denise. Museu e escola: responsabilidade compartilhada na formação de públicos. In: **Celeiro de Ideias**. Arte na Escola. São Paulo: Fundação Iochpe, V.34, 2004.

HEIZER, Alda Lúcia. **Uma casa exemplar. Pedagogia, memória e identidade no Museu Imperial de Petrópolis.** Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Educação. Rio de Janeiro: PUC-RJ, 1994.

IBRAM. **Atividades educativas e culturais.** Disponível em: <https://museuimperial.museus.gov.br/atividades-educativas-e-culturais/>. Acessado em: 02/07/2020.

IBRAM. **Museologia.** Disponível em: <https://museuimperial.museus.gov.br/museologia/>. Acessado em 15/06/2020.

IBRAM. **Museus em Números.** Brasília: Instituto Brasileiro de Museus, 2011. Disponível em: <<http://www.museus.gov.br/publicacoes-e-documentos/museus-em-numeros/>>. Acessado em: 02/02/2018.

LOPES, Maria Margaret. A favor da desescolarização dos museus. In: **Revista Educação & Sociedade.** Nº 40, dezembro, 1991.

MANCEBO, Deise. Contemporaneidade e efeitos de subjetivação. In: BOCK, Ana Mercês Bahia. (Org.). **Psicologia e compromisso social.** 2ed. São Paulo: Cortez, 2009.

MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. Do teatro da memória ao laboratório da história: a exposição museológica e o conhecimento histórico. In: **Anais do Museu Paulista - História e Cultura Material.** São Paulo: Museu Paulista, 1994.

NORA, P. **Mémoire et Histoire - la problématique des lieux. Les lieux de mémoire.** Paris: Gallimard, 1984.

RAMOS, Francisco Régis Lopes. **A Doação do Objeto: O Museu no Ensino de História.** Chapecó: Argos, 2004.

SANTOS, Miriam Sepúlveda dos. **A escrita do passado em museus históricos.** Rio de Janeiro: IPHAN / DEMU, Col. Museu, Memória e Cidadania, 2006.

SCHWARCZ, Lilia.; STARLING, Heloísa. **Brasil: uma biografia.** São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

## A Importância do Inventário Participativo na Preservação do Patrimônio Cultural

Emanuelly Mylena Velozo Silva, UFPE<sup>1</sup>

### Resumo

O Patrimônio Cultural no Brasil possui o Tombamento e o Registro como instrumentos de salvaguarda para, respectivamente, o Patrimônio Material e o Patrimônio Imaterial. A partir do ano de 2000, é criado o Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) que contempla o Inventário como forma de registro do patrimônio. Com as suas transformações ao passar do tempo, um dos tipos que mais democratizou o acesso do patrimônio cultural à sociedade foi o Inventário Participativo, onde a própria comunidade toma a iniciativa de identificar e registrar suas referências culturais. Portanto, o presente artigo irá abordar como esse novo tipo de instrumento cultural aproxima e quebra barreiras entre a sociedade civil e o Estado, unindo-se no benefício da preservação do patrimônio cultural nacional.

**Palavras-chave:** Inventário Participativo; Patrimônio Cultural; Preservação; Sociedade.

### Abstract

Cultural Heritage in Brazil has listed and registered as safeguard instruments for, respectively, Material Heritage and Intangible Heritage. Established in 2000, the National Inventory of Cultural References (NICR) was created, which contemplates the Inventory as a way of registering the patrimony. With its transformations over time, one of the types that most democratized the access of cultural heritage to society was the Participatory Inventory, in which the community itself takes the initiative to identify and register its cultural references. Therefore, this paper will address how this new type of cultural instrument approaches and breaks down barriers between civil society and the State, uniting in the benefit of the preservation of the national cultural heritage.

**Keywords:** Participatory Inventory; Cultural heritage; Preservation; Society.

### Introdução

Discorrer sobre o patrimônio cultural é uma tarefa que envolve a interdisciplinaridade e a preservação da memória. Hoje, o conceito “patrimônio” não possui o mesmo significado que há 200 anos, principalmente após a Revolução Francesa, onde a discussão sobre manter as memórias e as referências culturais de uma nação preservadas apareceu de modo pioneiro. Essa nova ideia em volta do termo patrimônio, a partir do final do século XVIII, traz agora a função de que o Estado precisa salvaguardar seus bens culturais que possuem uma importância artística, histórica e cultural para a sociedade, pois, segundo Choay:

Fazendo dos monumentos históricos propriedade, por herança, de todo o povo, os comitês revolucionários dotavam-nos de um valor nacional dominante e atribuíam-lhes novos destinos: educativos, científicos e práticos. Esta passagem à ação da prática conservatória, bem como o conjunto de disposições e de procedimentos sem precedente elaborados para gerir,

---

<sup>1</sup> Graduada em Design pela UFPE. Especialização pela Universidade Estácio de Sá em História da Arte. Mestranda em Artes Visuais pelo Programa de Pós-graduação em Artes Visuais – PPGAV UFPE/UFPB. Faz parte do grupo de pesquisa Artes, Museus e Inclusão - AMI/UFPB/CNPq. E-mail: [manu200862@hotmail.com](mailto:manu200862@hotmail.com)

marcam, pela primeira vez, uma intervenção inovadora da França na gênese do monumento histórico e da sua preservação (CHOAY, 2014, p. 121).

Em um breve lampejo, segundo Choay (2014, p. 11), a origem da palavra patrimônio está ligada às “estruturas familiares, econômicas e jurídicas de uma sociedade estável, enraizada no espaço e no tempo”. Seu conceito é ligado ao ato de “herdar” e de se ter “bens”, o que não muda no âmbito do patrimônio cultural. Nossa sociedade tem direito a usufruir de seu patrimônio material e imaterial, assim como determina também, na Constituição Federal de 1988 em seus artigos 215 e 216, que, a princípio, “o Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais”<sup>2</sup> (BRASIL, 1988).

A autarquia responsável por responder, em âmbito federal, a todo o patrimônio cultural brasileiro é o IPHAN- Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional- que há 83 anos está ativo para tomar, registrar e inventariar o Patrimônio Nacional.<sup>3</sup> Cabe a ele assegurar a permanência e usufruto dos bens culturais do país para as gerações presentes e futuras, e que, segundo o próprio *site* do IPHAN, tem o intuito de proteger e promover esses bens.<sup>4</sup> O reconhecimento desse patrimônio precisa também do apoio e do ativismo da sociedade civil, pois todo nosso acervo cultural são verdadeiros referenciais de identificação para os cidadãos: consumir cultura possibilita o contato com uma diversidade de ideias, o que permite o incentivo ao respeito, a construção da identidade, ao aprendizado, entre outras possibilidades, e “sabendo-se que os bens culturais estão sujeitos à deterioração e a degradação, faz-se necessário a conservação e a salvaguarda [...] como garantia dos valores culturais, históricos ou artísticos” (SILVA, OLIVEIRA, 2009, p. 2984).

Sabe-se que, por muito tempo, especificamente até os anos 70, o tombamento era o único instrumento legal disponível para a salvaguarda do patrimônio (FONSECA, 2003, p. 83) e o Patrimônio Material ou mais comumente conhecido como os bens de “pedra e cal” foram as

<sup>2</sup> Assim começa o Art. 215 da Constituição, porém, como citado acima, os dois Artigos (215 e 216) possuem um rol inteiro discutindo sobre o direito à cultura, sobre o patrimônio cultural em sua totalidade, sobre todas as categorias que abarcam os patrimônios materiais e imateriais e sobre sua valorização, salvaguarda e divulgação, deixando exposto que a preservação e a proteção é uma promoção do Estado juntamente com a colaboração e o ativismo da população (BRASIL, 1988).

<sup>3</sup> A Lei 378 de 1937, no seu Artigo 46, descreve o que inicialmente foi chamado de SPHAN: “fica creado o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, com a finalidade de promover, em todo o Paiz, e de modo permanente, o tombamento, a conservação, o enriquecimento e o conhecimento do patrimônio histórico e artístico nacional” (BRASIL, 1937).

<sup>4</sup> O site do IPHAN expõe que, a salvaguarda, a conservação e o monitoramento dos bens culturais do Brasil, responde também a Lista de Patrimônio Mundial e a Lista de Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade, conforme a Unesco, além de também responder à Convenção do Patrimônio Cultural de 1972 e a Convenção do Patrimônio Imaterial de 2003. Para mais informações, ver nas fontes utilizadas.

referências de cultura brasileira, reunindo principalmente monumentos, edifícios e obras de arte de cunho luso-brasileiro e europeu. O decreto 3551/2000, que institui o Patrimônio Imaterial e tem, portanto, o Registro<sup>5</sup> como instrumento legal para salvaguardar os patrimônios desta natureza, só aconteceu 12 anos mais tarde desde a promulgação da nova Constituição Federal e, segundo Nogueira (2007, p. 257) todo o percurso trilhado para que o Patrimônio Imaterial fosse reconhecido, foi gerado a partir da semente que o escritor Mário de Andrade plantou nos anos 30.

Com isto posto, pode-se instituir três conceitos-chaves que podem definir a chave da nossa consciência histórica contemporânea: *memória, identidade e patrimônio*. (FILHO e NOGUEIRA, 2020, p. 4). Esses três conceitos fazem parte da existência de qualquer cidadão, sendo de extremo valor para seu cotidiano e suas experiências de vida: “o patrimônio cultural faz parte da vida das pessoas de maneira tão profunda que, algumas vezes, elas sequer conseguem dizer o quanto ele é importante e por quê. Mas, caso elas o perdessem, sentiriam sua falta” (IPHAN, 2016, p. 8). E uma das formas que o IPHAN desenvolveu para que a população tenha um contato mais direto com os patrimônios e para que, também, participe da política de preservação da cultura nacional, foi a criação do INRC- Inventário Nacional de Referências Culturais – e na sequência, de modo menos burocrático e mais mútuo, surge o Inventário Participativo.

Este artigo irá proporcionar uma breve discussão de como os Inventários Participativos tornaram-se um instrumento de extrema importância tanto como instrumentos culturais, tanto quanto mediador entre a sociedade e o patrimônio cultural.

### **Os Inventários Participativos como instrumentos culturais**

Do latim *inventarium*, o conceito “inventário” significa, segundo o Miniaurélio (2001, p. 400), “relação dos bens deixados por alguém que morreu” ou “relação ou rol de mercadorias, bens, etc”.<sup>6</sup> Foi no mesmo ano de 2000, onde também se reconheceu o Patrimônio Imaterial como referência cultural para a sociedade, que o Inventário Nacional de Referências Culturais

---

<sup>5</sup> Além de instituir o Registro como instrumento, o decreto também constitui e cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI), além de especificar os Livros de Registros: dos Saberes, das Celebrações, das Formas de Expressão e dos Lugares (BRASIL, decreto/lei 3551/2000).

<sup>6</sup> O conceito de Inventário é extremamente amplo, envolvendo também, segundo o site Dicio “listagem detalhada de propriedades que alguém deixa quando falece” ou “ação que se move e divide os bens”. Também envolve a listagem de produtos, o detalhamento de todas as propriedades de uma empresa ou, no caso de um divórcio, a listagem e avaliação dos bens que devem ser partilhados. Para saber mais, ir nas fontes utilizadas.

(INRC) surgiu com amparo legal, para juntamente com o registro e o tombamento, reconhecer e registrar o patrimônio cultural.

Segundo o próprio Manual de Aplicação do IPHAN, o INRC é um instrumento de identificação de bens culturais tanto imateriais quanto materiais e tem por objetivo identificar, documentar e registrar sistematicamente os bens culturais expressivos da diversidade cultural brasileira. Uma das metas do Inventário Nacional está no sentido de “resgatar e incorporar os múltiplos sentidos que a vida social constrói em torno e a propósito das estruturas de pedra e cal e da paisagem natural” (IPHAN, 2000, p. 23). De modo resumido, estão inseridas no processo 4 categorias de bens culturais para amparar e organizar os inventários: saberes, celebrações, linguagens e espaços. Cada categoria possui sua particularidade e seus fundamentos.

Assim como todo instrumento legal, há uma metodologia a ser seguida para o INRC. O método que faz parte desse processo é o etnográfico, e no âmbito dos Inventários ele engloba 3 etapas: de acordo com Nito e Scifoni (2017, p. 42) o *levantamento preliminar* define, basicamente, a rede de contatos e a delimitação espacial, a *identificação*, que delimita as entrevistas e as conversas locais e o *produto final* ou *documentação*, que define a forma como o material será socializado ou divulgado.

A grande diferença do Inventário Nacional é que, além de se envolver profissionais e técnicos indicados pelo próprio IPHAN, como arquitetos, antropólogos, historiadores, dentre outros, também podem fazer parte da equipe personalidades da sociedade que são vozes importantes para o registro de informações, como mestres de algum grupo ou tribo, pessoas que vivem dentro de determinados círculos de certa manifestação, ou cidadãos que vivem em determinados lugares há várias décadas e que podem contribuir de maneira rica para o Inventário. Essa é a verdadeira meta do Inventário: aproximar cada vez mais os cidadãos dos profissionais e dos técnicos do IPHAN para uma obtenção de resultados mais ampla e completa.

E foi com essa ideia de aproximação que mais tarde, especialmente em 2016, o IPHAN levou a público o seu Manual de Aplicação “Educação Patrimonial: Inventários Participativos” para dar autonomia ao público em geral de experimentar, documentar e identificar o patrimônio cultural, de forma onde esse novo tipo de Inventário não é regulado pela lei de modo federal, como os demais dispositivos (CAMPOS, 2013, p. 119), ou seja: ele não está no rol da Constituição como o Tombamento, o Registro e o Inventário Nacional.

O Inventário Participativo nasce como um equipamento pedagógico para o Programa Mais Educação,<sup>7</sup> dando ênfase, primeiramente, ao público escolar. Mas segundo o *site* do IPHAN, outras instituições e a sociedade como um todo se apropriou deste dispositivo de forma espontânea, e foi relatado que vários equipamentos culturais utilizaram o Inventário Participativo, como Pontos de Cultura e Pontos de Memória, e também indivíduos de suas próprias comunidades, em geral nas indígenas e quilombolas, para inventariar suas referências culturais. A partir daí, a linguagem do Manual foi reformulada para que todos os públicos pudessem utilizá-lo da forma mais ampla possível.<sup>8</sup>

Utilizando o ponto de vista de Nito e Scifoni (2017, p. 40), o inventário participativo é uma ferramenta constituída dentro do campo do patrimônio cultural e da museologia social. Ele é um desdobramento do INRC, pois se utiliza do mesmo conceito e da mesma metodologia do mesmo, mas é, antes de tudo, uma “ferramenta de ação educativa e educação patrimonial”. Nos inventários participativos, articula-se “a noção de referências culturais, está definida como o conjunto de objetos, práticas e lugares aos quais os grupos sociais atribuem sentidos ligados à suas identidades, ação e memória” (NITO; SCIFONI, 2017, p. 40).

Para contemplar os patrimônios classificados como materiais e imateriais, os Inventários Participativos abarcam os 2 tipos e envolvem as categorias seguintes: os Lugares, os Objetos, as Celebrações, as Formas de Expressão e os Saberes. A metodologia é a mesma dos Inventários Nacionais – o método etnográfico - e segue as mesmas etapas já pontuadas anteriormente: o levantamento preliminar, a identificação e a documentação. No manual dos Inventários Participativos há uma série de pontuações do que se pode fazer com os resultados das pesquisas, como organizar exposições de fotografias e desenhos, produzir filmes, programas de rádio, histórias em quadrinhos, desenvolver acervos sobre o território pesquisado, fazer uma linha do

---

<sup>7</sup> O Programa Mais Educação, criado pela portaria MEC nº 1144/2016 é uma estratégia do Ministério da Educação que implementa, por meio de acompanhamento pedagógico, a melhora da aprendizagem em Língua Portuguesa, Matemática e no desenvolvimento de atividades nos campos da Arte, Cultura, Esporte e Lazer, ampliando na jornada escolar e otimizando o tempo de permanência dos estudantes do ensino fundamental nas escolas. Para saber mais informações, acessar o *site* do MEC, nas fontes utilizadas.

<sup>8</sup> O Inventário Participativo possui acesso livre, e pode ser utilizado sem autorização do IPHAN ou qualquer outro órgão. Ele pode abordar o entendimento de questões como território, convívio, cidade, culturas e organizações como possibilidades de aprendizado, de experiências e de formação, mas a ideia maior é fomentar a discussão sobre o patrimônio cultural, onde o IPHAN disponibiliza mais uma forma de acesso para que a comunidade identifique e registre relações de conhecimento e de saberes com essas referências e bens culturais. O Manual de Aplicação do Inventário Participativo é material-chave para se entender, estudar e aplicar os conhecimentos que o Inventário Participativo nos oferece.



tempo com vários momentos de determinadas referências culturais, entre várias outras formas de divulgação.<sup>9</sup>

### **O Inventário Participativo como mediador entre a sociedade civil e o patrimônio cultural**

O ponto central dos Inventários Participativos são as comunidades e sua ligação com o patrimônio. São elas que irão descrever e definir o que lhe afeta como patrimônio e que, a partir dessa construção, além de exercer sua cidadania e sua participação social, vão contribuir com o Estado no aperfeiçoamento da preservação e da valorização do patrimônio e suas referências culturais brasileiras, o que é imprescindível na sua difusão para as futuras gerações.

É com essa perspectiva que Fonseca (2003, p. 87) sugere que os “sujeitos de diferentes contextos culturais tem um papel não apenas de informantes como também de intérpretes de seu patrimônio cultural”. É com esse caráter de protagonismo cívico que o Inventário Participativo diminui esse “abismo” que há entre sujeito e o agir sobre a preservação do patrimônio:

A realização do inventário com a participação da comunidade proporciona não apenas a obtenção do conhecimento do acervo por ela atribuído ao patrimônio, mas, também, o fortalecimento dos seus vínculos em relação ao patrimônio (CURY, 2000, p. 286 *apud* CAMPOS, 2013, p. 130).

Nota-se que o Inventário Participativo possui um rol de efeitos para a comunidade, para o Estado e para o patrimônio em si: nos sentidos educativos, culturais, artísticos, históricos e espirituais. O sentido de pertencimento à determinada expressão ou determinado espaço físico é algo que é fruto de convivências e experiências que qualquer pessoa pode possuir. Portanto, o inventário passa a ser um suporte que multiplica essas experiências, resultando na produção de saberes e conhecimentos por meio de amplos olhares e perspectivas. É por isso que

O inventário não se resume a aplicação de questionários na comunidade [...] ele possui a característica e a perspectiva de retomar o desenvolvimento da localidade, gerando riqueza material, cultural e espiritual aos seus habitantes, pelo patrimônio local (PRIOSTI, 2010, p. 76 *apud* PAIVA; ALVES, 2019, p. 59).

Alguns processos de patrimonialização ainda são bastante recentes, como o reconhecimento do Patrimônio Imaterial e a publicação do Manual de Aplicação dos Inventários Participativos,

---

<sup>9</sup> No Manual de Aplicação dos Inventários Participativos, ainda existem mais formas do compartilhamento e da divulgação desse material, como o envio de cópias dos inventários, exposições itinerantes produzidas com baixo custo, criação de *blogs* (e aqui acrescento outras demais redes sociais) com os conteúdos como forma de democratização e difusão da informação e atividades de Educação Patrimonial que mediam e promovem o intercâmbio de experiências e dos resultados obtidos com os inventários (IPHAN, 2016, p. 23).

por exemplo. Resta ainda muitas histórias para contemplar e muitos registros a serem feitos. Necessita-se, como Fonseca (2003, p. 92) adverte, “aproximar os pontos de vista dos sujeitos diretamente envolvidos com a dinâmica da produção, da circulação e do consumo dos bens culturais” para abarcamos os mais variados pontos de vistas possíveis, para que não caiam no esquecimento. O registro e o inventário materializam esses saberes, possibilitando a sociedade no geral a terem acesso à diferenciadas formas de manifestação da cultura brasileira, no seu sentido mais amplo.

Pelo fato do patrimônio cultural, seja ele material ou imaterial, estar totalmente ligado ao território, ao convívio e à cidade, a iniciativa do inventário participativo vai despertar, nos indivíduos participantes, valores como cidadania, participação social e qualidade de vida. É um primeiro passo para conhecer e identificar melhor os patrimônios que estão ao redor, que sequer foram percebidos, ou oportunizar a qualquer comunidade que queira se “autoinventariar” como referência cultural, levando esses registros adiante. Portanto, o ato de inventariar é um modo de pesquisar, coletar, organizar e identificar informações sobre algo que se quer conhecer melhor. Por isso, o ato de organizar uma equipe em prol de uma iniciativa cultural é um ato de emancipação:

[...] tomar a cidade pela cultura se caracteriza como uma forma de emancipação social, isto é, produzir e consumir cultura permite que o cidadão se emancipe da estrutura social configurada no território (LEFÉBVRE, 1991, p. 73 *apud* GUIMARÃES; DINIZ, 2019).

É importante, também, que o grupo se organize de maneira que, no final da pesquisa e de todo o levantamento, tenha materiais no maior número possível de formatos, para um resultado final com inúmeras possibilidades, inserindo ao grupo pessoas envolvidas com audiovisual, fotografia, literatura, educação, entre outros. Ter um material amplo e vasto irá cooperar caso a pesquisa de referências culturais caminhe de forma mais profunda, pois o IPHAN ou o órgão de âmbito estadual ou municipal pode, assim que a jornada do inventário estiver concluída, registrar ou tomba a pesquisa futuramente, pois o inventário participativo não substitui o tombamento e o registro – instrumentos legais para salvaguardar o patrimônio cultural - mas ele pode auxiliar nesses dois processos ou seu ato pode, depois de uma avaliação, tornar-se reconhecido legalmente.

### **Considerações Finais**

Há mais de dois séculos que a discussão do patrimônio cultural vem sendo debatida e ampliada no mundo inteiro. Questões referidas pela UNESCO, pelas Cartas Patrimoniais e pelo

IPHAN, por exemplo, sempre trazem novos conceitos e caminhos para o patrimônio cultural mundial. No Brasil, o Patrimônio Imaterial possui seus poucos, porém já festejados 20 anos de existência legal, mas ainda há muitas referências e bens culturais a serem mapeados e redescobertos. É esse caminho que os Inventários Participativos trilham, para divulgar e preservar patrimônios que não podem ser invisibilizados nem ocultados da História.

A cultura está sempre em transformação, e como discute Argan (1992, p. 64) “o que se avalia não é um tipo de obra, mas um tipo de *processo*, uma maneira de relacionar-se, em outras palavras, com o dinamismo ou a dialética interna de uma situação cultural [...]”.<sup>10</sup> Portanto, é tão importante consumir cultura como participar juntamente de suas transformações. O relacionamento com a cultura, em qualquer região, é imprescindível para a formação moral e cívica de qualquer indivíduo, pois possibilita o incentivo à criatividade, ao respeito, as diversas formas de conhecimento e expressões, a diversidade de ideias e a formação e construção da identidade (GUIMARÃES; DINIZ, 2019, p. 3).

O papel dos Inventários Participativos é de registrar esse patrimônio cultural, e mais importante que isso é que, a autoria, inicialmente, é da própria sociedade. A democratização das ações e dos saberes é uma semente que sempre precisará ser regada, pois a identidade cultural de um coletivo necessita ser estudada, pesquisada, identificada e registrada, para que não desapareçam e sejam discutidas e lembradas ao longo da História.

O Inventário Participativo, assim como o reconhecimento do Patrimônio Imaterial nas últimas décadas, está beneficiando inúmeras tradições, territórios e saberes que por anos foram ocultados ou escondidos das histórias e dos registros culturais. Essa também é uma iniciativa para beneficiar as minorias, educar o público infanto-juvenil para o patrimônio, tornar pessoas e grupos futuros ativistas a preservarem o seu patrimônio cultural e propagar a afirmativa de que só é possível manter nossas tradições culturais e não cair no esquecimento histórico se sociedade e Estado se unirem em defesa do que é direito à todos os cidadãos: o usufruto da cultura e do patrimônio. Assim como a memória escolhe lembrar certos momentos, automaticamente ela escolhe esquecer outros, e Nora (1993, p. 13) nos adverte: “os lugares de

---

<sup>10</sup> ARGAN (1992, p. 60) também na sua obra *A História da Arte como a História da Cidade* nos descreve de forma sucinta que a Arte tem o poder e a força de atingir com um interesse atual um “ponto do passado e torná-lo presente”. Em seguida, Argan se questiona: “o que poderia tornar presente, se não o passado? Na arte, pode-se dizer, nada se cria, tudo renasce” (1992, p. 60). Portanto, o Patrimônio Cultural está totalmente relacionado com esse passado, mas que vive de forma presente nos nossos centros históricos, nas celebrações, nas festas, nas obras de arte, nos documentos e nas expressões e saberes. É imprescindível que esse pensamento de Argan se propague nos conceitos de patrimônio histórico, artístico e cultural, e é importante destacar que os Inventários podem fazer parte da materialização desses saberes em forma de pesquisa, estudo, levantamento e identificação das referências culturais.

memória nascem e vivem do sentimento que não há memória espontânea: é preciso criar arquivos, organizar celebrações [...] pois sem vigilância comemorativa, a história depressa os varreria”. Pratiqemos, portanto, o patrimônio em união com o conhecimento e a democracia dos saberes.

### Fontes utilizadas

BRASIL. Decreto-Lei nº 3551/2000. Poder Executivo. Disponível em [https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/con1988\\_14.12.2017/art\\_215\\_.asp#:~:text=215&text=Art.,a%20difus%C3%A3o%20das%20manifesta%C3%A7%C3%B5es%20culturais..](https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/con1988_14.12.2017/art_215_.asp#:~:text=215&text=Art.,a%20difus%C3%A3o%20das%20manifesta%C3%A7%C3%B5es%20culturais..) Acessado em 15/06/2020.

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

BRASIL, Constituição 1937. Constituição dos Estados Unidos do Brasil: promulgada em 10 de novembro de 1937. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao37.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao37.htm). Acessado em 19/06/2020

DICIO- Dicionário Online de Português. Inventário. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/inventario/> Acessado em 15/06/2020.

IPHAN- Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. O Iphan. Disponível em <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/872> Acessado em 14.jun.2020

IPHAN- Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Nova Ferramenta de Educação Patrimonial é Disponibilizada pelo Iphan. Disponível em <http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/3551/nova-ferramenta-de-educacao-patrimonial-e-disponibilizada-pelo-iphan>. Acessado em 14/06/2020.

MEC- Ministério da Educação. Programa Mais Educação. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/programa-mais-educacao>. Acessado em: 03/08/2020

### Referências bibliográficas

ARGAN, Giulio Carlo. **A História da Arte como a História da Cidade**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

CAMPOS, Yussef Daibert Salomão de. O inventário como instrumento de preservação do patrimônio cultural: adequações e usos (des) caracterizadores de seu fim. **Revista CPC**. São Paulo, n.16, maio/outubro, p. 119-135. 2013.

CHOAY, Françoise. **Alegoria do Patrimônio**. Lisboa: Edições 70, 2014.

FILHO, Vagner Silva Ramos. NOGUEIRA, Antonio Gilberto Ramos. Afinal, o que é patrimônio? Conceitos e suas trajetórias. In: **Curso Formação de Mediadores de Educação para Patrimônio**. Vários autores; Fortaleza-CE. Fundação Demócrito Rocha, 192p. 2020.

FONSECA, Maria Cecília Lourdes. Referências Culturais: bases para novas políticas de patrimônio. In: **O Registro do Patrimônio Imaterial: dossiê final das atividades da**

**Comissão e do Grupo de Trabalho do Patrimônio Imaterial**, 2ª ed. Brasília: IPHAN, p. 83-95. 2003.

GUIMARÃES, Alice Demattos. DINIZ, Sibelle Cornélio. Equipamentos culturais, hábitos e território: um estudo de caso do Espaço do Conhecimento UFMG. URBE, **Revista Brasileira de Gestão Urbana**, Paraná, v.11, maio, 16p, 2019.

IPHAN- Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Inventário Nacional de Referências Culturais – INRC**: Manual de Aplicação. DID/IPHAN Brasília, 156p. 2000.

IPHAN- Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Educação Patrimonial: Inventários Participativos**: Manual de Aplicação. Brasília: DAF/IPHAN, 134p. 2016.

**MINIAURÉLIO Século XXI Escolar**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

NITO, Mariana Kime. SCIFONI, Simone. O patrimônio contra a gentrificação: a experiência do Inventário Participativo de Referências Culturais do Minhocão. **Revista do Centro de Pesquisa e Formação**. n. 5, setembro, p. 38-49. 2017.

NOGUEIRA, Antonio Gilberto Ramos. Inventário e patrimônio cultural no Brasil. **Revista História**, São Paulo, v. 26, n. 2, p. 257-268, 2007.

NORA, Pierre. **Entre Memória e História**: A Problemática dos Lugares. Revista Proj. História. São Paulo, v.10, p. 1-22, dezembro de 1993.

PAIVA, Isadora dos Santos. ALVES, Fátima. Da Museologia Social ao Inventário Participativo: Patrimônio, Território e Desenvolvimento. **Cadernos NAUI**, v. 8, n. 15, julho/dezembro, p. 50-67, 2019.

SILVA, Ursula Rosa da. OLIVEIRA, Aydê Andrade de. Salões de Arte de Pelotas (1977-1981) e a Política de Preservação de bens culturais. **18º Encontro da Associação Nacional de Pesquisadores em Artes Plásticas – ANPAP**, Salvador, Bahia. Setembro, p. 2983-2993. 2009.

## A pedagogia da memória através dos comentários do TripAdvisor: análise do Archivo Provincial de la Memoria, Argentina.

Carolina Gomes Nogueira<sup>1</sup>

### Resumo

O presente artigo tem como objetivo fazer uma reflexão sobre a pedagogia da memória em um sítio de memória, utilizando comentários do website norte-americano *TripAdvisor*. Pretende-se analisar, por intermédio dos comentários deixados na mídia social, o caso do *Archivo Provincial de la Memoria* de Córdoba. Este sítio de memória trata do tema da ditadura cívico militar na Argentina que ocorreu entre 1976 a 1983. Como metodologia, utilizou-se a análise de conteúdo, que consiste em analisar textos a partir de uma perspectiva quantitativa, analisando a frequência de repetição de determinados termos. Além disso, o artigo também se propõe a discutir políticas públicas de memória, e através delas lançar percepções sobre a construção e estruturação da memória coletiva de um povo.

**Palavras-chave:** Memória. Políticas de memória. Pedagogia da memória. TripAdvisor.

### Abstract

This paper aims to reflect on the pedagogy of memory on a memory site, using comments from the American TripAdvisor website. It is intended to analyze, through the comments left on social media, the case of the *Archivo Provincial de la Memoria* de Córdoba. This memory site deals with the theme of the civic-military dictatorship in Argentina that took place between 1976 and 1983. As for the method, content analysis was used, which consists of analyzing texts from a quantitative perspective, considering the frequency of repetition of certain terms. In addition, this paper also proposes to discuss public policies on memory, and through them to launch perceptions about the construction and structuring of the collective memory of a people.

**Keywords:** Memory; Politics of memory; Pedagogy of Memory; TripAdvisor.

### Introdução

Ao se defrontar com a fachada do *Museo de Sitio y el Archivo Provincial de la Memoria*, localizado em Córdoba, na Argentina, o espectador observa as *huellas*<sup>2</sup>, um enorme grafite que tem a sua forma parecida com uma impressão digital. As linhas que dão forma a esse desenho são compostas por diversos nomes de desaparecidos durante o período da ditadura cívico militar na Argentina que ocorreu entre 1976 a 1983.

O *Museo de Sitio Archivo Provincial de la Memoria* foi, na década de 1970, o Departamento de Informações da Polícia da Província de Córdoba, e posteriormente funcionou como um Centro Clandestino de Detenção, Tortura e Extermínio (CCDTYE). O Departamento

<sup>1</sup> Bacharela em Museologia. Mestranda no Programa de Pós-graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural – Universidade Federal de Pelotas. Bolsista CAPES. E-mail: [nogueiracarolina1996@gmail.com](mailto:nogueiracarolina1996@gmail.com)

<sup>2</sup> As *huellas* (tradução livre para o português significa “pegadas”) são marcas deixadas pelo homem. Por extensão a este conceito, uma *huella* é um vestígio deixado por alguém, possuem sentimento muito profundo, também é um indicia a alusão de uma digital, uma marca para identificação.

de Informações da Polícia da Província de Córdoba, D2, foi criado para reprimir as ações políticas consideradas, crime contra o regime político vigente.

Neste artigo, buscou-se fazer uma reflexão acerca da pedagogia da memória<sup>3</sup> neste espaço de institucionalização da memória, analisando a repercussão dessa instituição no *website* norte-americano *tripadvisor*, que atua como um diário de experiências turísticas e como uma caderneta de vivências individuais. A partir da relação entre a pedagogia da memória e a função da justiça de transição (memória, verdade e justiça), o texto analisa o trabalho educacional que o sítio propõe-se a fazer.

Portanto, acatam-se dois aspectos: o emprego da pedagogia da memória que será reforçado com a ideia de memórias subterrâneas<sup>4</sup> e que ascende o espaço da memória como lugar de processo para transformação da memória coletiva<sup>5</sup>; e a análise do *website* norte-americano *tripadvisor*, como uma ferramenta capaz de impulsionar a experiência do visitante.

Nessa perspectiva, o estudo concentra-se em discutir os conceitos da teoria da memória, através da institucionalização do sítio, e do trabalho que o próprio reflete na população que visita o local. Desse modo, compreende-se que a pedagogia da memória é trabalho que se constitui em leis, políticas de memória e ações relacionadas a verdade e a justiça, mas também é ato de educação para que a sociedade não esqueça das lembranças de um passado traumático.

O *Museo de Sítio* e o *Archivo* são instituições destinadas a cumprir com o papel fundamental da pedagogia da memória, que não está voltada apenas para o passado, mas também para o futuro. Desse modo, cabe pensar que a prática de criação dessa tipologia de instituição cristaliza os modos como a sociedade irá recordar o seu passado (SCHINDEL, 2009, p. 66), por isso é tão importante para a sociedade contemporânea.

Este artigo é resultante de uma pesquisa sobre museus de memória e turismo na América Latina, que venho pesquisando e desenvolvendo desde o ano de 2018 com orientação da professora Dra. Maria Leticia Mazzucchi Ferreira e com o apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) entre os anos de 2018 e 2019.

---

<sup>3</sup> O termo “pedagogia da memória”, deriva da transformação adotada no sistema educativo Argentino ligado a história recente, com uma conotação de educação ligado aos direitos humanos. Nesta análise o termo pedagogia da memória incorporado nesta análise está associado a produção pedagógica da memória em contraste com a sua legitimação, através de uma estratégia educativa capaz de articular o conhecimento científico sobre a memória da ditadura via uma política de educação.

<sup>4</sup> Utilizo a noção de “memórias subterrâneas” de Michael Pollak.

<sup>5</sup> Utilizo a noção de “memória coletiva” de Maurice Halbwachs.

## O lugar de memória e o sítio de memória

Na cultura ocidental, o movimento memorialista e os discursos sobre a memória traumática surgem após a Segunda Guerra Mundial, a partir da década de 1980 (JELIN, 2002, p. 23), quando os eventos traumáticos intensificados durante o período de 1939 a 1980 (Segunda Guerra Mundial – 1939 a 1945, e as Ditaduras cívico militares na América Latina – 1960 a 1984), impulsionam o movimento do “dever de memória”<sup>6</sup> e da justiça.

Em consequência das violações dos Direitos Humanos e em decorrência dos conflitos armados e das ditaduras cívico militares na América Latina, o desenvolvimento dos discursos sobre a memória estão dentro do enquadramento de três importantes pilares: a memória, a verdade e a justiça. Neste sentido, a transição para o período democrático na América Latina consolidou-se em um movimento de políticas de reparação e justiça de transição<sup>7</sup>. As políticas de reparação e a justiça de transição, são meios que procuram “solucionar” as violações dos direitos humanos e são instrumentos fundamentais da memória (SILVA, 2016, p. 9).

Portanto, os locais que sediaram os eventos traumáticos tornam-se “lugares de memória”<sup>8</sup>, pois, passam a ser considerados dispositivos culturais políticos de reparação e fundamentais à justiça de transição que

Tem como objetivos centrais reconhecer as violações de direitos e instaurar ferramentas que promovam uma justiça de longo prazo e proporcionem a valorização dos direitos humanos como um princípio fundamental de uma sociedade que emerge de uma situação de conflito (HOFFMAN; FROTA, 2009, p. 6).

O conceito de *lieux de memoire* de Pierre Nora (1984) é atribuído aos sítios que carregam significados em torno de uma política pública, na qual a memória se concretiza e transcende a sua materialidade dando especificidade ao local. Essa reflexão acerca do que vem a ser um lugar de memória está na capacidade pensar em como esse espaço foi vivido e apropriado, pois, somente assim é possível compreender a complexidade da construção de uma memória (FABRI, 2013, p. 95).

Nesta lógica, um lugar de memória também se configura pelas marcas no espaço físico e, se pensado como um ambiente de interpretação e estruturação para a (re)construção da

---

<sup>6</sup> Utilizo a noção de “dever de memória” de Paul Ricoeur.

<sup>7</sup> O conceito de justiça de transição, também encontrado na literatura como justiça transicional, é relativamente novo nas ciências sociais. Suas raízes remontam ao contexto Pós-Segunda Guerra Mundial e o mesmo passa a ganhar maior relevância a partir dos anos de 1980, com a incorporação de uma filosofia moderna de universalidade da humanidade e de dignidade humana nos sistemas jurídicos e nas estruturas políticas e sociais (HOFFMAN; FROTA, 2009, p. 6).

<sup>8</sup> Utilizo o conceito de “lugares de memória” de Pierre Nora.



memória, é um lugar que faz intermediações entre o tempo (passado, presente e futuro). Além disso, um lugar de memória tem uma função muito significativa, pois é um aparelho que fortalece o sentido de pertencimento do coletivo (JELIN, 2002, p. 31).

Os debates sobre o conceito de *lieux de memoire* são densos, mas a sua caracterização sistemática é apresentada como um lugar simbólico com intenção de memória (GONÇALVES, 2012, p.32). Logo, para Nora,

os lugares de memória são, antes de tudo, restos. A forma extrema onde subsiste uma consciência comemorativa numa história que a chama, porque ela a ignora. [...] Os lugares de memória nascem e vivem do sentimento que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter aniversários, organizar celebrações, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas, porque essas operações não são naturais. (NORA, 1984, p. 13).

Portanto, focaremos em utilizar o conceito de “sítio de memória” (DA SILVA CATELA, 2007, p. 41) em vez de lugar de memória. Pensaremos o espaço geográfico que sediou os eventos traumáticos como um “território de memória”<sup>9</sup>, respeitando as construções da memória. Um sítio de memória é um lugar concebido durante o terrorismo de Estado, e são espaços de participação política, produção cultural e social, lugares de denúncia e luta contra as ditaduras (DA SILVA CATELA, 2007, p. 41).

A criação de um sítio de memória constitui-se dentro de um ritual jurídico e da condição material e simbólica para representar o testemunho dos sobreviventes do evento traumático. O período pós-ditatorial demandou uma atuação social e institucional do Estado, fundamental para que pudessem lidar com as questões específicas do passado recente, criando Comissões da Verdade, e políticas de reparação e políticas de memorialização (JELIN, 2017, p. 156). Por isso, cabe pensar que os sítios de memória são espaços que concentram a história da ditadura, e que, por esse motivo, é preciso marcá-los territorialmente para reafirmar o sentimento de pertencimento coletivo enraizado em uma história violenta (JELIN, 2017, p. 162).

O sítio de memória em questão, *Museo y Sítio*, foi apresentado como um pedido dos organismos de direitos humanos da Argentina, através da legislatura da província de Córdoba que sancionou a *Ley de la Memoria*, criando a *Comisión* e o *Archivo Provincial de la Memoria*. O *Archivo* aloja um acervo documental com os arquivos da repressão (que possui finalidades jurídicas, pedagógicas e de investigação), e o *Museo* que foi o Centro Clandestino de Detenção, Tortura e Extermínio (CCDTYE).

---

<sup>9</sup> “A noção de território de memória, permite-nos percebermos a questão de um trabalho empenhado em produzir uma memória a partir do crivo de relações de poder que agem no território” (FLÁVIO, 2013, p. 133).

### **Políticas públicas de memória: a construção de um sítio de memória**

Na Argentina, em 10 de dezembro de 1983 institui-se a *Comisión Nacional Sobre La Desaparición de Personas* (CONADEP), embora não possua papel jurídico, o órgão investiga o destino de desaparecidos durante o período ditatorial. É nesta perspectiva, que a Argentina foi criando políticas públicas que contribuem para o direito a memória, possibilitando uma melhor compreensão do período antidemocrático no país, e para que essa história não se repita, dando importância ao que introduz o papel fundamental da pedagogia da memória.

Em razão da criação dessas políticas públicas, após 30 anos do início da ditadura, a Argentina cria a *Comisión Provincial de la Memoria de Córdoba*<sup>10</sup>, em 22 de março de 2006, por meio da Lei 9.286, intitulada *Ley de la Memoria*<sup>11</sup>. Através dessa lei, diversas instituições foram criadas, como arquivos, museus, centros culturais e sítios, cuja essência está associada aos relatos sobre o terrorismo de Estado. Essas políticas de memória são uma tentativa do próprio Estado para promover a reconciliação. Por um lado, com a criação dessas instituições, as memórias dos familiares e companheiros das vítimas da ditadura ganham visibilidade e passam a incorporar as políticas públicas e de memória do país, vejamos alguns exemplos das políticas que promovem a pedagogia da memória:

- A) A criação de um novo feriado nacional, o 24 de março passa a ser declarado como “Dia nacional de la Memoria por la Verdad y la Justicia”.
- B) O feriado de 24 de março passa a formar parte do calendário escolar, o que obriga as escolas primárias e secundárias organizarem atos comemorativos. Para isto o Governo Nacional traz diversos materiais pedagógicos desenvolvidos deste o programa Educación y Memoria del Ministerio de Educación de la Nación.
- C) A inauguração de maneira oficial da reconversão dos ex CCD em sítios de memória. Se inicia essa política pública com a criação do Espacio para la Memoria y la Promoción de los Derechos Humanos ex-ESMA; seguido da criação de uma Rede Federal de Sítios de Memoria sob a órbita do Ministerio da Justiça e dos Derechos Humanos e protegida pela lei 26691 que declara sítios de memoria todos os ex-CCD do país. (DA SILVA CATELA, 2014, p. 32. Tradução livre)

Sobretudo, no que se refere a essas políticas públicas de memória, é preciso primariamente estar associado com reescritura de um novo significado dos sítios (leia-se todos

<sup>10</sup> A *Comisión Provincial de la Memoria de Córdoba* é um órgão político que regula as políticas de memória nos sítios da província de Córdoba. A *Comisión* é formada por cinco integrantes de organismos dos direitos humanos (Familiares, Filhos, Avós, Associação de ex presos políticos e o SERPAJ) e um representante do Poder Judicial, um do Poder Executivo e um do Poder Legislativo.

<sup>11</sup> Decreto regulamentado 873.

os espaços criados com essa finalidade), que supõe entender que existe uma intencionalidade narrativa nestes espaços de memória (FABRI, 2013, p. 96). Eis o exemplo de que, com a política de memória implementada, em 2007, ex-presos políticos foram convidados a derrubar os muros que foram construídos com objetivo de dificultar o reconhecimento do sítio. Não obstante, a criação da lei 9.286 oportunizou que no ano de 2008 houvesse a inauguração do espaço *Museo Sítio y el Archivo Provincial de la Memoria*.



Fotografia 1: Muro derrubado com acesso a Biblioteca de livros proibidos. Foto: Marina Macambyra.

O *Museo Sítio y el Archivo Provincial de la Memoria* estão localizados na rua Passagem Santa Catalina, 64/66, na cidade de Córdoba, Argentina. A passagem está na região central da cidade, ligada à Praça San Martín. O *Museo* é um complexo de três antigos casarões que ficam entre o Cabildo<sup>12</sup> histórico e a Catedral da cidade. Além disso, em um desses três casarões esteve em atividade o Departamento de Informações da Província de Córdoba (D2) que durante o seu período de funcionamento (1972–1980) foi ocupado com presos políticos, militantes, sindicalistas e estudantes sequestrados. Portanto, o *Museo* não somente abriga um discurso museológico que retrata as violações dos direitos humanos durante o período ditatorial em

<sup>12</sup> Na época em que a Espanha mantinha colônias na América, foram criados conselhos municipais para a administração de terras conquistadas, os Cabildos. O Cabildo de Córdoba foi historicamente o centro de uma intensa atividade da cidade. Foi alternativamente Cabildo de Justiça, Sala de Representantes, Legislatura, Casa do Governos e Polícia.

Córdoba, como também faz parte do edifício onde a polícia construiu o CCDTYE, logo o *Museo* assume uma dimensão topográfica das memórias (MAGRIN, 2012, p. 70).



Fotografia 2: Fachada do Museo Sitio y Archivo Provincial de la Memoria.  
Fonte: Site Comisión Provincial de la Memoria de Córdoba.

Dessa forma, o *Museo Sitio y el Archivo Provincial de la Memoria* se constitui como um “território da memória”, e é neste cenário que se compõe as práticas ligadas a pedagogia da memória, com ancoragem no sítio de memória e com experiências conectadas a educação e ao “dever de memória”<sup>13</sup>. Nessa perspectiva, o *Museo* se constitui como um espaço de denúncia dos crimes cometidos durante o período ditatorial, mas também como um lugar dedicado a preservação das memórias, a educação, ao luto e ao conhecimento.

Com o intuito de empreender a ideia da pedagogia da memória, o *Museo* conta com diversos projetos, entre eles a *Biblioteca de Libros Prohibidos*, uma sala de exposição permanente que reúne livros e revistas censuradas durante diferentes períodos políticos e de maneira sistemática durante a última ditadura militar na Argentina<sup>14</sup>, além de algumas outras galerias com diferentes eixos expográficos.

<sup>13</sup> O dever de memória de Paul Ricoeur (2003) está intencionado ao dever de não se esquecer, pois “o dever de memória é, muitas vezes, uma reivindicação, de uma história criminosa, feita pelas vítimas, a sua derradeira justificação é esse apelo à justiça que devemos às vítimas” (RICOEUR, 2003, p. 5).

<sup>14</sup> Disponível em: <[www.apm.gov.ar/apm/biblioteca-de-libros-prohibidos](http://www.apm.gov.ar/apm/biblioteca-de-libros-prohibidos)>. Acesso em: 09 de ago. de 2020.



Fotografia 3: Sala de exposição “Escrache”. Fonte: Site Comisión Provincial de la Memoria de Córdoba.

Para melhor explicar a atuação do termo pedagogia da memória, DA SILVA CATELA (2014, p. 35) explica que:

La estrategia central de la pedagogía de la memoria del APM es que las visitas comiencen sobre el Pasaje, frente al memorial a los desaparecidos y asesinados, para dar cuenta, entre otras cosas, de lo visible y urbano que era el espacio donde funciono el CCD. Esta estrategia de usar el espacio público que rodea al APM se cruza con los riesgos de enfrentar in situ conflictos de memorias y oposiciones a los sentidos que este espacio impone en la esfera de lo público en la voz de hombres y mujeres que transitan la Ciudad. (DA SILVA CATELA, 2014, p. 35)

Nessa perspectiva, as atividades propostas pelo *Museo* funcionam como um intercâmbio de experiências práticas e teóricas, pois a fundamentação estratégica da pedagogia da memória está desde a forma como museu está inserido na geografia urbana da cidade - como um espaço dedicado a compartilhar reflexões em torno de uma memória traumática vinculada a um passado recente - até o momento em que, a partir da vivência cultural que a instituição proporciona, vão se ampliando a noção de direitos humanos e se construindo novas memórias, resultando na prática de consciência da história da ditadura militar na Argentina, e na efetivação do que aqui coloca-se como educação para a memória.



Fotografia 4: Fotografias de pessoas desaparecidas durante o período da ditadura.  
Fonte: Site Tripadvisor Archivo Provincial de la Memoria.

Portanto, a pedagogia da memória intencionada no *Museo y Sítio* está conectada a educação para os direitos humanos, é também um trabalho dedicado a investigação social e com múltiplos esforços para que a sociedade civil ouça o testemunho das vítimas, e a partir dessa experiência museológica possa compreender e aprender sobre o período ditatorial. Além disso, a prática de ações com essa ideia articula desde a experiência sensorial de transitar nas marcas territoriais de um sítio de memória (ROZZA; BOERO, 2015, p. 13) até preparo do público visitante para adentrar o diálogo que possibilita o exercício de reflexão sobre as memórias das vítimas e as rupturas entre o passado e o presente, pois, como explica Calveiro:

La memoria es un ejercicio de interpretación de la experiencia en relación con un futuro que permanece abierto. Como práctica resistente, se orienta al mismo futuro incierto al que se orienta-la espera. Ambas, memoria y espera, son una apuesta por lo que vendrá y recorren la imaginaria línea del tiempo, articulando pasado, presente y futuro desde un lugar diferente e inverso al del poder, abriendo la esperanza y la memoria para los excluidos (CALVEIRO, 2006, p. 76).

Sendo assim, a prática da pedagogia da memória outorga uma função socializadora e permite a construção de uma “memória coletiva”<sup>15</sup>, assim os sujeitos conhecem a sua própria história, e, desse modo, “o grupo garante sua participação na reconstrução do passado, tanto quanto o indivíduo garante sua participação no grupo com sua memória” (Halbwachs, 1994, p.

<sup>15</sup> Utilizo o conceito de “memória coletiva” de Maurice Halbwachs (1950).

27. Tradução livre). Ademais, sendo o *Museo y Sítio* um sociotransmissor<sup>16</sup> dentro do campo de referências da memória da ditadura militar, ele é também um espaço de construção e um instrumento estruturador da memória e da identidade do povo de Córdoba, cumprindo o papel fundamental da coesão social.

### **Análise dos comentários do *TripAdvisor***

O *website* norte-americano *TripAdvisor*, foi fundado em fevereiro de 2000 por um cientista da computação da Universidade de Harvard (EUA) com o objetivo de ajudar seus usuários a planejarem suas viagens, todavia, tornou-se o maior *website* na área de viagens do mundo, com mais de 490 milhões de viajantes mensais e mais de 760 milhões de avaliações e opiniões de 8,3 milhões de acomodações, restaurantes, museus, cruzeiros e passagens aéreas.

O *Archivo Provincial de la Memoria* está inserido neste contexto, ocupando no *ranking* de atividades culturais de Córdoba o décimo nono lugar de 134 serviços especializados. Avaliado por 153 visitantes e turistas de diferentes nacionalidades, as opiniões se dividem em cinco categorias estabelecidas para avaliação no *website*. Além disso, o *site* possui dados secundários coletados para auxiliar na compreensão de diferentes aspectos que sublinham a vivência do turista, por exemplo, o contexto sob os quais a experiência pode ser avaliada, tanto na dimensão do negativo quanto do positivo.

A tabela 1 apresenta uma visão geral dos comentários publicados pelos usuários no *website*.

<b>Pontuação dos viajantes</b>	<b>Tipo de viajante</b>	<b>Época do ano</b>	<b>Idioma</b>
Excelente – n. 93	Casal – n. 35	Mar. - Mai. – n. 48	Espanhol - n. 108
Muito Bom – n. 46	Familiares – n. 15	Jun. – Ago. – n. 34	Português – n. 25
Razoável – n. 10	Amigos – n. 37	Set. – Nov. – n. 38	Inglês – n. 12
Ruim – n. 3	Sozinho – n. 36	Dez. – Fev. – n. 33	Italiana – n. 4
Horrível – n. 1	Negócios – n. 8	-	Francesa – n. 2
-	-	-	Alemão – n. 1
-	-	-	Russo – n. 1

<sup>16</sup> Utilizo a noção de “sociotransmissor” de Joel Candau.

Total - 153	Total - 131	Total – 153	Total - 153
-------------	-------------	-------------	-------------

Tabela 1: Avaliação Geral com resultados do TripAdvisor. Fonte: TripAdvisor (2020)

As avaliações são divididas em quatro aspectos que indicam as diferentes dinâmicas e opiniões dos turistas e visitantes. É possível observar que a instituição possui boa recomendação, bom aspecto cronológico de visitação e bastante diversidade de turistas que falam outros idiomas além do espanhol, que é o idioma oficial da Argentina.

Entretanto, para essa análise foram selecionados apenas comentários em língua portuguesa de turistas brasileiros. A escolha justifica-se para que pudéssemos entender quais foram as motivações que levaram excursionistas brasileiros a conhecer essa instituição. A seguir, a tabela 2 com avaliações dos comentários e avaliações de brasileiros.

<b>Pontuação dos Viajantes</b>	<b>Tipo de Viajante</b>	<b>Época do ano (2013 – 2020)</b>	<b>Idioma</b>
Excelente – n. 20	Casal – n. 7	Mar. - Mai. – n. 10	Português – n. 25
Muito Bom – n. 10	Familiares – n. 3	Jun. – Ago. – n. 5	-
Razoável – n. 2	Amigos – n. 6	Set. – Nov. – n. 11	-
Ruim – n. 0	Sozinho – n. 11	Dez. – Fev. – n. 6	-
Horrível – n. 0	Negócios – n. 0	-	-
Total – 32	Total – 27	Total – 32	Total – 25

Tabela 2: Dados das avaliações em língua portuguesa. Fonte: TripAdvisor (2020)

Com base nos dados da tabela, pode-se observar que os turistas brasileiros classificam em maioria, a experiência excelente ou muito boa, além disso, nota-se que o período de maior visitação é entre setembro e novembro, seguido de março e maio. Embora o maior quantitativo de viajantes por experiência seja o solitário, é importante observar que o número de casais e amigos que visitam a instituição também é bastante considerável.

Portanto, para análise dos comentários foi preciso dividi-los em duas categorias relacionadas a motivação do visitante, sendo assim, foram classificados da seguinte forma:



“expectador de experiências”<sup>17</sup> e o “explorador”. Nesta lógica, os comentários da categoria “expectador de experiência” estão aqui colocados como avaliações de turistas que buscam conhecimento pela prática da visita ou observação do espaço de memória, mas que também passam pela experiência do *Museo Sitio* para descobrir o que o espaço museológico representa ou apresenta. A seguir alguns comentários dessa categoria:

Visita indispensável a quem vai à Córdoba para entender a repressão estatal durante a ditadura argentina. **O local é conservado como era na época e chega a dar calafrios nos visitantes. Não é um local de alegria, muito pelo contrário**, mas essa é uma das funções dos museus: fazer que a memória nunca desapareça. (grifos autora)

**É um lugar triste, acredito pela carga emocional que carrega**, porém, muito realista e nos faz pensar em como o ser humano pode ser cruel. (grifos autora)

**Um museu de memória, que mostra com a frieza** necessária de uma realidade ainda bastante presente nos corações e nos pensamentos de muitos argentinos. Para os turistas, mostra algo que talvez muito ou pouco se tenha já ouvido falar, mas que é importante saber. Entrada gratuita. (grifos autora)

**Triste, forte, mas necessário.** É preciso **ir para não esquecer** o horror da ditadura. Nestes tempos que estamos vivendo é bom lembrar para não acontecer de novo. (grifos autora)

**Uma experiência forte, importante e necessária.** Tem exposições temporárias e a permanente. **Mostra objetos pessoais, fotografias e depoimentos de pessoas que foram sequestradas, torturadas e assassinadas durante a ditadura argentina.** (grifos autora)

Incrível como o lugar é importante e fundamental. **Doses de alta emoção para os sensíveis e quem ainda tem humanidade no coração.** Não é para turistas em busca de coisas leves. Turismo sobre os males que as ditaduras sul-americanas fizeram e fazem até hoje. (grifos autora)

É possível observar através dos comentários dessa categoria como os visitantes descrevem o espaço museológico através de suas próprias experiências, nota-se descrição da edificação, dos sentimentos que a exposição causa, da importância desse espaço para os próprios argentinos e da própria pedagogia da memória, uma vez que é um sítio projetado com o intuito de “não esquecer”.

Já a categoria “explorador”, foi criada para que pudessemos observar o comportamento do visitante mediante a sua motivação para explorar o espaço museológico, estando atento não

---

<sup>17</sup> Essas categoria estão sendo utilizadas com base nos estudos de Mussab Aljahdali, que possui um estudo intitulado “Exploring TripAdvisor Online Reviews: The Case of George Eastman Museum” no qual essa análise está ancorada.

somente ao sítio e as suas informações geográficas e científicas, mas também a história e a cultura da memória sobre a ditadura cívico-militar na Argentina. A seguir alguns comentários dessa categoria:

O local foi o principal centro de torturas e barbarismos da Ditadura Militar implantada pelo General Videla. **Trata-se de um lugar de memória, isto é, de um local que guarda as marcas da intolerância e do culto à violência para disciplinar as vozes dissonantes.** Não dá para ficar indiferentes, incomoda e faz perdurar a memória e lutas dos que tombaram. (grifos autora)

**Um lugar que mantém vivo as histórias daqueles que foram torturados ou mortos nas mãos da ditadura argentina.** O arquivo, inclusive, funciona em um edifício que era utilizado como centro clandestino de tortura. **Para os mais sensíveis, a visita às celas é indigesta, incômoda.** Há muitas homenagens, lembranças, itens e histórias dos cidadãos que resistiram à barbárie. Está próximo da praça central da cidade. Passeio fundamental. (grifos autora)

**Equivalente ao DEOPS** (Delegacia de Ordem Política e Social) no Brasil, o D2 foi instrumento da mais terrível censura à democracia, à cidadania. **O Arquivo conta com um acervo e discurso museológico ótimo e imperdível para quem gosta de se aprofundar no tema e aprender o quão valioso é a defesa radical dos valores democráticos e republicanos.** Imagens e depoimentos de muita dor. (grifos autora)

**Para quem gosta de história. Particularmente adoro!** É um passeio obrigatório, que **ao final se conhece as condições de uma ditadura quase igual à nossa.** Paredes refletem todo o sofrimento e tristeza deste pedaço da história argentina. (grifos autora)

**O local é fascinante e um “tapa” na cara, literalmente. Paredes que contam a triste história da tortura e dos excessos da ditadura argentina.** Fotos de jovens e adultos que ousaram lutar por direitos do povo. **Energia pesada, mas é preciso conhecer e aprender sobre um passado que deixou marcas em nossa sociedade latino-americana.** É uma pena ainda ver pessoas pedindo a volta dos militares, ou a morte dos sobreviventes da ditadura brasileira. (grifos autora)

**Um dos lugares que mais me chamaram a atenção.** O Sítio de La Memoria é **um antigo prédio da Polícia repressora na época da Ditadura Militar Argentina.** O local foi utilizado como centro de tortura de muitos opositores. **Suas paredes contam muitas histórias** que doem até por saber a que ponto pode chegar à crueldade sem medida de certos indivíduos. (grifos autora)

Deste modo, é possível analisar que os comentários dessa categoria são voltados as questões da arquitetura local, da história da ditadura na Argentina, e das marcas que o passado deixou. Observa-se também através dos comentários comparações com casos do Brasil, como quando o visitante escreve que o espaço equivale ao DEOPS (Departamento de Ordem Política

e Social de São Paulo), órgão do governo brasileiro criado em 1924 utilizado durante o Estado Novo e mais tarde na ditadura militar de 1964 no Brasil.

Com base na análise dos comentários das duas categorias, criou-se uma nuvem de palavras que documenta os termos que mais se repetem nos comentários, e através deles é possível compreender a interação das experiências em relação à pedagogia da memória, afinal, o que fica depois de uma visita a um sítio de memória? Com que léxico definir o sofrimento alheio? Como descrever a sensação de estar em um antigo CCDTYE?



Figura 1: Wordclouds de comentários do TripAdvisor em língua portuguesa. Fonte: NOGUEIRA, Carolina Gomes.

As palavras que mais se repetem são: Argentina, história, ditadura, memória, museu, entre outras, são palavras que representam o conteúdo de vinte e cinco comentários em língua portuguesa, encontrados no *site*<sup>18</sup>, e que possuem uma frequência de aparição que pode ser decodificada como o que fica após a visita ao sítio de memória.

A nuvem de palavras também proporciona uma reflexão acerca do trabalho pedagógico da memória e pode ser interpretada como a empiria desse trabalho, pois,

<sup>18</sup> Coletados no dia 15 de junho de 2020.

[...] el empeño del trabajo pedagógico de la memoria no es tanto la esencia o la sustancia de un ser idéntico sino un contencioso permanente de circunstancias y contingencias, no es tanto la identidad como el proceso de identificación, es decir, cómo hemos llegado a ser lo que somos y cómo podemos vivir. (ARANGO, 2017, p. 46)

Resumidamente, a pedagogia da memória percorreu toda a reflexão desse texto, e pode ser vista em conclusão, ou não, com essa nuvem de palavras. O trabalho da pedagogia da memória transcende gerações no que concerne o valor do reconhecimento da verdade e da justiça, por isso, o empenho desse trabalho deve ser visto de diferentes ângulos, aqui ele foi apresentado através de uma análise nos comentários deixados no *tripadvisor*.

### **Considerações finais**

Os resultados dessa análise revelam algumas das motivações que levam os turistas a visitarem um sítio de memória, para além do turismo. Entre as motivações, a busca por conhecimento, seja do local ou da história da ditadura, mesmo que a matéria tangível ou intangível conformadora de um sítio de memória esteja inapreensível, uma vez que se constitui no campo do indizível (FERREIRA, 2018, p. 2). Entretanto, a busca por memória motiva a reconstrução e a visitação desses espaços de memória, que embora nunca representados com total exatidão, incorporam todo o esforço da memória coletiva em reconstruir os fatos. Assim, a reconstituição do *Museo de Sítio y Archivo Provincial de la Memoria*, não só reconstrói a memória da ditadura, como também promove a valorização das práticas da pedagogia da memória.

Esse trabalho partiu da premissa de buscar entender a pedagogia da memória através dos comentários deixados no *website tripadvisor*. Deste modo, buscou-se entender e discutir todo processo que envolve a implementação da pedagogia da memória como uma estratégia museológica para construção de memórias e para a educação da memória.

Em conclusão, a pedagogia da memória é uma prática de criação de memórias coletivas, pois, “não é uma memória, mas um discurso que move no espaço público. Esse discurso reflete a imagem que uma sociedade gostaria de dar por si mesma” (TODOROV, 2002, p.159). As políticas públicas e de memória na Argentina são práticas sociais realizadas em conjunto com a comunidade, são atitudes importantes que influenciam na construção da sociedade, e que fazem perceber a memória como uma construção coletiva, formada a partir das lembranças que uma comunidade tem de si mesma (FABRI, 2013, p. 103).

Este estudo revela a importância da pedagogia da memória para estabelecer diálogos, assim como também proporciona melhor compreensão dessa prática, através dos comentários deixados no *tripadvisor*, isto é, o resultado do trabalho em discussão. A análise também permite que o pesquisador compreenda a percepção do turista brasileiro mediante a leitura dos comentários, é notável que existe uma compreensão por parte dos brasileiros sobre a violação dos direitos humanos na ditadura argentina, mas também é possível perceber que os turistas brasileiros recordam a sua própria história através de outra história, é também nesse momento que o trabalho da pedagogia da memória está surtindo efeito, via compreensão da violação dos direitos humanos e para que isso não se repita.

Finalmente, esse trabalho também revela a necessidade que os brasileiros têm de fazer parte e de construir políticas públicas e de memória no Brasil. É preciso começar a pensar em construir essas novas memórias, o primeiro movimento já foi consolidado com o Memorial da Resistência de São Paulo, e com a Comissão Nacional da Verdade, mas é preciso que seja feito muito mais.

### Referências Bibliográficas

ARANGO, Gabriel Jaime Murillo. Pedagogia da memória entre a guerra e a paz. **Revista Educação Em Questão**, vo. 55, n. 44, p. 32-50, abr./jun. 2017.

CALVEIRO, Pilar. La memoria como futuro. In: **Revista Actuel Marx Intervenciones**, nº 6, 2006.

DA SILVA CATELA, Ludmila. “Lo que merece ser recordado” Conflictos y tensiones em torno a los proyectos públicos sobre los usos del pasado em los sitios de memoria. Clepsidra. **Revista Interdisciplinaria de Estudos sobre Memória**. ISSN 2362-2075, nº 2, outubro 2014, pp. 28-47.

DA SILVA CATELA, Ludmila. Situar La Perla. Los CCD como territórios de memorias conquistados. In: **Sitios de memoria: experiencias y desafios**, Cuaderno I. Editado por la Red Federal de Sitios de Memoria. Buenos Aires, 2007.

FABRI, Silvina M. Lugares de memoria y marcación territorial: sobre la recuperación de lo centros clandestinos de detención em Argentina y los lugares de memoria em Espana. **Cuadernos de Geografía. Revista Colombiana de Geografía**, vol. 22, nº1, ene-jun. del 2013. ISSN 0121-215X (impreso) – 2256-5442 (en linea). Bogotá, Colombia. PP. 93-108.

FERREIRA, Maria Leticia Mazzucchi. **Museus de memória e turismo: entre os riscos da banalização e o desenvolvimento econômico**. Projeto de Iniciação Científica, 2018.

FLÁVIO, Luiz Carlos. A geografia e os territórios de memória (as representações de memória do território). **Revista Faz Ciência**, vol.15, nº 21, jan./jun. 2013, p. 123-142.

GONÇALVES, Janice. Pierre Nora e o tempo presente: entre a memória e o patrimônio cultural. **História**, Rio Grande, 3 (3): 27- 46, 2012.

- HALBWACHS, Maurice. **Los marcos sociales de la memoria**. Barcelona: Anthropos, 1994.
- HOFFMAN, Felipe Eleutério; FROTA, Maria Guiomar da Cunha. Museus e justiça de transição no contexto brasileiro: memória e informação na construção de espaços de representação do trauma. **Em Questão**, vol. 25, nº 3, 2019. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil.
- JELIN, Elizabeth. **Los trabajos de la memoria**. Siglo XXI de España Editores. Siglo XXI Editores, 2002.
- JELIN, Elizabeth. **La lucha por el pasado: Cómo construimos la memoria social**. Siglo XXI Editores, 2017.
- MAGRIN, Natalia. Topografía de las memorias: testimonio y Museo de Sitio del Archivo Provincial de la Memoria de Córdoba, Argentina. **Revista de Investigación Social**, año IX, núm. 15, invierno de 2012. México, D.F., pp. 59-79. Universidad Nacional Autónoma de México – Instituto de Investigaciones Sociales
- NORA, Pierre. **Entre memória e história: a problemática dos lugares**. In: Les lieux de mémoire. I La République, Paris, Gallimard, 1984, pp. XVIII – XLII. Tradução autorizada pelo Editor. Editions Gallimard 1984. Tradução: Yara Aun Houry.
- RICOEUR, Paul. **Memória, história e esquecimento**. Conferência escrita e proferida em inglês por Paul Ricoeur a 8 de Março de 2003 em Budapeste sob o título “Memory, history, oblivion” no âmbito de uma conferência internacional intitulada “Haunting Memories? History in Europe after Authoritarianism”.
- ROZZA, Virginia; BOERO, Maíra Soledad. Presencias en el Paisaje urbano. Experiencias en el Archivo Provincial de la Memoria. **Apertura**, (2), p. 1-15, 2015. Universidad Nacional de Córdoba.
- SCHINDEL, Estela. Inscribir el pasado em el presente: memoria y espacio urbano. In: **Política y Cultura**, primavera 2009, núm. 31, pp. 65-87.
- SILVA, Elson Luiz Mattos Tavares da. Da ditadura à democracia: os lugares da memória na transição política no Brasil e na Argentina. **Anais do II Simpósio Internacional Pensar e Repensar a América Latina**, 2016. ISBN: 978-85-7205-159-0.
- TODOROV, Tzvetan. **Memoria del mal, tentación del bien**. Indagación sobre el siglo XX. Traducción: Manuel Serrat Crespo. Barcelona: Editora Península, 2002.

## *Dossiê Educação*

### **História e Cidade: uma experiência da construção do conhecimento histórico a partir da Educação Patrimonial em Pedro Osório, RS**

Tatiana Carrilho Pastorini Torres, UFPel<sup>1</sup>

#### **Resumo**

O presente texto relata uma experiência de ensino de História por meio do projeto denominado “Memórias do Olimpo”. Esse projeto foi uma proposta de ensino desenvolvida no Colégio Estadual Getúlio Vargas, na cidade de Pedro Osório, com a finalidade de ampliar as possibilidades de aprendizado, construção e reflexão do conhecimento histórico. Para tanto, a proposição do trabalho envolveu a escolha de roteiros a serem percorridos em conjunto com os alunos, a fim de se propiciar um olhar diferenciado sobre o município, outrora denominado Olimpo. Nessa perspectiva, o ensino de História adota a própria cidade como recurso a partir da prática de Educação Patrimonial, metodologia baseada na interação com o bem cultural, que facilita a compreensão da história local e sua relação com os temas históricos mais amplos.

**Palavras-chave:** História; Cidade; Educação Patrimonial.

#### **Abstract**

The present text relates an experience of teaching History through the project called "Memories of Olympus". This project was a teaching proposal developed at Getúlio Vargas State College, in Pedro Osório city, in order to expand the possibilities for learning, construction of and reflection on historical knowledge. In order to do so, the proposal of the work involved the choice of itineraries to be traveled together with the students, in order to provide a differentiated view of the municipality, formerly called Olimpo. Through this perspective, the teaching of History adopts the city itself as a resource based on the practice of Patrimonial Education, a methodology based on interaction with the cultural good, that facilitates the understanding of local history and its relation with the broader historical themes.

**Keywords:** History; City; Heritage Education.

#### **Introdução**

O ensino de História ainda enfrenta muitos desafios e limitações no atual cotidiano brasileiro. A difusão de conhecimento desconexo da realidade do aluno e a visão de uma “história pronta”, que precisa apenas ser decorada são aspectos presentes em boa parte das escolas brasileiras da Rede Básica de Ensino. Desse modo, limita-se o espaço para a aprendizagem, criticidade e identificação dos alunos nos processos históricos e, por conseguinte, consolida-se a visão ultrapassada de que aprender História não serve para nada. Dessa maneira, com base nestas constatações, pensou-se na formulação de uma proposta que

---

<sup>1</sup> Licenciada e mestra em História pela Universidade Federal de Rio Grande (FURG). Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em História pela Universidade Federal de Pelotas (UFPEL). tatypastorini@yahoo.com.br

proporcionasse aos alunos da Rede Básica de Ensino de Pedro Osório (RS), uma oportunidade de desenvolvimento de suas potencialidades como sujeitos da aprendizagem e da História.

Sendo assim, desenvolveu-se no Colégio Estadual Getúlio Vargas o projeto denominado “Memórias do Olimpo”, desenvolvido ao longo do ano letivo de 2016, com a finalidade de ampliar as possibilidades de aprendizado, construção e reflexão do conhecimento histórico. Nessa perspectiva, o ensino de História adota a própria cidade como recurso a partir da prática de Educação Patrimonial, metodologia baseada na interação com o bem cultural, que facilita a compreensão da história local e sua relação com os temas históricos mais amplos. Dessa forma, buscou-se uma visão que vai além de prédios, ruas e demais limitações do espaço urbano, ou seja, uma leitura da cidade como produto histórico-social delineado pela vivência, na qual se constitui a memória e o patrimônio.

A cidade é o espaço onde se registra uma ampla troca de interesses, conhecimentos e práticas socioculturais. Ela é um produto histórico definido pelas atitudes e formas de vida próprias de uma localidade, oriunda da distribuição peculiar de indivíduos em um espaço (MEDEIROS, 2006, p. 29). De acordo com Ana Carlos (2007, p. 20), ao fazer uma leitura geográfica sobre a cidade, deve-se ter a “ideia de cidade como construção humana, produto histórico-social”, não apenas construções e delimitações do espaço urbano; pensar o urbano implica uma abrangência de todas as dimensões da reprodução da vida, espaço articulado entre o local e o mundial. Por outro lado, pensar a cidade significa refletir sobre “o plano do lugar revelando o vivido e a vida cotidiana através dos espaços-tempo” (CARLOS, 2007, p. 12), portanto a cidade representa a:

Expressão e significação da vida humana, a cidade a revela ao longo da história, como obra e produto que se efetiva como realidade espacial concreta em um movimento cumulativo, incorporando ações passadas ao mesmo tempo em que aponta as possibilidades futuras que se tecem no presente da vida cotidiana. Assim, o sentido e a finalidade da cidade (enquanto construção histórica) diz respeito à produção do homem e à realização da vida humana, de modo que, se a construção da problemática urbana se realiza no plano teórico, a produção da cidade e do urbano se coloca no plano da prática sócio-espacial, evidenciando a vida na cidade (CARLOS, 2007, p. 20).

A partir das palavras da autora, percebe-se a relevância da cidade na construção histórica, uma vez que sua organização espacial e temporal reflete as práticas cotidianas de seus cidadãos. Logo, a cidade pode ser apropriada, no sentido de tomar o que antes se achava não ser direito, para o ensino de História; pois, por si mesma, ela já possui uma “escrita” histórica impressa em suas estruturas materiais e imateriais que precisa ser “lida” e “questionada”, a



partir da significação do olhar. Nesse sentido, a utilização da cidade como recurso didático, por meio da Educação Patrimonial, corrobora para a construção de um conhecimento histórico crítico e reflexivo que foge da rotina da sala de aula.

### **O projeto “Memórias do Olimpo”**

O projeto “Memórias do Olimpo” foi desenvolvido com alunos de duas turmas de segundo ano do Ensino Médio do Colégio Estadual Getúlio Vargas, no município de Pedro Osório, RS. Esse pequeno município gaúcho, outrora denominado Olimpo, se constituiu às margens do Rio Piratini. Uma terra que já inspirou música, poesia e fascinação aos seus visitantes; saudosistas de uma época perdida no tempo e registrada, não apenas na memória, mas também nas ruas da cidade.

A ocupação dessa região está vinculada ao Forte São Gonçalo, ponto de estratégia militar voltado para a posse portuguesa do território meridional brasileiro e, posteriormente, à Estância São Francisco do Paraíso. Na segunda metade do século XIX, a expansão ferroviária foi uma das principais alavancas para o desenvolvimento da localidade. Para Pedro Caldas (1990, p. 42), a construção da estrada de ferro Rio Grande-Bagé, no final do século XIX, foi fundamental para o surgimento do município, visto que incrementou ainda mais a aglomeração humana no local. Já, para Dias (1986, p. 33), a implantação dessa linha férrea fez parte do estímulo das atividades econômicas da região.

Devido à proximidade com o Rio Piratini, o município foi periodicamente desestruturado por suas cheias. Os registros de grandes inundações, intercaladas por pequenas cheias, fazem referência aos anos de 1914, 1941, 1959, 1983 e 1992. No entanto, as três últimas deixaram marcas profundas na estruturação da cidade, de tal forma, que o local não mais se recuperou totalmente do ponto de vista econômico. Além disso, percebe-se a reprodução do discurso de que não há nada para ser visto em Pedro Osório, um lugar pequeno, sem graça, feio, vazio e sem mudanças; uma cidade destruída com muitas casas velhas quebradas e que nem tinha “cara de cidade”<sup>2</sup>. Nesse contexto, procurou-se organizar um trabalho voltado à (re)educação do olhar e ao despertar do pertencimento histórico<sup>3</sup>, assim como propiciar a construção do conhecimento a partir da inserção do aluno como agente histórico.

---

<sup>2</sup> Depoimentos dos alunos.

<sup>3</sup> Pertencimento histórico é a apropriação dos bens culturais pela comunidade, com a finalidade de “retomar emoções, costumes, modos de viver e formas de entender o mundo que se entrelaçam às reminiscências do tempo pretérito e corroboram para a construção das identidades e coletivas no presente” (PELEGRINI, 2009, p.35).

Para tanto, utilizou-se a Educação Patrimonial, uma metodologia voltada para o processo sistemático de trabalho educativo, que tem por partida e centro o patrimônio cultural com todas as suas manifestações (GRUNBERG, 2007, p. 5). Essa metodologia tem se transformado diante de novas possibilidades para a construção de práticas pedagógicas, a partir da troca de conhecimentos gerais e específicos entre a comunidade e ambientes de ensino/aprendizagem. Entretanto, enfatiza-se que essas práticas pedagógicas devem orientar “os estudantes e os educadores a identificar ‘signos’ e os significados atribuídos aos bens materiais e imateriais por uma determinada comunidade” (SCHIAVON; SANTOS, 2013, p. 63), com o objetivo de se refletir sobre o que tem sido constituído como memória e patrimônio, bem como alargar as convicções acerca do Patrimônio Cultural como uma invenção e construção social (PRATS, 1998, p.63). Para Bittencourt:

O conceito mais abrangente de patrimônio cultural abre perspectivas de adoção de políticas de preservação patrimonial. O compromisso do setor educacional articula-se a uma educação patrimonial (...) Educação que não visa apenas evocar fatos históricos notáveis, de consagração de determinados valores de setores sociais privilegiados, mas também concorrer para a rememoração e preservação daquilo que tem significado para as diversas comunidades (BITTENCOURT, 2009, p. 278).

Bittencourt demonstra preocupação com o cuidado que se deve ter ao trabalhar com a Educação Patrimonial e, por isso, os profissionais precisam definir suas estratégias de abordagem sobre a temática. Neste sentido, Hilda Fraga (2010, p. 227) salienta que, ao propor uma atividade com o patrimônio cultural, o professor de História precisa enfatizar cada um dos pressupostos metodológicos no planejamento de suas atividades e nas intencionalidades específicas dessa área do conhecimento. Definir as etapas dessa metodologia, com o objetivo de tornar o ensino de História questionador, crítico e reflexivo. Sendo que, em cada uma delas, deve-se levar o aluno a desenvolver competências no nível do conhecimento e da cidadania (FRAGA, 2010, p. 227). Em função disso, esclarece-se que a prática da metodologia, neste estudo abordada, foi estruturada nas seguintes etapas: identificação, registro e valorização do bem cultural.

A identificação do bem cultural consiste na observação que leva à capacidade de percepção, aspecto “essencial durante o aprendizado para o desenvolvimento do processo de pensamento e maturação da criança” (GRUNBERG, 2000, p. 165), o instante em que de fato se olha o que antes passava despercebido. Nesse momento, também é feita a análise que identifica a estrutura, que pode ser de “materiais, dimensões, formas, elementos, cores, texturas, organização, usos, funções, valores, relações, espaços, movimentos” (GRUNBERG, 2000, p.

167). O processo de comparação e questionamentos são momentos indispensáveis ao processo crítico-reflexivo no aprendizado do estudante. Com o intuito de contemplar essa etapa, após uma breve introdução dos conceitos de memória, história, identidade e patrimônio, organizou-se percursos patrimoniais de formas distintas entre duas turmas do Ensino Médio. O segundo ano A teve autonomia para se dividir em grupos, escolher e realizar seus roteiros pela cidade. Já o segundo ano B percorreu um único caminho escolhido em conjunto pela turma e sob orientação direta. Essa sistemática teve por objetivo possibilitar e analisar diferentes percepções dos alunos em relação aos bens culturais de Pedro Osório, diante da diversidade social abrangida pelo Colégio Estadual Getúlio Vargas. Salientando-se que essa é a única escola de Ensino Médio de Pedro Osório e, por isso, recebe alunos oriundos de realidades sociais múltiplas.

Os alunos da turma 2A se dividiram em sete grupos com cinco componentes e realizaram seus percursos por conta própria, dentre os quais, três grupos escolheram o Complexo Ferroviário para registrar. Já, o quarto grupo, fez o roteiro do Casarão da Estância Paraíso, uma construção de 1833, que chama atenção por sua opulência e seus “casos” de assombrações. O quinto grupo fez um trajeto que, de acordo com os integrantes, teve por objetivo mostrar algumas construções antigas de Pedro Osório. A caminhada teve início na rua Orosma Rocha e seguiu pela rua das Flores, rua Herculano de Freitas e rua Presidente Vargas. O sexto grupo optou por registrar as duas praças da cidade, a Praça dos Ferroviários e a Praça Antônio Sante Alam. E, por fim, o sétimo grupo escolheu o roteiro de casa até a escola, pois queriam observar com mais calma o caminho que faziam todos os dias pelas ruas de pedras irregulares.

O percurso desenvolvido com a turma 2B foi direcionado ao Complexo Ferroviário e seu entorno, escolhido em conjunto pelos alunos, a partir da imagem do trem, que ocupa relevante espaço na representação cotidiana da cidade. Na ocasião, visitou-se a estação férrea e atual sede da administração municipal; os alojamentos e algumas casas ao redor, que chamam a atenção por suas características arquitetônicas; a Dorbrás, que fabricava os dormentes da linha férrea; as casas de trabalhadores ferroviários; os prédios em ruínas da cooperativa dos empregados da VFRGS<sup>4</sup> e da “farmácia” da mesma cooperativa. Além disso, percorreu-se um trecho da linha férrea até a estação nova que se encontra em ruínas.

Figuras 1 e 2 - Percurso da turma 2B.

---

<sup>4</sup> Viação Férrea do Rio Grande do Sul.



Fonte: Registros da autora (2016).

No que se refere à segunda etapa, na qual se faz o registro por meio de desenhos, fotografias, relatos escritos e gravados, maquetes ou filmes (GRUNBERG, 2000, p.167), cada grupo ou aluno teve liberdade para escolher sua forma de guardar suas percepções. Posteriormente, realizou-se a interpretação, sistematização, transcrição das ideias e relações contidas no bem cultural no tempo presente (FRAGA, 2010, p. 228). Foram realizados os apontamentos das informações materiais e simbólicas, históricas e culturais a respeito do objeto de estudo. No entanto, as duas formas de registros mais utilizadas foram a fotografia e o vídeo, não só pela facilidade de se portar os equipamentos, mas também porque o uso da fotografia permite ao aluno desenvolver uma poética visual e oferece ao observador uma gama de possibilidades, enquadramento e infinitas leituras.

A terceira etapa do trabalho, a valorização do bem cultural, o momento da socialização, comunicação e divulgação das percepções estudadas (FRAGA, 2010, p. 228), também foi concluída de forma diversa entre as duas turmas, a fim de testar e analisar os resultados de acordo com os perfis das turmas. Para Evelina Grunberg (2000, p. 168), esse é o retorno ou

devolução do conhecimento constituído ao longo do processo de Educação Patrimonial e pode ser expresso por diversas proposições: atividades de exposição; vivenciamento de situações; dramatizações; elaboração de textos, livros, murais, jornais, história em quadrinhos, poesias, vídeos, filmes, desenhos; atividades de recreação e lazer.

O segundo ano A, turma composta por alunos que concluíram o fundamental em duas escolas municipais e uma particular, confeccionaram de forma artesanal materiais didáticos, quebra-cabeça e jogo da memória, com o objetivo de valorizar o bem cultural e propiciar uma possibilidade de aprendizado às crianças das séries iniciais do Ensino Fundamental, que costumam abordar mais diretamente a história do município. Inicialmente, a proposta envolvia uma experiência direta de aplicação das atividades em sala de aula com os pequenos, mas o ano letivo foi conturbado por atividades de greve e ocupação da escola. Após os percursos realizados por eles, elegeram alguns lugares com certa relevância histórica, de acordo com a percepção do grupo, e produziram o material em casa. Esse trabalho foi um processo desenvolvido em etapas, discutido e concluído ao longo do ano letivo. Abaixo podemos ver um quebra-cabeça com a imagem do Casarão da Sede Nova da Estância Paraíso, datado de 1833 e um jogo da memória que representa a ponte do Rio Piratini, a Estação Férrea e as construções do seu entorno.

Figuras 3 e 4 - Produção de material.





Fonte: Registro da autora (2016).

O segundo ano B, turma formada por alunos que concluíram o Ensino Fundamental no próprio Colégio Estadual Getúlio Vargas, produziu vídeos que foram apresentados na Mostra Pedagógica, atividade que costuma ser realizada no mês de novembro, cujo objetivo é compartilhar experiências de ensino e aprendizagem com as comunidades escolares de Pedro Osório e Cerrito. Os vídeos foram divididos em três temáticas: o registro do percurso; o complexo ferroviário e o olhar poético sobre a cidade. Além disso, a partir dessa atividade, um grupo fez seu projeto de Seminário Integrado<sup>5</sup> baseado nas pichações e grafites registrados ao longo do trajeto, com destaque das intervenções urbanas realizadas pelo artista pelotense Felipe Povo, falecido em fevereiro de 2019. Nas imagens a seguir, temos o registro de uma cena dos bastidores da gravação feita pelos alunos e o momento da visita às ruínas do prédio da antiga farmácia da Associação dos Empregados da Viação Férrea do Rio Grande do Sul.

Figuras 5 e 6 - Bastidores.



<sup>5</sup> Disciplina do Ensino Médio Politécnico que era destinada ao aprendizado de técnicas e experiência de pesquisa. No ano de 2016, essa turma ficou sob minha orientação no Seminário Integrado.



Registros dos alunos do 2B e da autora (2016).

Portanto, por meio da metodologia de Educação Patrimonial utilizada no projeto, possibilitou-se meios de “fazer o aluno sentir a História como algo próximo dele”, a fim de fazê-lo “interagir com ela, não como uma coisa externa, distante, mas como prática que ele se sentirá qualificado e inclinado a exercer” (PINSKY; PINSKY, 2010, p. 28). Afinal, o conjunto dos bens culturais reúne elementos da história local, que podem ser utilizados com a finalidade de “suscitar as reflexões dos estudantes em relação ao vivido e às relações socioambientais nas quais estão inseridos” (SCHIAVON, 2011, p. 47) e que, por isso, fazem parte do patrimônio cultural que os envolve. Além do mais, o percurso patrimonial, previamente elaborado em conjunto com os alunos, torna-se “um verdadeiro currículo de pedra, posto a criar conhecimentos, reconhecimentos ou, no mínimo, afinidades e identificações” (CERRI, 2008, p.2). No entanto, menciona-se ainda, que a motivação da proposta atendeu às necessidades dos alunos e foi adequada aos seus níveis de desenvolvimento intelectual e emocional, a fim de auxiliar na interpretação da realidade a partir de seu próprio mundo (GRUNBERG, 2000, p.166). Os percursos, os registros e produção de material pelos alunos proporcionaram uma experiência de construção do conhecimento histórico e socialização dessas “descobertas”.

Os alunos conheceram não apenas a história da cidade, mas também compreenderam a conexão entre os acontecimentos locais e mundiais. No percurso pela linha do trem ou pela rua Mauá, foi possível situar Pedro Osório no processo de expansão ferroviária no Brasil e no próprio contexto da Revolução Industrial. Os memoriais que acompanharam os trabalhos realizados, mostraram claramente esse aprendizado. Por outro lado, a sensibilização do olhar permitiu uma interpretação da história “escrita” pelas ruas e a preocupação com a preservação das informações contidas nos traçados visíveis e invisíveis da cidade. De acordo com a aluna Nathalia (2016), “o passado de Pedro Osório está nos olhos de quem está no presente e que

precisa ser registrado, para que no futuro se valorize a cidade e sua história”. Nessas palavras, percebe-se a ação do monumento sobre a memória afetiva que recorda o passado, “fazendo-o vibrar à maneira do presente” (CHOAY, 2014, p. 17).

### **Considerações finais**

Considera-se que a experiência de Educação Patrimonial surgiu como alternativa e dinamização no ensino de história por meio da educação do olhar. Além disso, propiciou uma oportunidade de construção e reflexão do conhecimento histórico em sua relação com a memória e o patrimônio. No que se refere aos resultados, pode-se dizer que são parciais, pois a valorização do bem cultural não foi aplicada aos alunos das séries iniciais, devido ao tempo necessário para trabalhar essa etapa.

Portanto, o projeto “Memórias do Olimpo”, trouxe aos alunos uma visão mais ampla da história. Os percursos permitiram uma oportunidade de análise das permanências e ausências nas construções consideradas relevantes ao fortalecimento dos vínculos identitários e patrimoniais dos pedro-osorienses. Em contrapartida, essa prática desenvolvida no Colégio Estadual Getúlio Vargas, mostrou a relevância desse pequeno município no contexto de inserção dos temas regionais, nacionais e gerais da História, ou seja, os alunos se sentiram agentes históricos. Esse projeto foi aplicado em 2017 em duas turmas de formandos do Ensino Fundamental, porém, com pequenas mudanças na metodologia, para atender a faixa etária dos alunos. Os percursos foram realizados durante o período de aula, sob orientação direta e a produção envolveu uma exposição dos lugares registrados por eles, com a descrição e contexto histórico. Já, no ano de 2019, a proposta foi desenvolvida com a turma 301, formandos do Ensino Médio, com nova adaptação de metodologia<sup>6</sup>.

Além disso, a escolha dessa sistemática está diretamente ligada à valorização da identidade individual e coletiva dos alunos envolvidos na pesquisa, respeitando-se à percepção de patrimônio cultural construída pelos mesmos. Nesse sentido, o patrimônio pode ser concebido como fonte para a História, cuja (re) leitura por meio das percepções evocadas pela memória, estabelece uma relação entre história, memória e patrimônio. A prática de Educação Patrimonial, desenvolvida ao longo do ano letivo de 2016 em Pedro Osório, possibilitou a identificação de lugares com certa relevância no processo de construção da memória local. Essa interação com a cidade despertou o pertencimento e a (re) construção da narrativa histórica, a

---

<sup>6</sup> Essa experiência será relatada em outro momento.



partir da utilização das suas estruturas como vetores da memória e sua inserção no aprendizado mais geral da História.

### Referências

- BITTENCOURT, Circe M. Fernandes. **Ensino de história**: fundamentos e métodos. 3.ed. São Paulo: Cortez, 2009.
- CALDAS, Pedro. **Pedro Osório, sim senhor!**: retrato de um município gaúcho. Pelotas: Satya, 1990.
- CARLOS, Ana Fani Alessandri. **O espaço urbano**: novos escritos sobre a cidade. São Paulo: FFLCH, 2007.
- CERRI, Luis Fernando. **Currículos de pedra patrimônio histórico e ensino de história**: notas para a pesquisa e o ensino. In: Anais do XI Encontro Regional da Associação Nacional de História – ANPUH/PR “Patrimônio Histórico no Século XXI”. Jacarezinho, 21 a 24 de maio de 2008.
- CHOAY, Françoise. **A alegoria do patrimônio**. São Paulo: Estação Liberdade/UNESP, 2014.
- DIAS, José Roberto de Souza. **Caminhos de ferro do Rio Grande do Sul**: uma contribuição ao estudo da formação histórica do sistema de transportes ferroviários no Brasil meridional. São Paulo: editora Rios, 1986.
- FRAGA, Hilda Jaqueline. A cidade como documento no ensino de história. In: POSSAMAI, Zita Rosane (org.). **Leituras da cidade**. Porto Alegre: Evangraf, 2010.
- GRUNBERG, Evelina. **Educação patrimonial**: utilização dos bens como recursos educacionais. Cadernos do CEOM, Chapecó: Argos, nº 12, p. 159-180, 2000.
- \_\_\_\_\_. **Manual de atividades práticas de educação patrimonial**. Brasília: IPHAN, 2007.
- MEDEIROS, Ricardo. **Um olhar sobre o patrimônio histórico-arquitetônico de Assú/RN**: análise com base na percepção dos usuários e no ponto de vista técnico. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo). Natal: Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2006.
- PINSKY, Jaime; PINSKY, Carla. Bassanezi. **O que e como ensinar?** Por uma História prazerosa e consequente. In: KARNAL, Leandro (Org.). **História na sala de aula**: conceitos, práticas e propostas. 6ª ed. São Paulo: Contexto, 2010, p. 17-36.
- PRATS, Llorenç. El concepto de patrimonio cultural. **Política y Sociedad**. Madrid: n. 27, p. 63-76, 1998.
- SCHIAVON, Carmem G. Burgert. Patrimônio e desenvolvimento em debate: as atividades do programa de educação patrimonial da FURG. In: MAGALHÃES, Leandro Henrique; MORAES, Vanda de. (Orgs.). **A construção de políticas patrimoniais em cidades novas**. Londrina: UNIFIL, 2011.
- SCHIAVON, Carmem G. Burgert; SANTOS, Tiago Fonseca dos. **Patrimônio, ambiente e ensino em Rio Grande**: elementos para interpretação e valorização de bens culturais. v. 2. Rio Grande: FURG, 2013.

## (Des)territorialização do Exame Nacional do Ensino Médio: uma análise do regional/local na construção da História como componente curricular

Gabriel Costa de Souza, UFRRJ<sup>1</sup>

### Resumo

O presente artigo pretende contribuir para os estudos sobre a (des)territorialização do ensino de História, fundamentado na análise do Exame Nacional do Ensino Médio, bem como o seu processo de formação histórica, o espaço ocupado pelo regional/local na avaliação e, sobretudo, o grau de influência que a padronização da história tem nas políticas educacionais brasileiras.

**Palavras-chave:** Ensino de História; História Local/Regional; (Des)territorialização; Enem.

### Abstract

This paper aims at contributing to the studies on the deterritorialization of the teaching of history based on the analysis of the National Examination of High School (ENEM), as well as its historical formation process, the space occupied by the regional/local in evaluation and, above all, the degree of influence that the standardization of history has on Brazilian educational policies.

**Keywords:** Teaching History; Local/Regional History; (De)territorialization; Enem.

### Introdução

É absurdo aferrar-se a fronteiras administrativas do passado, como por exemplo, ao modo de certos eruditos, as das circunscrições eclesiásticas [...] é preciso que a zona escolhida tenha uma unidade real; não é necessário que tenha fronteiras naturais dessas que não existem senão na imaginação dos cartógrafos da velha escola (BLOCH, 1978, p. 48-49).

O processo de construção de um exame nacional que selecionasse os novos estudantes para as universidades públicas e particulares do Brasil deu-se em territórios que vinculavam a diversidade regional, cultural, social e econômica dos *protagonistas*<sup>2</sup> em um funil domesticador, hierarquizador e socializador, produzindo uma homogeneização dos pensamentos nos *diversos territórios*<sup>3</sup> – este movimento é denominado, no presente artigo, de (des)territorialização<sup>4</sup>. Tal processo é furtivo ao olhar desatento dos que, imersos na

---

<sup>1</sup> Licenciando em História pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, atua como bolsista ID do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência – subprojeto de História/UFRRJ e como membro discente do Colegiado do Curso de História (2019/2020).

<sup>2</sup> Conceito utilizado, no presente artigo, para definir os indivíduos no processo de ensino-aprendizagem.

<sup>3</sup> Termo utilizado, no presente artigo, para definir os espaços – físicos ou não – ocupados pelos indivíduos no processo de ensino-aprendizagem.

<sup>4</sup> A complexa construção conceitual do termo desterritorialização figura como instrumento de pesquisa de diversos campos de estudos – entre os quais se destacam as Ciências Sociais e a Geografia – que abarcam configurações intelectuais das mais heterogêneas. Entretanto, é crucial destacar que tal conceito ainda passa por um processo de desenvolvimento no âmbito das problematizações do ensino de história. A delimitação de tal conceito, instrumentalizada pelo referencial teórico-conceitual de Rogério Haesbaert, pode se dar pela não aderência de

normalização das práticas educacionais, compreendem somente as muitas propriedades positivas que o Exame Nacional do Ensino Médio (Enem) proporcionou para o processo de ensino-aprendizagem e, sobretudo, para o processo de ensino das histórias.

Vale abranger, antes disso, as limitações histórico-territoriais, sociais, econômicas, étnicas e culturais que se constituíram nas demandas curriculares impostas por um sistema integrado de massificação, homogeneização e padronização do modelo avaliativo de ingresso nos ambientes acadêmicos. Tais limitações figuram como basilares, no presente artigo, para compreender o processo histórico de construção do Enem e, conseqüentemente, como a diversidade regional, local e territorial se apresenta no maior vestibular do Brasil.

A perspectiva apresentada nos permite levantar algumas indagações. É possível compreender o Enem como um mecanismo de nacionalização da história? De que maneira a heterogeneidade regional nos *diversos territórios* se apresentou nas últimas duas edições do exame? Qual seria o reflexo do Enem no modelo de ensino-aprendizagem da história?

Não é possível encaminhar respostas satisfatórias a estas questões sem antes estruturar o cerne da presente análise: o regional/local na construção da história como componente curricular no Enem. Seguindo essa lógica, proponho a divisão do artigo em três eixos que oportunizarão a ideal compreensão do processo analisado.

O primeiro eixo, “*Não é desse ou daquele governo, é um exame do Brasil*”: uma reflexão analítica sobre o processo histórico do Exame Nacional do Ensino Médio, concentra-se na construção histórico-temporal do Enem, partindo de uma caracterização nacionalizante para o maior vestibular do Brasil. Seguindo tal compreensão, pretende-se identificar as bases que delineiam o perfil da avaliação, além de apresentar a relação entre o regional/local e o processo de ensino-aprendizagem da história.

No segundo eixo de análise, “*Características regionais e locais*”: uma pesquisa sobre a não prática da teoria no Enem, apresenta-se uma investigação sobre as formulações teóricas que organizam as matrizes curriculares da avaliação e, por conseguinte, a realidade prática dos pressupostos avaliativos. Inicialmente, são analisados trechos da legislação que fundamenta as

---

análises fundamentadas em meras dicotomias isoladas, tais como as geográficas – nacional versus regional –, econômicas – flexibilização da relação entrada versus saída do mercado global – e socioculturais – cultura versus multiculturalismo. A proposta conceitual estruturada para o presente artigo, portanto, se dá na construção das múltiplas conexões – geográficas, econômicas e socioculturais – que, forjadas nas relações de poder, são ressignificadas em uma realidade homogeneizada para os indivíduos. O conceito (des)territorialização se refere, ao analisar o Exame Nacional do Ensino Médio, ao processo de isolamento das relações econômicas, sociais, culturais e territoriais do *protagonista* para forjar uma suposta unidade em prol de uma identidade artificial.

diretrizes do Enem e se estrutura um mapeamento territorial para compreender as diferenças da relação regional/local e Enem.

O terceiro eixo de análise, *O apostilamento da história: o processo de (des)territorialização e suas consequências*, tem como objeto central investigar como o processo de (des)territorialização do ensino de história no Enem afeta o processo de ensino-aprendizagem nas escolas. Apresenta-se uma reflexão crítica a tal movimento, bem como uma análise do processo de apostilamento no sistema de educação no Brasil.

### **“Não é desse ou daquele governo, é um exame do Brasil”: uma reflexão analítica sobre o processo histórico do Exame Nacional do Ensino Médio**

[...] Não é desse ou daquele governo, é um exame do Brasil. Inclusive as minhas mais otimistas expectativas é que [o Enem] consiga continuar assim, forte, ajudando mesmo os jovens brasileiros a disputar, com bastante honestidade, uma vaga para o ensino superior. Tenho as melhores expectativas (FINI, 2018).

O presente exórdio, uma fala de Maria Inês Fini – presidenta do Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (INEP)<sup>5</sup> no governo Michel Temer –, oportuniza a reflexão da crucialidade que o Enem tomou no processo de formação dos *protagonistas* no ensino-aprendizagem de todas as escolas e, sobretudo, guia-nos na compreensão do grau de influência com que tal importância tem estruturado as políticas educacionais dos distintos governos no Brasil.

As ações nacionais de intervenção na educação dos estados e municípios, calcadas em um discurso de qualificação do sistema público de educação, emergem nos anos de 1990 e se aprimoram com os dois mandatos consecutivos do presidente Fernando Henrique Cardoso (1994-2002). Tal movimento é visível com a organização do Sistema Nacional de Avaliação da Educação Básica (Saeb), que “[...] é um sistema de avaliação externa em larga escala, composto por um conjunto de instrumentos, realizado periodicamente pelo INEP desde os anos 1990 [...] no âmbito da Educação Básica” (INEP, 2019, p. 59).

O discurso de qualificação do “ensinar” concentrou esforços no ensino médio, a partir de uma visão política que o concebia como um nível que levava os alunos ao ensino superior ou ao mercado de trabalho. O relatório do Enem 1998 nos permite observar tal concepção: “[...]”

---

<sup>5</sup> Instituição pública, ligada ao Ministério da Educação, responsável pela formulação de estatísticas e avaliações do ensino nas múltiplas modalidades, destacando-se a organização do Enem, do Exame Nacional de Desempenho dos Estudantes (Enade) e do Sistema Nacional de Avaliação da Educação Básica (Saeb).

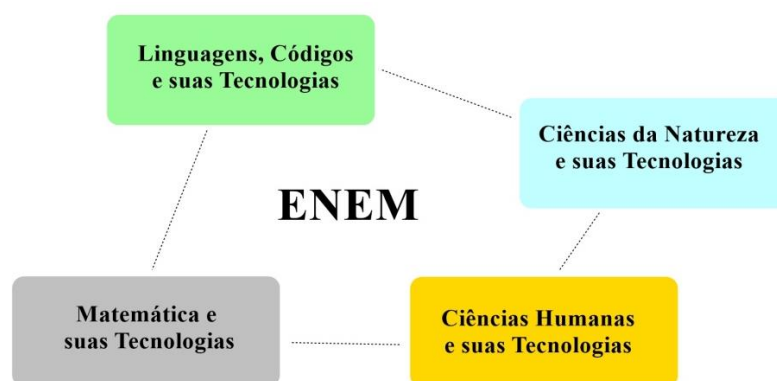
o ENEM é voluntário e tem como objetivo avaliar o desempenho global de cada um dos participantes, oferecendo parâmetros para o prosseguimento dos estudos ou para o ingresso no mercado de trabalho” (INEP, 1998, p. 5).

A análise dos documentos que compunham as bases normativas para a qualificação do ensino público e, conseqüentemente, a organização de um exame nacional capaz de mensurar as capacidades, habilidades, êxitos, fracassos, enfim, o desempenho dos estudantes brasileiros, mostra-nos que se pretendia produzir uma educação nacional, profissionalizante e essencialmente burocrática. Seguindo tal perspectiva, o Enem corresponde a tais aspirações e, como será possível observar mais à frente, propicia uma escola que concentra seus esforços em aprovar futuros universitários ou gerar trabalhadores.

O programa *Reestruturação e Expansão das Universidades Federais*<sup>6</sup>, nos governos Lula (2003-2011) e Dilma Rousseff (2011-2016), levou à ressignificação do Enem como um mecanismo de inserção nas instituições públicas de ensino superior<sup>7</sup>. Já a criação do Sistema de Seleção Unificado (Sisu) possibilitou a oferta de “vagas em cursos de graduação disponibilizadas pelas instituições públicas de educação superior” (BRASIL, 2010, p. 1).

O nomeado “Novo Enem”, lançado em 2009, reestruturava o formato da avaliação em quatro eixos organizados pelos Parâmetros Curriculares Nacionais (PCNs), além de produzir 180 questões de múltipla escolha para avaliar as competências e habilidades resultantes da formação do aluno no ensino básico.

Figura 3 – Os quatro eixos exigidos na aplicação do Enem



Fonte: Elaborado pelo autor, 2019.

<sup>6</sup> Programa do governo federal (2003-2012) que gerou uma ampla expansão do ensino superior público no âmbito acadêmico, pedagógico e estrutural.

<sup>7</sup> Segundo o Decreto nº 6.096, de 24 de abril de 2007, o Reuni tinha como objetivo a criação de condições para a ampliação do acesso e permanência na educação superior, no nível de graduação, pelo melhor aproveitamento da estrutura física e de recursos humanos existentes nas universidades federais.

A centralidade exercida pelos PCNs no estabelecimento de padrões nacionais que devem ser seguidos em todas as regiões do Brasil e, por conseguinte, no Enem, emerge como um novo espaço de nacionalização das práticas de ensino-aprendizagem. O estabelecimento de regras que impulsionam a qualidade do sistema de ensino público é apenas um dos variados êxitos dessa legislação. Entretanto, a lógica da lei satisfaz a inúmeros imperativos: do mercado – na geração de trabalhadores, dos progressistas – na formação crítica-cidadã, das “empresas educacionais” – na proliferação de vestibulandos, enfim, dos objetivos em disputa pelas relações de poder para a construção do texto, como é possível observar no seguinte excerto:

O Ensino Médio, enquanto etapa final da Educação Básica, deve conter os elementos indispensáveis ao exercício da cidadania e não apenas no sentido político de uma cidadania formal, mas também na perspectiva de uma cidadania social, extensiva às relações de trabalho, dentre outras relações sociais (BRASIL, 2000, p. 12).

A formulação do eixo programático “Ciências Humanas e suas tecnologias” nos PCNs segue padrões para os categorizados como “países subdesenvolvidos”. Uma educação que produza trabalhadores que exercem cidadania e não cidadãos que trabalham é uma das bandeiras que o Fundo Monetário Internacional (FMI), o Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID) e as “empresas educacionais” desejam para o ensino público brasileiro, dado que, quanto mais sucateadas forem as políticas públicas educacionais, mais haverá empréstimos internacionais para financiar a “qualidade” e contratações de cursos pré-vestibulares particulares. Trilhando tal caminho, a reforma do ensino médio no governo Michel Temer (2016-2019), instituída pela lei nº 13.415/2017, pisa no mesmo chão da lógica tecnicista e mercadológica para a educação. Tal conexão se dá pelo artigo 36, que define:

O currículo do ensino médio será composto pela Base Nacional Comum Curricular e por itinerários formativos, que deverão ser organizados por meio da oferta de diferentes arranjos curriculares, conforme a relevância para o contexto local e a possibilidade dos sistemas de ensino, a saber: [...] V - formação técnica e profissional (BRASIL, 2017, p. 1).

A flexibilização dos “itinerários formativos” é o âmago de uma proposta enfraquecedora do sistema público de ensino. A legislação aprovada no ano de 2017 estabelece uma dicotomia arruinadora das integrações governamentais em que o governo federal – responsável pela centralização das ações curriculares –, os governos estaduais e municipais – responsáveis pela efetividade das ações – terão de estabelecer uma ampla uniformização dos modelos e práticas

pedagógicas nas heterogêneas regiões, estados, cidades, comunidades, favelas e bairros brasileiros.

O conciso balanço do processo histórico aqui apresentado contextualiza os planos político-educacionais adotados no Brasil nos últimos vinte anos e, principalmente, posiciona-nos no movimento de (des)territorialização, padronização e burocratização do ensino de história regional/local. A contextualização, entretanto, necessita ser abrigada em uma precisa construção conceitual sobre o que o regional/local apresenta de contribuição para o ambiente escolar. Uma profícua definição está no artigo *A Word about Local History*:

O fato de que um professor opta por ensinar a história local mostra [...] que seu propósito não é familiarizar seus alunos com eventos, mas despertar neles um interesse sociológico e um hábito de observação social (HALL, 1904, p. 483).

O excerto permite observar, em primeiro lugar, um ensejo de desconstrução da dicotomia nacional-local<sup>8</sup> que se estabeleceu nas matrizes curriculares nos últimos vinte anos. A História Regional/Local não vem para sobrepor-se a uma identidade nacional, mas revelar o caráter segmentário dos elementos históricos que foram forjados por processos sociopolíticos. Este movimento resulta na “observação social” capaz de engendrar uma compreensão das problemáticas externas ao espaço escolar que afligem os *protagonistas* como realidades a ser transformadas – ocorre o exercício da função social do ensino de história com a aproximação com os territórios ocupados pelos protagonistas, ao mesmo que complexifica os espaços globais engendrando uma interdisciplinaridade.

O processo de ensino-aprendizagem em história, fundamentado nos princípios de “interesse sociológico” e “observação social”, deve se conectar com as estruturas teórico-metodológicas que delineiam a função do historiador, como é possível identificar no capítulo “Centro/Periferia”, do *Dicionário Temático do Ocidente Medieval* de Jacques Le Goff: “A história desenrola-se sempre nos lugares, no espaço. Tanto quanto às datas e aos tempos, o historiador deve estar atento a esta característica fundamental da história” (LE GOFF, 2006, p. 201).

---

<sup>8</sup> Linha que se restringe às delimitações geográficas preestabelecidas e concebe uma imutabilidade, concretude e uma separação entre uma ideologia unificadora de todos – nacional – e uma ideologia circunscrita a uma comunidade, cidade ou bairro – regional/local. Tal artimanha intelectual tem sido um mecanismo de homogeneização cultural, produzindo uma subordinação da multiplicidade étnico-cultural ao ideal de uma unidade nacional.

A reflexão teórico-conceitual de Le Goff nos instrumentaliza a pensar a história como um constructo político e ideológico, ou seja, a história é um instrumento discursivo capaz de expandir ou restringir o “falar” de um indivíduo, de exaltar ou apagar uma realidade sociocultural, de produzir protagonismo e antagonismo. O regional/local é um importante instrumento de democratização do lugar de fala, de exposição dos desafios históricos enfrentados por determinadas classes sociais e, sobretudo, de formação dos protagonismos.

Após este breve panorama do processo histórico de (des)territorialização do Enem e da benéfica relação da História Regional/Local com o processo de ensino-aprendizagem de história, torna-se fundamental identificar tal processo na realidade prática do exame. Este é o objetivo do próximo eixo de análise.

### **“Características regionais e locais”: uma pesquisa sobre a não prática da teoria no novo Enem**

Os currículos da educação infantil, do ensino fundamental e do ensino médio devem ter base nacional comum, a ser complementada, em cada sistema de ensino e em cada estabelecimento escolar, por uma parte diversificada, exigida pelas características regionais e locais da sociedade, da cultura, da economia e dos educandos (BRASIL, 1996, p. 9).

O excerto da Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB) é um mecanismo identificador de uma consciência multiétnica que a educação brasileira necessita difundir nos mais variados ambientes educacionais. Trilhando tal perspectiva, o Enem apresenta em suas matrizes de referência uma linha pedagógica construída em tais proposições. Entretanto, a avaliação, como será possível identificar abaixo, tem estabelecido uma não prática de sua teoria.

Os objetos de conhecimento estruturados para a avaliação do *protagonista* no ensino-aprendizagem da história no Enem se organizam em um bloco unificador das “Ciências Humanas e suas tecnologias”. O conjunto prevê uma sequência avaliativa de seis segmentos que poderão mensurar as “competências” do estudante em seu percurso formativo, sendo especificamente:

Competência de área 1 – Compreender os elementos culturais que constituem as identidades. [...] Competência de área 2 – Compreender as transformações dos espaços geográficos como produto das relações socioeconômicas e culturais de poder. [...] Competência de área 3 – Compreender a produção e o papel histórico das instituições sociais, políticas e econômicas, associando-as aos diferentes grupos, conflitos e movimentos sociais. [...] Competência de área 4 – Entender as transformações técnicas e tecnológicas e seu impacto nos processos de produção, no desenvolvimento do conhecimento e na vida social. [...] Competência de área 5 – Utilizar os conhecimentos históricos para



compreender e valorizar os fundamentos da cidadania e da democracia, favorecendo uma atuação consciente do indivíduo na sociedade. [...] Competência de área 6 – Compreender a sociedade e a natureza, reconhecendo suas interações no espaço em diferentes contextos históricos e geográficos (MEC, 2009, p. 11-13).

Os princípios estabelecidos nas matrizes de referência como mecanismos de avaliação do processo de ensino-aprendizagem dos *protagonistas* em “Ciências Humanas e suas tecnologias” representam retornos às inúmeras demandas que os movimentos educacionais buscaram ao longo dos últimos vinte anos – reflexão crítica, territorialização e consciência social. Desse modo, é possível identificar estes avanços na mediação da História, enquanto disciplina, nas instituições escolares engendrando uma amplitude no exercício da docência, conforme analisa o artigo intitulado *Saberes históricos diante da avaliação do ensino*:

Uma característica geral do conteúdo nos PCNEM é que desaparecem as antigas listagens de conteúdos fatuais mínimos obrigatórios, para dar espaço a orientações que têm por função estruturar os conteúdos que pretensamente o professor vai escolher com liberdade. Avança no sentido de que os conteúdos são finalmente institucionalizados como meio e não como fim (CERRI, 2004, p. 219).

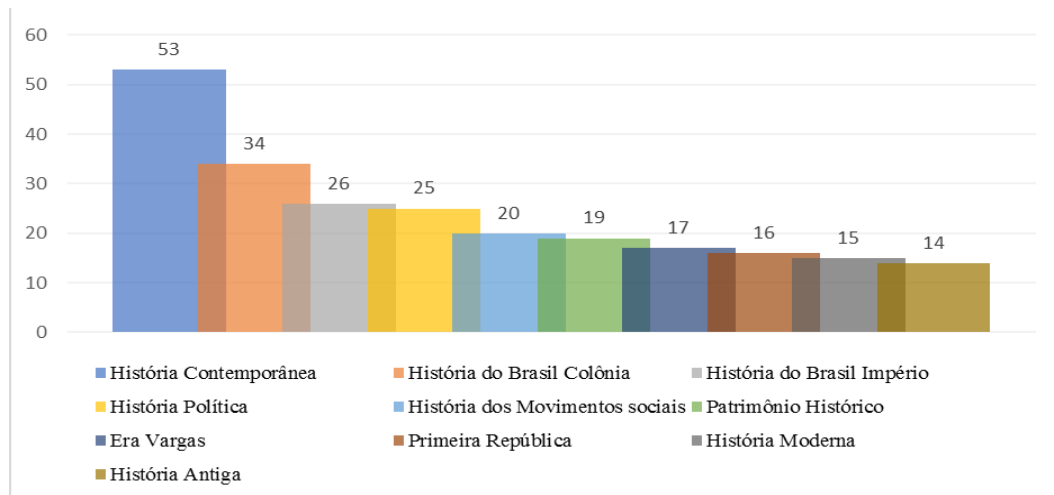
Diante da ponderação do professor-pesquisador Luís Cerri, percebe-se que o findar das “listagens de conteúdos” propiciou a mobilização de uma docência menos enrijecida em relação ao que ensinar, ao passo que avançou na desconstrução de conteúdos estanques e imutáveis nas matrizes curriculares. Entretanto, Cerri destaca a existência de um movimento de hierarquização dos conteúdos em que distintas diretrizes moldam uma História que privilegia os “conteúdos nacionais”:

Ao mesmo tempo em que se estabelece uma pretensa igualdade em que todos aparecem igualmente como definidores de conteúdos, essa igualdade é corroída pela existência de uma hierarquia que reduz a liberdade de quem está na base. [...] Vamos agora listar algumas das diretrizes para a seleção dos conteúdos de História segundo os PCNEM: [...] Estruturação do conteúdo por temas articulados em torno da construção de conceitos. [...] Privilegiamento dos conteúdos de História nacional, conectados à História Geral por relações de contexto (CERRI, 2004, p. 220-221).

Considerando esta discussão acerca das normativas que constituem a formatação das questões do Enem é que surge um dos objetivos deste artigo: analisar a realidade prática dos pressupostos avaliativos no Exame Nacional do Ensino Médio. Nitidamente não será possível apresentar conclusões definitivas a respeito de um processo avaliativo profundamente complexo. Pretende-se, portanto, conduzir uma reflexão a respeito da prática dos recortes

regionais/locais no Enem, utilizando-se como fonte o levantamento das temáticas mais frequentes no Enem promovido pelo Sistema Ari de Sá (2017)<sup>9</sup>.

Figura 4 - Levantamento das 10 temáticas mais frequentes no Enem (2009-2016)



Fonte: Elaborado pelo autor, 2019.

A preferência por perguntas que envolvam a formação da identidade política, social e cultural do Brasil – temáticas que se relacionam com a Constituição, Estado Novo, Primeira República, Abolição, entre outros – evidencia um caráter fragmentário do extenso conjunto histórico global, nacional e regional. É evidente que o processo avaliativo exige recortes, supressões e seleções dos conteúdos, no entanto estas predileções temáticas podem gerar uma História simplificadora das complexidades histórico-temporais e, sobretudo, excludente dos agentes históricos que não se “encaixam” no padrão nacional. Como é possível observar nas ponderações da obra *Didática e prática de ensino de História*:

As noções de história do Brasil, nesse conjunto, privilegiavam os mitos nacionais sobre a formação da cultura brasileira, bem como a crença na integração nacional e no desenvolvimento econômico. Trata-se de uma história que tem como lógica constitutiva a ideia de progresso como algo global, positivo e inevitável. A história tem um início, um meio e um fim determinados; não há brechas para contingências ou descontinuidades (FONSECA, 2003, p. 90).

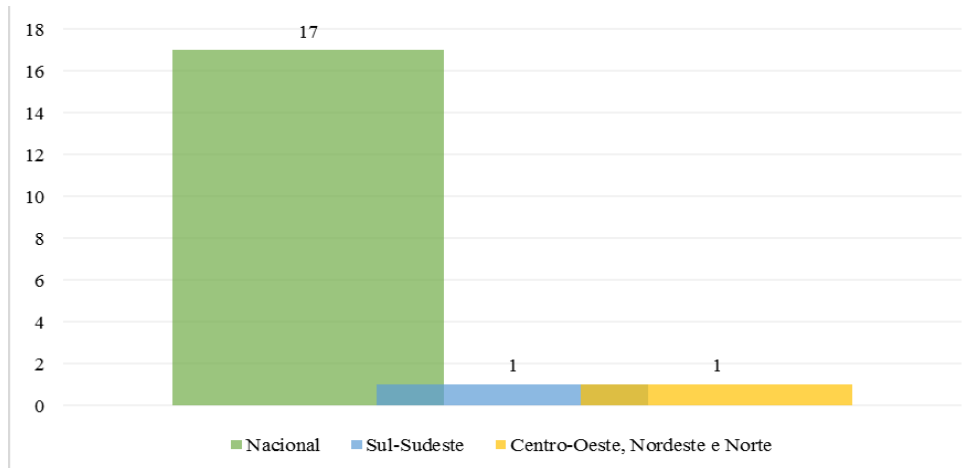
A prevalência de perguntas centradas nas temáticas nacionais oportuniza a produção de um mapeamento territorial das questões de História do Brasil<sup>10</sup> no Enem de 2017 e no de 2018,

<sup>9</sup> Para o profícuo ordenamento da presente investigação foi realizado um recorte analítico no mapeamento estruturado pelo Sistema Ari de Sá (2017). Sendo assim, a pesquisa centrou suas análises nas dez temáticas mais frequentes no Enem (2009-2016), correspondendo 239 questões das 345 utilizadas nas aplicações do exame.

<sup>10</sup> Tal escolha temática se dá pela necessidade de definir quais territórios são trabalhados na história do Enem.

de maneira a estruturar uma observação das territorialidades definidas para compor a prova e mensurar as consequências dessas decisões para o cotidiano pedagógico das escolas brasileiras. Com isso, será possível identificar os padrões territoriais engendrados para o exame, bem como analisar a presença, ou não, do regional/local no Enem.

Figura 5 - Territorialidades trabalhadas em História do Brasil – Enem de 2017 e de 2018



Fonte: Elaborado pelo autor, 2019.

O mapeamento territorial das perguntas de História do Brasil, especificamente do Enem 2017 e do Enem 2018, demonstra que o recorte geográfico pelo “nacional” nas avaliações se deu em 17 oportunidades. Por outro lado, as territorialidades do Norte, Nordeste e Centro-Oeste – mesmo representando três regiões – ocorreram uma única vez. Por fim, os territórios do Sul e Sudeste surpreendentemente foram apresentados em uma questão.

A prevalência da “história nacional” demonstra uma tendência homogeneizadora das territorialidades trabalhadas em uma avaliação que abrange realidades extremamente heterogêneas e, por conseguinte, gera um isolamento das relações econômicas, sociais, culturais e territoriais do *protagonista*, para forjar uma suposta unidade em prol de uma identidade artificial. A preparação dos estudantes do ensino médio e, conseqüentemente, o processo de ensino-aprendizagem da história se entrelaçam a um conjunto de expectativas nacionais para a formação de um “modelo histórico”. Conforme o artigo *O ensino de história como fator de coesão nacional* ressalta:

[...] o fato que primeiramente salta à vista é a concepção de História como conhecimento produzido e como disciplina escolar. A História é concebida como um produto acabado, positivo, que tem na escola uma função pragmática e utilitária, na medida em que ela serve à educação política e à familiarização com os problemas que o desenvolvimento impõe ao Brasil (ABUD, 1993, p. 164).

O utilitarismo e pragmatismo, destacados pela professora-pesquisadora Kátia Abud, apresentam-nos indícios de uma possível dicotomização sociocultural e geográfica do processo de (des)territorialização engendrado, conscientemente ou não, pelo Enem. As questões analisadas na presente pesquisa demonstram um repertório temático longínquo à “observação social” presente no capital cultural de grande parte dos *protagonistas* brasileiros, além de uma preferência histórico-territorial que acaba por afastar os heterogêneos grupos que realizam a avaliação. Sendo assim, é crucial que o Enem rompa com os processos dicotômicos e gere uma identificação do protagonismo dos *diversos territórios* que estruturam um olhar crítico para as realidades no ambiente escolar, na vida externa e nos contextos gerais. Para tanto, é necessário repensar o conceito histórico-territorial a exemplo da obra *O mito da desterritorialização*:

Numa concepção reticular de território [...] estamos pensando a rede não apenas enquanto mais uma forma (abstrata) de composição do espaço, no sentido de um ‘conjunto de pontos e linhas’ [...] como o componente territorial indispensável que enfatiza a dimensão temporal-móvel do território e que, conjugada com a ‘superfície’ territorial, ressalta seu dinamismo, seu movimento [...] relativizando a condição estática e dicotômica (em relação ao tempo) que muitos concedem ao território enquanto território-zona num sentido mais tradicional (HAESBAERT, 2004, p. 286-87).

O mapeamento dos padrões históricos-territoriais no Enem, em contraposição à lógica adotada pela análise do professor-pesquisador Rogério Haesbaert, demonstra um possível movimento de cristalização e uniformização de “territórios modelos”. Entretanto, emergem profícuos exemplos de processos seletivos que organizam critérios curriculares que abrangem os diversos territórios na avaliação do ensino-aprendizagem de história. Esta observação é visível no conteúdo programático adotado no Sistema de Ingresso Seriado da Universidade do Estado do Amazonas (SIS/UEA):

**HISTÓRIA – 1ª Série**

[...] Sociedades indígenas da Amazônia: a formação das sociedades complexas.

**HISTÓRIA – 2ª Série**

[...] A Conquista da Amazônia (XVI-XVIII): a estruturação administrativa e as políticas indigenistas. A Igreja na Amazônia: da hegemonia missionária ao fortalecimento do clero secular e à atuação inquisitorial. [...] A ditadura de Pombal e suas reformas: a criação e implantação da Capitania de São José do Rio Negro.

O processo de incorporação da Amazônia ao Império do Brasil: a constituição da Província do Pará e a Comarca do Alto Amazonas. A Província do Amazonas e a economia extrativista.

**HISTÓRIA – 3ª Série**

A política da Era Vargas para o Extremo Norte – a marcha para o Oeste e a “ocupação dos espaços vazios”; Os Acordos de Washington e a “redenção da

Amazônia”. Superintendência de Valorização Econômica da Amazônia – SPVEA (UEA, 2018, p. 7).

O excerto dos critérios curriculares avaliados no Sistema de Ingresso Seriado da Universidade do Estado do Amazonas apresenta a possibilidade de os vestibulares construírem a análise dos *diversos territórios* no ensino de história. Os pressupostos avaliativos não se limitam a estabelecer recortes geográficos com temáticas de realidades próximas, mas apresentam um processo de “observação social” de fatos histórico-territoriais, supostamente adversos ao seu espaço geográfico, que constituíram alterações cognoscíveis ao “interesse sociológico” da história.

[...] o estudo regional oferece novas óticas de análise ao estudo de cunho nacional, podendo apresentar todas as questões fundamentais da história (como os movimentos sociais, a ação do Estado, as atividades econômicas, a identidade cultural, etc., a partir do ângulo de visão que faz aflorar o específico, o próprio, o particular. A historiografia nacional ressalta as semelhanças, o regional lida com as diferenças, a multiplicidade (FONSECA, 2003, p. 222).

O regional/local não se impõe nas formulações do ensino-aprendizagem da história. Pelo contrário, é uma oportunidade de contribuir para o processo de autoconhecimento do *protagonista* nas múltiplas identificações culturais, territoriais e sociais que a história necessita apresentar. Considerando um processo de (des)territorialização do Enem e um movimento de formação de *diversos territórios* no Sistema de Ingresso Seriado, é necessário entender suas diferenças na observação das questões apresentados por tais vestibulares. Desta forma, é crucial fazer a leitura crítica da seguinte questão do Enem 2018:

#### QUESTÃO 63

A rebelião luso-brasileira em Pernambuco começou a ser urdida em 1644 e explodiu em 13 de junho de 1645, dia de Santo Antônio. Uma das primeiras medidas de João Fernandes foi decretar nulas as dívidas que os rebeldes tinham com os holandeses. Houve grande adesão da “nobreza da terra”, entusiasmada com esta proclamação heroica.

VANFAS, R. Guerra declarada e paz fingida na restauração portuguesa. Tempo, n. 27, 2009.

O desencadeamento dessa revolta na América portuguesa seiscentista foi o resultado do(a)

- Fraqueza bélica dos protestantes batavos.
- Comércio transatlântico da África ocidental.
- Auxílio financeiro dos negociantes flamengos.
- Diplomacia internacional dos Estados ibéricos.
- Interesse econômico dos senhores de engenho (BRASIL, 2018, p. 24).

A observação, calcada na análise do regional/local, do arcabouço da questão 63 do caderno amarelo do Enem 2018 demonstra, em primeiro lugar, a demarcação histórico-territorial que fundamenta tal assunto – a temática construída é localizada em Pernambuco, mais precisamente na Insurreição Pernambucana. A organização da questão, no entanto, utiliza o território apenas como um instrumento de localização e contextualização das consequências de conflitos. Desta forma, o território exerce a função de cenário – imutável e homogêneo – para os acontecimentos e deixa de se constituir como “a expressão concreta de cada conjunto histórico em que uma sociedade é especificada” (CASTELLS, 1972, p. 115).

A perspectiva histórico-territorial produzida pela questão 63 do Enem 2018 é consequência de um movimento de massificação de matrizes curriculares produzidas para filtrar a diversidade regional, cultural, social e econômica dos *protagonistas* em um funil domesticador, hierarquizador e socializador. Entretanto, inúmeros ambientes acadêmicos têm empenhado esforços em um movimento de resistência ao processo de (des)territorialização do ensino-aprendizagem e, sobretudo, ao processo de (des)territorialização do ensino-aprendizagem de história. Conforme apresentado acima, a avaliação de história no Sistema de Ingresso Seriado da Universidade do Estado do Amazonas representa uma inovadora visão no âmbito da formulação de vestibulares, constituindo o espaço histórico-territorial como indissociável dos contextos gerais que determinam a história. Para observar a contraposição ao modelo de organização das questões aplicado no Enem, vale a longa citação:

LEIA OS TEXTOS PARA RESPONDER ÀS QUESTÕES 15 E 16.

O nomadismo do seringueiro e a instabilidade econômica dos povoados ribeirinhos devem dar lugar a núcleos de cultura agrária, onde o colono nacional, recebendo gratuitamente a terra desbravada, saneada e loteada, se fixe e estabeleça a família com saúde e conforto. [...] A Amazônia, sob o impulso fecundo da nossa vontade e do nosso trabalho, deixará de ser, afinal, um simples capítulo da história da Terra, e, equiparado aos outros grandes rios, tornar-se-á um capítulo da história da civilização (VARGAS, 1940 *apud* SECRETO, 2007, p. 120).

Hoje, o problema se apresenta incomparavelmente mais grave. Não mais se trata de uma industrialização para as nossas necessidades pacíficas, mas de produzir para o consumo gigantesco de uma Guerra Mundial. É o problema de nossos aliados, aos que devemos fornecer a borracha sobre a qual rodarão as armas vitoriosas da liberdade (SECRETO, Maria Verônica. A ocupação dos 'espaços vazios' no governo Vargas. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n. 40, p. 115-135, dez. 2007).

QUESTÃO 15

No discurso de 1940, o presidente Getúlio Vargas apresentou a intenção do governo de

- a) desenvolver a economia na Amazônia, implantando um polo industrial e mercantil na região.

- b) realizar a instalação de bases militares na Amazônia, impedindo a presença de agrupamentos armados estrangeiros na área.
- c) estimular a piscicultura na Amazônia, transformando-a na principal responsável pelo abastecimento de pescados no país.
- d) promover a fixação de agrupamentos sociais, antes em contínuos deslocamentos, em atividades economicamente rentáveis.
- e) internacionalizar a Amazônia, tornando-a o epicentro de um amplo sistema de vigilância militar do continente.

#### QUESTÃO 16

Três anos depois do discurso de 1940, Getúlio Vargas alterou a política governamental em relação à Amazônia. Tal mudança ocorreu, sobretudo, a partir

- a) do Tratado de São Francisco que, em outubro de 1941, estabeleceu o princípio de zonas de influência e colaboração continental.
- b) do reconhecimento de que a verdadeira vocação econômica da região era o extrativismo do látex e que este deveria ser estimulado.
- c) dos Acordos de Washington que, em março de 1942, atribuíram ao Brasil o papel de fornecedor de matérias-primas estratégicas para os Estados Unidos.
- d) do reconhecimento de que o avanço da indústria automobilística no país exigia a intensificação da extração do látex amazônico.
- e) dos Acordos de Berlim que, em janeiro de 1943, formalizaram a aliança militar e ampliaram os vínculos comerciais do Brasil com Alemanha e Itália (UEA, 2018, p. 7).

A formulação teórico-conceitual das perguntas 15 e 16, presentes no caderno de questões de 2018 do SIS, apresentam uma centralidade do aspecto histórico-territorial, ou seja, o espaço gera um movimento de “observação social” capaz de identificar os *diversos territórios* em contextos gerais. Tal fundamentação, organizada para as questões analisadas, rompe com os preceitos adotados no Enem e instrumentaliza o território na complexificação dos processos históricos. A observação realizada, portanto, permite compreender as diferenças que as avaliações – o Enem e o SIS – apresentam nas estruturas de suas questões: a dimensão do recorte geográfico, a função das respostas para cada pergunta, a contextualização territorial dos fatos, enfim, o modelo adotado que delinea a avaliação do ensino-aprendizagem de história.

As três questões analisadas, extraídas do Enem 2018 e do SIS 2018, possuem uma única semelhança – a exposição da localização geográfica dos fatos históricos avaliados. Contudo, enquanto a questão 63 do Enem utiliza a “rebelião luso-brasileira em Pernambuco” como um cenário com consequências para as relações econômicas entre os senhores de engenho pernambucanos e os holandeses, a avaliação de Sistema de Ingresso Seriado 2018 estrutura uma questão em que o território está imerso em sua dimensão política. O recorte geográfico contextualiza fatos de contexto geral, ao mesmo tempo em que apresenta as construções sociais,

políticas e econômicas que conferem significado ao processo histórico-territorial vivenciado pelo regional/local.

[...] O espaço não é um continente inerte, mais ou menos valorizado, mais ou menos orientado, é mais do que um quadro, é diferente de um quadro no qual a história se desenrolaria em relativa independência. O espaço produz a história tanto quanto é modificado e construído por ela. Entre os elementos espaciais que estruturam a evolução dos conjuntos históricos, nada há de mais revelador desta interação e dessas transformações que a relação entre centro(s) e periferia(s), e a observação de sua evolução dentro de seus limites (LE GOFF, 2006, p. 201).

O regional/local tem sido caracterizado com frequência nas análises sobre os aspectos histórico-territoriais em confronto com o nacional/global. Esta caracterização dicotômica necessita ser superada para edificar as linhas teórico-conceituais da multiplicidade dos aspectos sociais, culturais, econômicos e, sobretudo, geográficos. Le Goff nos ajuda a entender o regional/local nas complexas e heterogêneas relações que fomentam as estruturas hierárquicas das temporalidades nos *diversos territórios*. Ou seja, “o espaço produz a história tanto quanto é modificado e construído por ela” (LE GOFF, 2006, p. 201).

O espaço ocupado pela história regional/local nas seleções dos vestibulares no Brasil, portanto, deve ser instrumento de significação do processo de ensino-aprendizagem e, sobretudo, de formação estruturada no interesse sociológico e na observação social. Ao longo desta análise, não foram mencionadas as consequências diretas do processo de (des)territorialização no cotidiano de ensino de história no ambiente escolar. Esta é a questão trabalhada no terceiro eixo do presente artigo.

### **O apostilamento da história: o processo de (des)territorialização e suas consequências**

[...] prioriza-se, desse modo, a compreensão do processo histórico global, tendo por eixo condutor uma perspectiva de tempo cronológica e sucessiva, definida a partir da evolução europeia (MONTEIRO, 2013, p. 269).

O movimento de (des)territorialização, potencializado pela inserção desta perspectiva no Enem, influencia diretamente o processo de ensino-aprendizagem nas escolas brasileiras e, sobretudo, o ensino-aprendizagem de história. Tal interferência na formulação das matrizes curriculares adotadas nas instituições escolares tem produzido uma lógica de ensino estruturada na memorização dos fatos, em “uma perspectiva de tempo cronológica e sucessiva” – o apostilamento da história.



O apostilamento dos conteúdos representa uma significativa ferramenta de simplificação, mecanização e de memorização dos processos históricos, capaz de produzir uma homogeneização dos *protagonistas* que ocupam os *diversos territórios*. Com isso, a padronização das matrizes curriculares centraliza o conhecimento, bem como transforma o aluno em um mero receptor que deve anular todas as suas especificidades – culturais, sociais, territoriais, econômicas – em prol de uma identidade homogênea.

O movimento de (des)territorialização é promotor de uma massificação do sistema de apostilamento do ensino-aprendizagem da história que, por sua vez, constrói a concepção de que o conhecimento é uma verdade absoluta, que deve ser apenas transmitido e não mediado. Tal concepção de ensino-aprendizagem e de organização do currículo escolar fica completamente refém de um “[...] simplismo com que são apresentados os conteúdos: apenas o estritamente necessário, com destaque para definições, nomes de personagens, datas ou fórmulas estanques” (CARMAGNANI, 1999, p. 53).

É possível compreender que o movimento de simplificação, treinamento, mecanização e, sobretudo, de precificação do ensino-aprendizagem da história engendra uma padronização avaliativa em que as práticas pedagógicas desterritorializadas distanciam o *protagonista* do ambiente escolar. Tal processo, estruturado no apostilamento dos materiais didáticos, fomentaria uma lógica produtivista em detrimento de um interesse social e uma observação sociológica dos fatos históricos. Tal possibilidade pode ser observada no seguinte fragmento de uma apostila de pré-vestibular:

Primeira República (1889-1930)

[...] Crise Monárquica: Questão Abolicionista. Questão religiosa e Questão Militar.

09/11/1889: O Baile da Ilha Fiscal. O último evento organizado por D. Pedro II no Brasil.

Benjamin Constant e a conspiração da República.

15/11/1889: Marechal Deodoro da Fonseca proclama a República em meio a população que assiste ao fato “bestializada”. Cria-se o Governo Provisório da República dos Estados Unidos do Brasil (INSTITUTO MÉSON, 2016, p. 1).

O excerto nos permite observar a prevalência de adestramento e memorização de fatos e, sobretudo, a restrição ou eliminação da observação crítica pelos alunos. A centralidade em fatos genéricos como nomes, datas e itens pontuais – Marechal Deodoro da Fonseca, 15/09/1889 e Governo Provisório – delinea o processo de ensino-aprendizagem da história como um treinamento para as necessidades do vestibular, além de massificar perspectivas já superadas pela historiografia – “população que assiste ao fato bestializada”.

O regional/local, inserido na lógica do apostilamento do ensino de história, exerce a função de mera localização para os grandes fatos da história nacional. O processo de apostilamento associado ao movimento de (des)territorialização tem organizado materiais didáticos que apresentam um discurso historiográfico superado nos ambientes acadêmicos – visão monolítica, acrítica, neutra e copista. Tal ideário constrói uma objetificação dos territórios em que os fatos históricos aconteceram e, sobretudo, limita o processo de ensino-aprendizagem, como é possível ver na obra *Ensino apostilado e a venda de novas ilusões*:

[...] a questão do treinamento é uma das maiores limitações que encontramos nos materiais. É nítida a preocupação em adestrar o aluno a responder perguntas (em sua maioria de múltipla escolha) de forma “objetiva”, isto é, restringindo-se ao que foi informado (nomes, datas, itens pontuais). Isso mais uma vez, não leva o aluno a uma análise mais aprofundada de conteúdo ou à internalização de conceitos (CARMAGNANI, 1999, p. 53).

Emergem no ensino de história, entretanto, novas análises teórico-metodológicas que compreendem que os *protagonistas* devem reconhecer no processo de ensino-aprendizagem um ambiente de aproximação da sua rede de indivíduos – professor(a), gestor(a) educacional, funcionário(a), comunidade externa e, fundamentalmente, familiares dos *protagonistas* – na reflexão identitária, cultural, territorial e social. Com isso, o ensino de história se conecta com a familiarização dos *protagonistas* e com as realidades a serem transformadas, além de engendrar a função social da história com a reflexão crítica e a perspectiva social.

O apostilamento da história, portanto, é fruto da precificação do ensino que tem categorizado o *protagonista* na “tabela econômica” do “mercado da educação”. Entretanto, faz-se necessário expandir a ação de um sistema de educação pública capaz de integrar múltiplas culturas, identidades, etnias e, sobretudo, territórios em prol de um processo de ensino-aprendizagem heterogêneo, que possua a disposição de criticar as problemáticas, apontar as soluções, auxiliar a sua comunidade, e que possa oferecer aos *protagonistas* uma expansão das perspectivas sobre as multiplicidades de seus espaços.

## Conclusão

Neste artigo foi possível observar que o Enem, imerso em seu processo histórico-temporal, passa por um processo de (des)territorialização. A construção de um vestibular nacional, organizado em um país reconhecido pela sua multiplicidade regional, pautou-se na padronização da qualidade do sistema público de educação e, por consequência imediata, na

homogeneização das matrizes curriculares que oportunizariam um modelo nacional de educação.

A investigação do processo de (des)territorialização sugere que o Enem, produzido em uma lógica de qualificação da educação nacional, propiciou o desenvolvimento de um ensino-aprendizagem de história organizado nos elementos que formam uma homogênea identidade nacional. Nesse sentido, o exame torna-se um mecanismo de nacionalização da história, ou seja, os grandes fatos nacionais merecem mais atenção do que os fatos de interesse regional/local.

As perspectivas histórico-territoriais construídas no Enem, especificadamente nas duas últimas edições, estruturam uma isolada dicotomia geográfica – nacional versus regional/local – gerando um isolamento das múltiplas relações sociais, econômicas, culturais e, sobretudo, territoriais que envolvem o *protagonista* em seu processo de ensino-aprendizagem da história. Desta forma, é possível compreender que o Enem tem auxiliado em um processo de (des)territorialização da história. Consequentemente, tem motivado metodologias de ensino-aprendizagem genéricas, realizadas nos heterogêneos territórios em que as escolas brasileiras estão inseridas.

Verificou-se também que o processo de (des)territorialização afeta diretamente o processo de ensino-aprendizagem da história, bem como é promotor de uma massificação do sistema de apostilamento dos materiais didáticos. Tal movimento, marcado pela simplificação, treinamento e mecanização da história, tem fixado uma perspectiva nacional que tenta cooptar a essência social identitária e instrumentaliza uma visão distante da história brasileira – heterogênea, diversa e múltipla.

Ao final deste percurso, portanto, é possível compreender que o regional/local não se constitui de uma mera construção teórico-metodológica de familiarização do *protagonista* com uma temática, mas se organiza nas múltiplas conexões – geográficas, econômicas e socioculturais – que são ressignificadas em uma observação social da história. A pesquisa realizada aponta para a necessidade, no processo de ensino-aprendizagem de história, de compreender que a gênese da desconstrução de perspectivas dicotômicas, excludentes, homogeneizadoras, dá-se pela organização de uma matriz curricular territorializada, descolonizada, identitária, descentralizada e, sobretudo, no redesenho do Enem, de forma a integrar os *diversos territórios* ocupados pelos *protagonistas*.

## Referências Bibliográficas

ABUD, Kátia Maria. O ensino de história como fator de coesão nacional: os programas de 1931. **Revista Brasileira de História**. São Paulo: Anpuh/ Marco Zero, v. 13, n. 25/26, 1993, p.163-174.

BLOCH, Marc. **La historia rural francesa: caracteres originales**. Barcelona: Editorial Crítica, 1978.

BRASIL. **Parâmetros Curriculares Nacionais (ensino médio): Parte IV – Ciências Humanas e suas Tecnologias**. Brasília: MEC/SEF, 2000. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/seb/arquivos/pdf/cienciah.pdf>. Acessado em: 20 abr. 2019.

BRASIL. **Decreto nº 6.096, de 24 de abril de 2007**. Institui o Programa de Apoio a Planos de Reestruturação e Expansão das Universidades Federais - REUNI. Brasília, 24 abr. 2007. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2007-2010/2007/Decreto/D6096.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2007/Decreto/D6096.htm). Acessado em: 20 abr. 2019.

BRASIL. **Exame Nacional do Ensino Médio**. Brasília: MEC/INEP, 2018. Disponível em: [http://download.inep.gov.br/educacao\\_basica/enem/provas/2018/1DIA\\_02\\_AMARELO\\_BAIXA.pdf](http://download.inep.gov.br/educacao_basica/enem/provas/2018/1DIA_02_AMARELO_BAIXA.pdf). Acessado em: 20 abr. 2019.

BRASIL. **Lei nº 13.415, de 16 de fevereiro de 2017**. Altera as Leis nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, e 11.494, de 20 de junho 2007, que regulamenta o Fundo de Manutenção e Desenvolvimento da Educação Básica e de Valorização dos Profissionais da Educação, a Consolidação das Leis do Trabalho - CLT, aprovada pelo Decreto-Lei nº 5.452, de 1º de maio de 1943, e o Decreto-Lei nº 236, de 28 de fevereiro de 1967; revoga a Lei nº 11.161, de 5 de agosto de 2005; e institui a Política de Fomento à Implementação de Escolas de Ensino Médio em Tempo Integral. Brasília, 16 fev. 2017. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2015-2018/2017/Lei/L13415.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2017/Lei/L13415.htm). Acessado em: 20 abr. 2019.

BRASIL. **Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996**. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. Brasília, 20 dez. 1996. Disponível em: [http://portal.mec.gov.br/seesp/arquivos/pdf/lei9394\\_ldbn1.pdf](http://portal.mec.gov.br/seesp/arquivos/pdf/lei9394_ldbn1.pdf). Acessado em: 20 abr. 2019.

BRASIL. **Matrizes de referência para o Enem 2009**. Brasília: MEC/INEP, 2009. Disponível em: [http://download.inep.gov.br/download/enem/matriz\\_referencia.pdf](http://download.inep.gov.br/download/enem/matriz_referencia.pdf). Acessado em: 20 abr. 2019.

BRASIL. **Portaria normativa nº 2, de 26 de janeiro de 2010**. Institui e regulamenta o Sistema de Seleção Unificada, sistema informatizado gerenciado pelo Ministério da Educação, para seleção de candidatos a vagas em cursos de graduação disponibilizadas pelas instituições públicas de educação superior dele participantes. Brasília, 26 jan. 2010. Disponível em: [http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com\\_docman&view=download&alias=2704-sisuportarianormativa2&Itemid=30192](http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&view=download&alias=2704-sisuportarianormativa2&Itemid=30192). Acessado em: 20 abr. 2019.

BRASIL. **Relatório final do Exame Nacional do Ensino Médio de 1998**. Brasília: MEC/INEP, 1999. Disponível em: [http://download.inep.gov.br/download/enem/matriz\\_referencia.pdf](http://download.inep.gov.br/download/enem/matriz_referencia.pdf). Acessado em: 20 abr. 2019.

CARMAGNANI, Anna Maria Grammatico. Ensino apostilado e a venda de novas ilusões. In: CORACINI, Maria José (org.). **Interpretação, Autoria e Legitimação do Livro Didático**. Campinas: Pontes, 1999.

CASTELLS, Manuel. **La question urbaine**. Paris: Maspéro, 1972.

- CERRI, L. F. Saberes históricos diante da avaliação do ensino: Notas sobre os conteúdos de História nas provas do Exame Nacional do Ensino Médio - ENEM. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 24, n.48, p. 213-231, 2004.
- FILHO, A. A. G. **História, região & globalização**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.
- FINI, Maria I. Entrevista sobre o Enem. *Portal G1*: 29 de outubro de 2018. Entrevista concedida a Ana Carolina Moreno. Disponível em: <https://g1.globo.com/educacao/enem/2018/noticia/2018/11/02/enem-nao-e-desse-ou-daquele-governo-e-um-exame-do-brasil-diz-presidente-do-inep.ghtml>. Acessado em: 20 abr. 2019.
- FONSECA, Selva Guimarães. **Didática e prática de ensino de História**. São Paulo: Papirus, 2003.
- HAESBAERT, Rogério. Da desterritorialização à multiterritorialidade. **Boletim Gaúcho de Geografia**. Porto Alegre, jan/jun 2003.
- HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.
- HALL, Jennie. A word about local history. **The elementary school teacher**, Chicago, v. 4, n. 7, p. 483-488, 07 mar. 1904. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/992715>. Acessado em: 20 abr. 2019.
- INEP. Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira. **Portaria nº 271, de 22 de março de 2019**. Estabelece as diretrizes de realização do Sistema de Avaliação da Educação Básica (SAEB) no ano de 2019. Brasília, 22 mar. 2019. Disponível em: [http://download.inep.gov.br/educacao\\_basica/saeb/2019/legislacao/portaria\\_n271\\_de\\_22-03-2019\\_diretrizes\\_saeb-2019.pdf](http://download.inep.gov.br/educacao_basica/saeb/2019/legislacao/portaria_n271_de_22-03-2019_diretrizes_saeb-2019.pdf). Acessado em: 20 abr. 2019.
- INSTITUTO MÉSON. **Apostila do curso pré-vestibular**. Rio de Janeiro: Méson, 2016.
- LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário temático do ocidente medieval**. Bauru: Edusc, 2006.
- PEREIRA, Amilcar Araujo; MONTEIRO, Ana Maria (org.). **Ensino de história e culturas afro-brasileiras e indígenas**. Rio de Janeiro: Pallas, 2013.
- SISTEMA ARI DE SÁ. **Levantamento de temáticas mais frequentes do Enem (2009-2016)**. São Paulo: Ari de Sá, 2017.
- UEA (Universidade do Estado do Amazonas). **Anexo II – Conteúdo Programático**. São Paulo: VUNESP, 2017.
- UEA (Universidade do Estado do Amazonas). **Caderno de Questões – Processo Seletivo 2019/2021**. São Paulo: VUNESP, 2018.

## Artigos Livres

### Rejeitado, Reinventado, Tolerado, Negociado: O uso do véu islâmico e as Relações de Gênero no Mundo Muçulmano através da ótica de Marjane Satrapi em *Persépolis*

Caroline Atencio Medeiros Nunes, PUC-RS<sup>1</sup>

#### Resumo

O presente artigo visa analisar, sob a ótica da artista iraniana Marjane Satrapi, em sua *Graphic Novel Persépolis*, a atenção dada às relações de gênero no mundo muçulmano. Focando no caso do Irã, através da análise de algumas imagens destacamos as políticas de uso do véu e as possibilidades de se pensar em um feminismo islâmico.

**Palavras-Chave:** Irã; Islã; Feminismo islâmico; Véu.

#### Abstract

This paper aims to analyze the attention given to gender relations in the Muslim world from the perspective of the Iranian artist Marjane Satrapi, in her graphic novel *Persepolis*. Focusing on the case of Iran, through the analysis of images, we highlight the politics of wearing the veil and the possibilities of thinking about an Islamic feminism.

**Keywords:** Iran; Islam; Islamic Feminism; Veil.

#### Introdução

As quatro palavras que compõem o título deste artigo definem etapas demarcadas na relação com o uso do véu, representadas na trajetória autobiográfica de Marjane Satrapi na *Graphic Novel Persépolis*. A obra foi lançada na França entre os anos de 1999 e 2003 pela editora *L'association Pantheon Books*, e posteriormente no Brasil, em 2007, em edição única pela Companhia das Letras. A iraniana, vivendo na França no final dos anos 90, desfiava suas experiências sobre a Revolução Iraniana e o processo revolucionário até a instalação da República islâmica em seu país, onde viveu até 1994. Ela decidiu sair do Irã e seguir sua vida e carreira na Europa, enquanto cartunista e escritora. Diversos fatores contribuíram para a saída de Marjane do Irã. Enquanto mulher, desde o princípio foi contrária às políticas da República islâmica do Irã. Seu posicionamento formado acarretou na produção de *Persépolis*.

Antes de alongar essa discussão, é essencial demarcarmos nossa posição em relação a discussões sobre questões de gênero e feminismos em uma sociedade muçulmana. Devemos tomar os cuidados necessários para não cair em polarizações que, como sugere Abu-Lughod

---

<sup>1</sup> Mestra em História pela UFPel em 2018, atualmente é doutoranda na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Bolsista CAPES.

(2012) colocam o feminismo ao lado do ocidente, e menos ainda definir as atitudes de milhares de mulheres muçulmanas através de uma peça de roupa: o véu. Afinal, Marjane Satrapi posiciona-se contrária à exigência do uso do véu, mas não procura diminuir a ala islâmica atuante de mulheres no importante movimento político decorrente da revolução iraniana.

De acordo com Piscitelli (2009), o conceito de gênero foi elaborado na segunda onda do feminismo, por pesquisadoras que buscavam ferramentas alternativas a conceitos problemáticos como o patriarcado. A autora destaca que o objetivo de criar um sujeito político fez com que o movimento feminista ocidental destacasse a identidade entre as mulheres, não evidenciando as teorias e práticas a partir das diferenças. Essa demarcação das diferenças pode ser sentida apenas a partir da década de 1980, após a contestação de feministas negras norte americanas e do terceiro mundo. As mulheres exigiam, portanto, que o conceito de gênero fosse então pensado como sistemas de diferença, de acordo com os quais as distinções entre feminilidade e masculinidade se entrelaçavam com discussões sobre distinção racial, nacionalidade, sexualidade e classe social. Essas feministas também colaboraram para a criação de um olhar antropológico, direcionado para práticas e culturas de outros países, mudando algumas concepções que consideravam determinadas práticas culturais enquanto expressão da opressão masculina. (PISCITELLI, 2009). A autora também contribui com um ponto importante para esta discussão:

O véu, cobrindo a cabeça ou o corpo inteiro, é utilizado por mulheres de religião muçulmana em diversos países, Arábia Saudita, Irã, Paquistão, Índia e Egito. Mas o uso dessa veste nem sempre tem o mesmo sentido. Por exemplo, em 1979, os iranianos fizeram uma revolução contra seu monarca, o Xá, que aos olhos dos revolucionários representava a opressão da colonização Ocidental. Nesse momento, mulheres de classe média escolheram vestir o véu, como gesto revolucionário que apoiava a liberação do país do Ocidente (PISCITELLI, 2009, p. 140).

Piscitelli sugere, portanto, que a abertura das relações de gênero permitiu que olhos ocidentais treinassem sua concepção sob diferentes culturas e a demarcação das diferenças, tão pensada pelas feministas da década de 80, foi essencial para esta questão. Seguindo esse raciocínio, é, portanto, errôneo impor noções ocidentais do feminismo ao mundo muçulmano. Como destaca Kanjwal (2011), é essencial refletir que o estudo de gênero e sexualidade nas sociedades muçulmanas não pode ser separado da política contemporânea, tanto local como transnacional. É importante fugir de construções históricas que conversam com construções

hegemônicas orientalistas e coloniais da mulher muçulmana, agenciando-a enquanto oprimida, submissa e destituída.

Abu-Lughod (2001) destaca o forte impacto do livro *Orientalismo*, de Edward Said (1978), na influência de estudos sobre gênero e feminismos no Oriente Médio. A autora discute que Said não aborda exatamente questões sobre gênero e feminismo, mas, ao abordar a geografia imaginária que divide o Oriente, confirmando a superioridade ocidental e possibilitando a dominação europeia, ele possibilitou que outras teóricas fossem além, ao explorar as relações de gênero construídas a partir do discurso orientalista (ABU-LUGHOD, 2001).

E foi a partir dessa abertura dos estudos das relações de gênero no Oriente Médio que percebemos a disseminação de um olhar mais direcionado à cultura das sociedades estudadas. Os estereótipos sobre as mulheres do Oriente Médio são reforçados até mesmo na atualidade, através da mídia, construindo discursos coloniais que buscam a libertação, através de representações negativas dessas mulheres. É neste ponto que evidenciamos a importância de teóricas que vêm buscando revelar as complexas realidades sobre as relações de gênero e as mulheres nessas culturas.

Ahmad (2015) tenta entender se o Islã e o feminismo são ou não compatíveis e, para isso, ela analisa as estratégias das feministas islâmicas. Nesse movimento, a reinterpretação de textos sagrados mostra-se essencial. Elas acreditam que a releitura das fontes sagradas pode tornar-se uma poderosa fonte de justiça de gênero. Ahmad também lembra que o feminismo islâmico não é um exercício em isolamento. Uma das estratégias dessas feministas é aliar-se a feministas seculares, como no caso do movimento *Musawah* (que significa igualdade), iniciado por 12 mulheres de diferentes países. Esse movimento opera com base na ideia de que o Islã não é inerentemente tendencioso e que seu patriarcado é resultado de interpretações da religião dominada por homens (AHMAD, 2015). Indo ao encontro de Ahmad, Lima evidencia a importância da prática do feminismo islâmico, definido como:

O feminismo islâmico é um movimento que se autodefine por objetivar a recuperação da ideia de *ummah* (comunidade muçulmana) como um espaço compartilhado entre homens e mulheres. Para isso, utiliza a metodologia de releitura das escrituras do Islã por meio das práticas de *ijtihad* (livre interpretação das fontes religiosas) e da formulação analítico discursiva de busca pela justiça e pela emancipação das mulheres, que seriam expostas nas releituras dos textos sagrados numa perspectiva feminista. A espinha dorsal dessa metodologia é a prática do *tafsir* (comentários sobre o Alcorão). Além



do Alcorão, também são objetos de releituras os *ahadith* (dizeres e ações do profeta Muhammad) e o *fiqh* (jurisprudência islâmica) (LIMA, 2014, p. 681).

Este recente movimento, conforme apresentado por Lima (2014), é muito difundido nas novas teorias feministas, principalmente no que tange ao mundo muçulmano. Ela levanta a importante questão: afinal, o alcorão é um texto misógino ou pode ser uma fonte para libertação das mulheres?

Said (2007), em seu clássico *Orientalismo*, colabora muito com as questões discutidas nesta breve apresentação teórica, ao buscar pensar na maneira em que o Oriente foi representado na Europa através de uma geografia imaginária, confirmando a superioridade ocidental, e construindo dominação sob regiões negativamente representadas, conhecidas como “Oriente”. Com essa dicotomia separando “ocidentais” e “orientais”, onde os primeiros dominam e os últimos são dominados, isso significando ter suas terras ocupadas, assuntos internos controlados, e tesouros colocados à mercê de outra potência ocidental. A noção de Orientalismo influenciou também povos que eram chamados de orientais:

[...] como qualquer conjunto de ideias duradouras, as noções orientalistas influenciaram os povos que eram chamados orientais, [...] em suma, o Orientalismo é bem mais compreendido como um conjunto de restrições e limitações do pensamento, do que simplesmente como uma doutrina positiva” (SAID, 2007, p. 75).

Said permanece em seu argumento, pensando que o Orientalismo pode expressar a força do Ocidente e a fraqueza do Oriente. Na visão do Ocidente, ele questiona sobre a hostilidade expressa na divisão dos homens em “nós” (ocidentais), e “eles” (orientais). Pois como o autor apresenta, empregar as categorias de ocidental e oriental em pontos de partida e final de análises, pesquisas e políticas públicas, o resultado é geralmente polarizar a distinção, o oriental torna-se mais oriental, e o ocidental mais ocidental, limitando o encontro entre culturas e sociedades distintas (SAID, 2007, p.77).

Satrapi (2006) demonstra um caso específico em um artigo, onde reflete sobre sua identidade enquanto persa e iraniana. A autora discute que se você admitir que a terra é redonda, então você sempre está a leste de outra pessoa; baseando a ideia de oriental a partir de Greenwich então, por que Austrália e Nova Zelândia não são parte disso também? A autora afirma que pensar o oriente pouco tem a ver com denominação geográfica, nem mesmo com a religião.

O Oriente, portanto, não é definido por um fator geográfico. Pensar apenas na definição religiosa de um país é um fator dominante, certamente, mas não o único. Falar de países muçulmanos significa encolher dúzias de países para um único conceito. Fazendo uma ampla comparação, Satrapi discute que os países muçulmanos são extremamente diferentes um do outro, assim como Peru e Islândia, França e Estados Unidos. Países cristãos também são distintos. Sem falar no idioma, um turco, um iraniano e um sírio não falam mesmo idioma, ou seja, a classificação “países muçulmanos” significa tão pouco quanto “países cristãos” (SATRAPI, 2006).

A abertura do estudo sobre orientalismo afetou muitas áreas do conhecimento das Ciências Humanas, dentre elas a construção na abordagem de gênero e sexualidade. Abu-Lughod (2001), apresenta alguns impactos do trabalho de Said nesses estudos. Inicialmente, pensar o orientalismo abriu possibilidades de outros autores irem além. Ao explorar gênero e sexualidade dentro do discurso orientalista, o livro forneceu razões crescentes para a busca histórica e antropológica na tentativa de ir além dos estereótipos da mulher muçulmana ou relações de gênero no Oriente Médio. A recuperação histórica do feminismo no Oriente Médio, emergiu em uma abundância de pesquisas, estimulando críticas e reexames sobre a questão da dualidade Oriente/Ocidente (ABU-LUGHOD, 2001). Desta forma, percebemos que nosso olhar aproximado da cultura, pensando na sociedade estudada e nas suas produções, mostra que são frutos do conceito discutido por Said.

### **O caso de Marjane Em Persépolis**

O ano de 1978 contou com inúmeras tragédias, como o massacre de manifestantes durante as greves gerais de trabalhadores que aconteciam em todo o país. É neste período que o discurso islâmico se consolida na mentalidade iraniana, trabalhando com a questão de gênero, revela mulheres que se viam tratadas como objeto sexual durante o regime do Xá Pahlevi, e não admitiriam ser tratadas desta forma no movimento revolucionário. O Aiatolá Khomeini, que recém chegava de seu exílio na França, em 1º de fevereiro de 1979, disseminou entre os revolucionários a ideia de que as mulheres são valorizadas acima dos homens no Islã, e os manifestantes enalteceram suas palavras (AFARY, 2011).

Mulheres, que no passado não podiam andar nas ruas sozinhas sem serem abordadas ou abusadas fisicamente, agora podiam andar em liberdade [...] Para muitas mulheres a experiência mais libertadora da revolução foi a

sensação de liberdade de se misturar com os homens sem serem assediadas (PAIDAR, 1995, p. 218).<sup>2</sup>

Neste momento, como afirma Paidar (1995), o discurso revolucionário foi construído por meio do discurso de gênero; a redefinição das relações do Irã com o Ocidente implicou na redefinição das relações de gênero no país e na busca pela independência cultural. Todas estas questões legitimaram a luta das mulheres iranianas, militantes e muçulmanas ao longo da revolução. “Com relação à estrutura do estado de transição, o colapso do regime de Pahlavi resultou em uma tomada imediata do poder do Estado pela coalizão revolucionária das forças islâmicas e nacionalistas”<sup>3</sup> (PAIDAR, 1995, p. 231).

É este cenário que Marjane apresenta desde as primeiras páginas de *Persépolis*, trazendo a representação de suas memórias de infância associadas aos seus ideais políticos e ideológicos contemporâneos à escrita da *Graphic Novel*, visto que sua relação com a revolução em curso tornou-se bastante conturbada, devido à islamização consequente desta. A *Graphic Novel* revela suas influências familiares de esquerda, que sempre a colocaram contra o movimento islâmico. A participação de seus pais na revolução que sucedeu à queda do Xá, e a presença de sua mãe nas passeatas contra o uso do véu, no princípio da República islâmica, podem ser percebidas nas páginas da *Graphic Novel*.

A partir de então, fica representada nas páginas de *Persépolis* a relação bastante conturbada que Marjane Satrapi vivenciava com o véu, seus contrapontos desde a infância até o começo de sua vida adulta. Percebemos suas resistências e posicionamentos facilmente demarcados, desde a primeira página da *Graphic Novel*, conforme o exposto na figura 1, que apresentamos a seguir. Antes disso, é importante apresentarmos as variações que o véu islâmico pode ter tanto na designação quanto ao seu estilo, de uma forma didática, a fim de uma melhor compreensão.

Nas páginas de *Persépolis* podemos enxergar dois exemplos de mantos islâmicos, mantos estes com diferentes coberturas do corpo, e que aparecem com recorrência ao longo de *Persépolis*. Um véu comum, que por vezes pode ser usado com parte do cabelo à mostra, mais casual, escolhido muitas vezes por oposição ao regime ou pela moda (escolha mais usada por

---

<sup>2</sup> Tradução nossa, original: “Women, who in the past could not walk in the streets on their own without being accosted or physically molested, were now able to move about freely. [...] To a lot of women, the most liberating experience of the Revolution was the sense of freedom to mix with men without being harassed” (PAIDAR, 1995, p. 218).

<sup>3</sup> Tradução nossa, original: “With regard to the structure of the transitional state, the collapse of the Pahlavi regime resulted in an immediate take-over of state power by the revolutionary coalition of Islamic and nationalist forces” (PAIDAR, 1995, p. 231).

Marjane em *Persépolis*), mas que não pode ser usado em ambientes públicos como universidades, escolas, escritórios.

O *Hijab*, e o chamado *Maghnaeh* no Irã, são as vestimentas aceitas em ambientes iranianos oficiais, cobrindo melhor o cabelo, o pescoço e o colo. Já o *Xador*, é um manto escuro que cobre quase todo o corpo da mulher, apenas o rosto e as mãos ficam completamente à mostra. Ele é usado por mulheres pertencentes a setores tradicionais da sociedade, próximas da religião ou mulheres mais velhas, religiosas.

O véu, de acordo com El Guindi (1999), pode abarcar inúmeras definições. A autora, em busca de referência e significados amplos para a palavra, apresenta definições como “encobrimento”, “disfarce”, “tela”, “invisibilidade”, “escuridão”. A autora repara que os significados atribuídos ao véu perpassam as dimensões material, espacial e religiosa. A dimensão material consiste na vestimenta véu, no sentido de cobrir a cabeça, face, ou até em sentido de ornamento. O sentido espacial, especifica véu como uma tela, que divide espaço físico, enfatizando noção de ocultação e invisibilidade. Já o sentido religioso de véu significa isolamento, celibato, como no caso dos votos das freiras.

El Guindi (1999) destaca que a definição cristã do termo véu não é muito reconhecida, apresentando evidências de que o véu existiu por um período mais longo, fora da cultura árabe (no caso do Irã, persa), e apresentando como a percepção popular está associada ao véu, às mulheres árabes e ao islamismo.

Buscamos analisar inicialmente a Figura 1 tendo como ponto de partida a relação inicial de Marjane com o véu em sua infância. A imagem presente logo na primeira página da HQ direciona o olhar do leitor ao artefato tão discutido nas páginas seguintes: o véu. A narradora, dando um salto no tempo, apresenta a situação de seu país no começo da República islâmica antes de voltar a apresentar sua trajetória durante a Revolução Iraniana. A consequência é exibida, certamente por estratégia da autora em transmitir, logo do princípio, seu posicionamento: ela nunca esteve contente com véu e com sua obrigatoriedade.

Figura 1 - A pequena Marji e seus dilemas com o véu.



Fonte: SATRAPI, Marjane, 2007 s/p.

Percebemos na figura 1, a presença de outras crianças junto à Marjane na escola, todas meninas. Como legenda, no quadro, a narradora apresenta: “A gente não gostava muito de usar o véu, principalmente porque não entendia muito o motivo”. A disposição no quadro sugere o caos que a autora buscou representar, meninas sem compreender o real sentido do uso do véu em espaço público. “Está muito quente!”, Marjane exclama enquanto corre segurando o véu em suas mãos. Percebemos seu semblante insatisfeito, e logo ao lado, suas colegas encontrando diversas utilidades para o mesmo, brincando, cobrindo toda a face, pulando corda, fazendo cavalinho e o mais curioso, no centro do quadro, duas meninas brincando com algo que, de acordo com a autora, seria o reflexo da atual situação das mulheres em seu país: uma, usando o véu, coloca suas mãos em torno do pescoço de outra menina que está com os cabelos à mostra. Percebemos que ela coloca o véu no bolso de seu casaco. A menina com o véu exclama: “Em nome da liberdade!” para a menina de cabelos de fora, trazendo ao leitor o impacto das novas leis islâmicas na vida da pequena Marji.

Ainda pensando na Figura 1 é importante olharmos para ela analisando a estrutura cultural no Irã durante a transição, a modernização e a islamização. O país passara por uma transição política que servira como adaptação das mentalidades à nova ordem política: a teocracia islâmica, seguida por um plebiscito em 31 de março de 1979, no qual 98% dos votantes foram a favor da consolidação da República islâmica, seguida a aprovação da nova constituição que enfatizava a primazia da lei islâmica, consolidando o domínio do clero no Estado, que era composto por um presidente, uma figura cerimonial, um primeiro-ministro apontado pelo presidente, e o *Majles*, o parlamento do Irã.

A partir da nova constituição, firmamos nosso olhar sobre a Figura 1, que representa o cenário de grande parte da população feminina, que cresceu durante a modernização da dinastia Pahlavi. Essa geração reflete a dominação advinda das novas normas da República islâmica, posicionando-se contrárias a suas atitudes e ideais. Colaborando com esta questão, a Figura 2 complementa essa visão ao apresentar Marjane e sua dualidade de pensamento na infância, cercada pela informação contida nos noticiários televisivos, os posicionamentos de esquerda de seus pais, e a religião presente em todos os setores da sociedade.

Figura 2 - Tradição e Modernidade.



Fonte: SATRAPI, Marjane., 2007, s/p.

Na imagem, o semblante sério de Marjane circula a dualidade que permeava sua vida, “Eu não sabia direito o que pensar do véu. Eu era muito religiosa mas, juntos, eu e meus pais éramos bem modernos e avançados”. Antes de pensarmos na afirmação da narradora, é necessário exercitarmos o olhar para a imagem. Exatamente no centro do quadro é apresentada ao leitor a face de Marjane, face neutra, porém, apresentando um aspecto descontente ou até mesmo confuso. A autora usa como ferramenta a divisão do quadro em duas partes para apresentar a dualidade entre os lados de sua vida: a tradição e a modernidade. Sua face é

dividida, porém o semblante é o mesmo de ambos lados, dando novo olhar a composição de seu corpo que apresenta, então, essa maior demarcação na divisão.

À esquerda é apresentada a modernidade em sua vida, representada por seus cabelos a mostra e a presença de diversos artefatos como a régua, o martelo, aludindo à educação, ao trabalho, à tecnologia e à inovação. Logo à direita, a religião é apresentada pelo véu, fazendo alusão à tradição, criando estereótipos com a nova ordem religiosa em seu país. Entretanto, Marjane, ao cair nesta generalização apresentando a religião como a falta de modernidade e avanço, cai em estereótipos orientalistas errôneos e ultrapassados acerca do Islã.

Estas questões nos levam a pensar no mês de Março de 1979 e na importância dos marcos decorrentes na nova formação social e cultural no país. A narradora apresentou a onda de protestos em seu país e o movimento feminino que se organizava, conforme podemos analisar na Figura 3.

Figura 3 - Iraniananas lutando por seus direitos pró e contra o véu.



Fonte: SATRAPI, Marjane, 2007, s/p.

Na imagem, vemos figuras femininas claramente divididas por ideologia, pensamento religioso e vestimentas. “Em toda parte havia manifestações pró e contra o véu”, avisa a narradora na parte superior do quadro. No lado direito, são representadas as mulheres contra o regime de Khomeini, com cabelos à mostra e vestindo roupas claras, elas entoam o grito de liberdade, o grito de liberdade das mulheres que não estavam de acordo com a teocracia e suas exigências em relação ao corpo feminino. Já no lado esquerdo, confrontando o grito de

liberdade, são apresentadas mulheres vestindo longos xadores negros, também com punhos erguidos, porém gritando pelo uso do véu.

A autora utiliza uma importante ferramenta para transmitir seus ideais na imagem. Apesar de certa neutralidade apresentada por ela nesse quadro, mostrando que as mulheres religiosas também tinham voz e defendiam seus ideais, Marjane utiliza o olhar das mulheres no quadro como forma de demarcação de sua posição política: as manifestantes de cabelos expostos são mostradas de olhos abertos, transmitindo clareza de visão perante ao que as cercava; já as mulheres que defendiam o uso do véu são apresentadas de olhos fechados, fazendo alusão a impossibilidade de enxergar a realidade que as cercava. É muito interessante o recurso visual utilizado pela autora, destacando os olhos das mulheres para mostrar a dualidade dos pontos de vista sobre o regime e o véu.

O discurso difundido entre as mulheres que saíam às ruas durante as passeatas ocorridas em Março de 1979 no Irã, era: “Não ao xador!” “Abaixo a ditadura!”, “Fora Khomeini!”. O mês de março pode ser pensado como fundamental para a revolução na vida das mulheres no país, visto que elas se organizaram e protestaram como mulheres politicamente conscientes. A importância da participação feminina denota não apenas a presença daquelas que lutavam contra o uso do véu e seu consequente código de vestimenta, pois nestas manifestações as mulheres religiosas também participaram ativamente, defendendo as reformas do novo governo (AFARY, 2011).

Afary esclarece que ao mesmo tempo em que o novo regime se preocupava em colocar maiores limites na vida dos cidadãos, especialmente na das mulheres, ele incentivava que as mulheres enclausuradas, das antigas classes médias, se tornassem politicamente ativas em apoio à causa islâmica. Seria esta a razão, segundo a autora, das variadas reações das mulheres às políticas da República islâmica (AFARY, 2009). As restrições quanto aos direitos das mulheres foram muitas, como explana Afary:

Em 3 de março, o novo regime proibiu as mulheres de trabalharem no judiciário. No dia seguinte, Khomeini anunciou que dar início a um processo de divórcio poderia ser uma prerrogativa exclusivamente masculina. Em 9 de março veio uma proibição às mulheres no esporte, incluindo equipe olímpica. Em 8 de março, ele ordenou que as mulheres usassem o xador, deflagrando controvérsias nacionais e internacionais (AFARY, 2011, p. 184).

Desta maneira, o amplo movimento feminino pelas ruas de Teerã dava seguimento. Vestindo seus xadores pretos e batendo com os punhos esquerdos no peito, centenas de



mulheres muçulmanas expressavam seu apoio ao seu “líder revolucionário messiânico”, como aponta Sedgui (2007, p. 199).

Elas entoavam canções difundidas pelas ruas durante suas manifestações, dentre elas “Amado Khomeini, ordene-me a derramar sangue por você”, (*Khomeini-ye Azizam Begu Barat Khoon Berizam*), e ameaçavam as mulheres sem o véu: “morte para as mulheres que não usam o véu” (*Marg bar bi-Hejabi*)<sup>4</sup> Seguindo esta questão, os gritos das mulheres que se multiplicavam pelas ruas do país e acabaram se tornando um dos símbolos mais difundidos da revolução, na qual as mulheres muçulmanas defendiam o islamismo, o anti-imperialismo e o antiocidentalismo. “A revolução islâmica<sup>5</sup> estava caminhando para se tornar uma contra-revolução sexual”. (SEDGHI, 2007 p. 199).

Por outro lado, o movimento de março de 1979, no Irã, contra o véu e as normativas da República islâmica, contou com a presença de importantes nomes do movimento feminista ocidental, como Kate Millett<sup>6</sup> e uma delegação de dezoito mulheres, na maioria francesas, que contavam com o apoio de Simone de Beauvoir. Em 8 de março, quando a ordem pública da obrigatoriedade do Xador se espalhou, um forte movimento se formava na universidade de Teerã, onde as feministas:

[...] reagiram com escárnio amargo a essa notícia. Apesar da pressão verbal severa dos homens hostis no campus, umas cinco mil mulheres marcharam para fora da universidade indo para as ruas, onde contra-insurgentes islâmicos as importunaram fisicamente. Dois dias mais tarde, no sábado, 10 de março muitos milhares marcharam pelo direito das mulheres, depois que quinze mil mulheres organizaram uma demonstração na frente do Ministério da Justiça (AFARY, 2011, p. 187).

Essas mulheres apresentaram a Declaração das Mulheres Iranianas Protestantes, contendo oito pontos, dentre eles “livre escolha de roupas, liberdade de opinião, remoção de todas as desigualdades entre homens e mulheres na lei nacional” (AFARY, 2011, p. 187).

A declaração gerou um enorme debate público e tornou óbvio que, como explica Paidar (1995), as manifestações em massa não seriam um meio aceito de protesto em uma sociedade

<sup>4</sup> Tradução nossa, original: They chanted: “Beloved Khomeini, Order Me to Shed Blood for You” (*Khomeini-ye Azizam Begu Barat Khoon Berizam*) [...] They then threatened the uncloaked women with: “Death to Unveiling” (*Marg bar bi-Hejabi*) (SEDGHI, 2007, p. 199).

<sup>5</sup> Termo usado pela autora citada. Neste trabalho substituímos islâmica por iraniana, pois segundo Coggiola: Ao qualificarmos de “iraniana” uma revolução que o mundo acostudou-se, ideologicamente, a chamar de “islâmica” (apresentando-a assim como um evento basicamente reacionário), sublinhamos as suas múltiplas raízes históricas e políticas, que o obscurantismo “racionalista” pretende ocultar através de uma simplificação absoluta, posta, hoje, a serviço de uma cruzada mundial contra o “terrorismo islâmico” (COGGIOLA, 2007, p.2).

<sup>6</sup> Kate Millett (1934-2017). Importante intelectual feminista estadunidense, autora do livro *Sexual Politics* (1970) [Política Sexual].

pós-revolucionária. O dia 12 de março foi a última grande manifestação feminista contando com apoio de grupos de esquerda, logo após “o movimento das mulheres cancelou suas demonstrações públicas, em sua maioria, por causa da pressão aos grupos esquerdistas” (AFARY, 2011, p. 188).

O ativismo feminino confinou-se, dividiu-se politicamente e dissipou-se em protestos organizados em torno de preocupações profissionais. As reivindicações públicas passam a ser cada vez mais veladas, a resistência torna-se parte do cotidiano destas mulheres; pequenas resistências do dia-a-dia transformam seus corpos e vestimentas em seu único meio de apresentar sua posição política. Marjane é uma dessas mulheres que utilizou o vestuário, o véu e até mesmo seu corpo, como forma de resistência à República Islâmica.

### **Considerações finais**

Em seu artigo “As mulheres muçulmanas precisam realmente de salvação?”, Abu-Lughod contesta as concepções ocidentais acerca das sociedades muçulmanas, mais especificamente em relação às mulheres. Ela critica a geografia imaginária que põe o Ocidente em oposição ao Oriente, o “nós em oposição aos muçulmanos” (ABU-LUGHOD, 2012, p. 453). Ao pensar nos pontos emergentes nas discussões sobre o significado do véu no mundo muçulmano contemporâneo, ela sugere que:

Primeiro, precisamos trabalhar contra a interpretação reducionista do véu como a quinta-essência dos sinais da falta de liberdade das mulheres, mesmo que nos oponhamos à imposição estatal dessa forma, como no Irã ou com o Talibã. O que significa a liberdade se aceitarmos a premissa fundamental de que os humanos são seres sociais, sempre criados em certos contextos sociais e históricos e pertencentes a comunidades particulares que dão forma a seus desejos e entendimentos do mundo? [...] Segundo, devemos tomar cuidado para não reduzir as diversas situações e atitudes de milhões de mulheres muçulmanas para uma única peça de roupa. Talvez seja hora de desistir da obsessão americana com o véu e focar em questões mais sérias com as quais as feministas e outras deveriam de fato estar preocupadas (ABU-LUGHOD, 2012, p. 459).

A autora sugere que se trabalhe contra atribuições reducionistas ao uso do véu e contra as mulheres que o defendem, que se aprenda a não reduzir a mulher muçulmana a uma única peça de roupa e que se desista da chamada obsessão pelo véu. Abu-Lughod também lembra que devemos ser cuidadosos para não cair em polarizações que colocam o feminismo ao lado do Ocidente, alimentando o pensamento que coloca o Islã contra o feminismo. A autora levanta uma questão essencial: “Meu ponto é lembrar-nos de estar atentos às diferenças, de ser

respeitosos em relação a outros caminhos que levem à mudança social e que possam trazer às mulheres vidas melhores. Pode haver uma liberação que seja islâmica?” (ABU-LUGHOD, 2012, p. 462).

Sedghi (2007) sugere que revisitar a temática das imposições do uso do véu em público à luz dos contextos históricos e culturais no Irã é fundamental para a compreensão das circunstâncias específicas da vida das mulheres, assim como a dinâmica e a política de gênero. Sedghi frisou que, durante a maior parte do século XX e XXI, o Irã passou por mudanças de alianças e realinhamentos políticos, além de uma luta de poder contínua entre forças seculares e religiosas, onde o controle da sexualidade das mulheres constituiu um dos temas mais persistentes nesta disputa de forças (SEDGHI, 2007).

Ao pensarmos na trajetória do Irã no século XX, inevitavelmente refletimos sobre a dinâmica das políticas do véu e os diversos decretos relacionados a esta peça do vestuário. A modernização, e com ela a ocidentalização dos valores, ocasionando a proibição do véu, levaram, entre outros motivos, na Revolução Iraniana e suas consequências: a islamização e a reintrodução do uso do véu em público. Essa dinâmica torna clara a relação das mulheres e seus corpos na política. “Esta relação deve ser vista não só no contexto do desenvolvimento no Irã, mas também no surgimento das mulheres como potentes agentes de mudança política e social<sup>7</sup>” (SEDGHI, 2007, p. 273).

Marjane é cuidadosa ao apresentar as mulheres e seus diversos posicionamentos, não diminuindo os valores da religião nem mesmo o poder das mulheres muçulmanas. Entretanto, sua posição é firme e evidenciada nas páginas de *Persépolis*, seus valores refletem tendências feministas, suas influências não estão no Irã e suas preferências culturais são ocidentais.

Partindo do discutido por Paidar (1995), a condição de vida das mulheres muçulmanas, assim como a das mulheres de qualquer outra sociedade, é construída dentro de um contexto mais amplo de relações sociais e através da interação entre uma variedade de discursos e práticas que incluem políticas normativas. É importante refutar a ideia de uma mulher muçulmana oprimida, com poucos direitos legais e excluída no processo de tomada de decisões (PAIDAR, 1995).

Apesar do posicionamento com tendências “ocidentalizadas” de Marjane, tomamos o cuidado para não cair em posições que vilanizam o setor islâmico do movimento feminino do

---

<sup>7</sup> Tradução nossa, original: “This relationship must be seen not only within the context of Iran’s development but the emergence of women as potent agents of political and social change.” (Sedghi, 2007 p. 273)

Irã, esta escolha de posicionamentos, acreditamos ser essencial para responder a problemática de pesquisa de maneira mais completa. Evidenciamos, portanto, as posições defendidas por Abu-Lughod (2012), em seu importante artigo cujo título demonstra bem o que temos defendido: “As mulheres muçulmanas precisam realmente de salvação? Reflexões antropológicas sobre o relativismo cultural e seus Outros.”.

Ao pensar sobre a demarcação de diferenças muitas vezes destacadas a partir da vestimenta, dando ênfase para os véus islâmicos, Abu-Lughod defende que “Devemos tomar cuidado para não reduzir as diversas situações e atitudes de milhões de mulheres muçulmanas a uma única peça de roupa” (ABU-LUGHOD, 2012, p. 460), a autora frisa que existem questões que as feministas seculares deveriam estar mais preocupadas, largando desta obsessão pelo véu como ponto principal de definição da submissão da mulher muçulmana. Como já foi discutido anteriormente, devemos tomar cuidado, portanto, para não cair em polarizações que colocam o feminismo ao lado do Ocidente (ABU-LUGHOD, 2012).

Por fim, Abu-Lughod discute novamente sobre a questão da salvação da mulher muçulmana, neste ponto a autora assume que projetos de salvar outras mulheres dependem e reforçam um senso de superioridade dos ocidentais. Em substituição a esta salvação, a autora sugere que devemos deixar para trás esta vocação de salvar os outros, e substituí-la por tentar encontrar formas de fazer o mundo um lugar mais justo, “podemos utilizar uma linguagem igualitária de alianças, coalizões e solidariedade em lugar de uma linguagem de salvação?” (ABU-LUGHOD, 2012, p. 466).

Este senso de justiça de gênero também pode ser visto no movimento atual do feminismo islâmico. Conforme apresentamos a partir de Lima (2014), este movimento consiste na reinterpretação dos escritos sagrados que dão primazia aos homens na religião, e a partir da recuperação de uma história perdida do Islã, onde as mulheres também estão presentes, na busca por recuperar o espaço sagrado muçulmano enquanto um espaço de homens e mulheres. De certo modo, é o que faz Marjane em suas *Graphic Novels*.

### Referências bibliográficas

ABU-LUGHOD, Lila. As mulheres muçulmanas precisam realmente de salvação? Reflexões antropológicas sobre o relativismo cultural e seus Outros. **Estudos Feministas**. Florianópolis: v. 20, n. 2, maio-agosto, p. 451-470, 2012,

ABU-LUGHOD, Lila. "Orientalism" and Middle East Feminist Studies. **Feminist Studies**. College Park: v. 27, n. 1, p. 101-113, 2001.

- AFARY, Janet.; ANDERSON, K. B. **Foucault e a Revolução Iraniana**. São Paulo: É Realizações, 2011.
- AFARY, Janet. **Sexual Politics in modern Iran**. New York: Cambridge University Press, 2009.
- AHMAD, Ambar. Islamic feminism – a contradiction in terms? **FES India Paper**: New Delhi, May, 2015.
- EL GUINDI, Fadwa, **Veil: Modesty, Privacy and resistance**. New York: Berg, 1999.
- KANJWAL, Hafsa. Let's Talk About Sex and Gender: The Case of Iran A Book Review. **Al Nakhlah**: online journal for issues related to southwest Asia and islamic civilization. Medford: Massachusetts Spring, 2011.
- LIMA, Cila. Um recente movimento político religioso: Feminismo islâmico. **Estudos Feministas**. Florianópolis: v.22, n. 2, p.675-686, 2014.
- PAIDAR, Parvin. **Women and the political process in twentieth-century Iran**. New York: Cambridge University Press, 1995.
- PISCITELI, Adriana. Gênero: A história de um conceito. In: ALMEIRA, Heloísa Buarque, SZWAKO, José (Orgs.) **Diferenças, Igualdade**. São Paulo: Berlendis & Vertecchia, 2009. p. 116-149.
- SAID, Edward W. **Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- SATRAPI, Marjane. **Bordados**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- \_\_\_\_\_. **Persépolis**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- \_\_\_\_\_. How can one be Persian? In: ZANGANEH, LILA Azam. **My Sister, Guard Your Veil; My Brother, Guard Your Eyes**. Boston: Beacon Press, 2006. p. 20-24.
- SEDGHI, Hamideh. **Women and Politics in Iran: Veiling, Unveiling, and Reveiling**. New York: Cambridge University Press, 2007.

## O valor da viagem entre a cristandade e o mundo muçulmano medieval

Augusto Rocha, UFSM<sup>1</sup>

### Resumo

Partindo de André Miatello e Beatriz Bissio, realiza-se uma revisão bibliográfica com o intuito de demonstrar o diferente valor da viagem para a cristandade e para o mundo muçulmano, objetificando ampliar análises relativas ao Outro. Ao apresentar a perspectiva de que ao longo da Idade Média a viagem para o mundo cristão estava vinculada a prática religiosa, busca se demonstrar o modo como a busca por conhecimento fazia parte da prática da viagem para os muçulmanos, para além das práticas religiosas. Ao contrastar-se o valor do conhecimento entre Ocidente cristão e Oriente muçulmano, se define a importância de analisarmos o Outro com atenção, buscando ir além de estereótipos e perspectivas simplistas.

**Palavras-Chaves:** A viagem medieval; Cristandade Medieval; Oriente muçulmano; Valor do conhecimento.

### Abstract

Starting from André Miatello and Beatriz Bissio, a bibliographic review was carried out in order to demonstrate the different value of the trip to Christianity and to the Muslim world, aiming to expand analyzes related to the Other. By presenting the perspective that throughout the Middle Ages the trip to the Christian world was linked to religious practice, it seeks to demonstrate how the search for knowledge was part of the practice of traveling for Muslims, in addition to religious practices. By contrasting the value of knowledge between the Christian West and the Muslim East, the importance of carefully analyzing the Other is defined, seeking to go beyond stereotypes and simplistic perspectives.

**Keywords:** The medieval journey; Medieval Christianity; Muslim East; Value of knowledge.

### Introdução

Muito se fala sobre o ato de desbravar fronteiras, antes mesmo de haver uma definição aceita quanto a esse termo. Tendo em vista que, a matriz cultural do Ocidente está conectada ao passado europeu e, conseqüentemente, a cristandade é com relação a esse enfoque que boa parte das abordagens se baseia. Com relação a esse passado, destacam-se dois pontos principais quanto à prática da viagem, no contexto cristão, para além do comércio: a peregrinação dos fieis a lugares santos (a exemplo do caminho de Santiago de Compostela e Jerusalém), bem como a pregação por parte das ordens religiosas.<sup>2</sup> Destaca-se que um dos resultados de ambas as práticas era a formação dos relatos de viagem, compilado de textos que compreendiam experiências pessoais, religiosas e coletivas, demonstrando diferentes espaços e práticas.

---

<sup>1</sup> Pós-graduado em Docência na Educação Profissional e Superior - QI (Porto Alegre, Rio Grande do Sul) e Mestrando em História pela Universidade Federal de Santa Maria (Santa Maria, Rio Grande do Sul) e membro do Virtú – Grupo de História Medieval e Renascentista. E-mail: amrocha721@gmail.com

<sup>2</sup> Neste escopo opta-se por considerar que campanhas militares não se classificam como viagem, tendo em vista a especificidade de sua ocorrência.

Ainda que os elementos já citados tenham sido bem trabalhados, e tenha-se em Marco Polo (1254-1324) um modelo do viajante medieval, há uma ampla possibilidade de se analisar uma maior gama de realidades. Ao se escolher o contexto muçulmano como enfoque, busca-se refletir quanto ao valor da busca pelo conhecimento como um fator diferencial para o ato da viagem. No Islã, ainda que houvesse valores similares ao dos cristãos, como por exemplo, a peregrinação (voltada para suas três cidades sagradas: Meca, Medina e Jerusalém, ainda que o principal fosse à peregrinação à primeira), pode-se demarcar esse algo a mais como a busca pelo conhecimento.<sup>3</sup>

Com tal perspectiva em mente, acredita-se que ao longo do medievo a perspectiva do viajante europeu estava conectada a uma noção espiritual, principalmente. Como o historiador chileno Pablo Hernández afirma, “a viagem no mundo medieval se apresenta enquanto uma constante busca do homem na imensidade do espaço, um movimento que se realiza de maneira física e espiritual” (2013, p. 64). Assim, percebe-se o valor que o ato de viajar possuiu ao permitir um desenvolvimento do ser, principalmente no que se refere ao plano espiritual. No contexto da Europa cristã, reflete-se ao modo como a percepção de uma ampliação das possibilidades de deslocamento, com o contexto dos séculos XII e XIII, a partir de uma reabertura de rotas voltadas para o norte do continente africano e o que hoje conhecemos como Oriente Médio, ampliou o valor da viagem – algo que já fazia parte da cultura muçulmana desde o século VIII.

Tendo tal perspectiva em mente se afirma, com relação aos motivadores de um viajante, que enquanto na cristandade o par em evidência estaria centralizado na dualidade pregação e peregrinação (como dito, haviam outros catalisadores, mas se crê nesses dois como preponderantes), no Islã haveria uma alteração, mantém a peregrinação, mas substitui-se a pregação pela busca pelo conhecimento. Nesse sentido, o proposto aqui é uma reflexão sobre qual o valor do ato da viagem, para o muçulmano, durante a Idade Média – partindo de uma nova leitura sobre o assunto. Ao mesmo tempo, em um período em que a instrução não era incentivada no cenário europeu, demonstra-se qual seria o seu papel no mundo islâmico, bem como sua importância.

---

<sup>3</sup> Como é afirmado por Jonathan Lyons (2011, pp. 37) os territórios sob o domínio muçulmano congregaram uma multiplicidade cultural única. A interação de conhecimentos que partiam dos povos do Magreb, somados aos saberes árabes, indianos, a tradição helenística de origem grega, cristãos e judeus, fomentou uma interação que permitia um acúmulo e troca de conhecimento que enriquecia os domínios do Islã. Como afirma Lyons “muçulmanos, cristãos, judeus, zoroastristas e diferentes grupos de pagãos podiam trocar conhecimentos e ensinar” (2011, pp. 37), logo é possível entender como a viagem poderia ser de gerar esse intercâmbio do saber.

A revisão bibliográfica que guia nossa análise está centrada, em primeiro lugar, a oferecer uma maior visibilidade a um grupo cultural muitas vezes incompreendido e mal representado. Sob tal parâmetro se têm, em segundo lugar, a necessidade de compreender a importância e valorização do conhecimento, no mundo muçulmano, a ponto deste ser um dos motivadores para os viajantes. A revisão proposta aqui, permite um apoio para estudos que refletem quanto ao Outro oriental, sobretudo o muçulmano. Ao demonstrar a multiplicidade do ser para além de uma representação<sup>4</sup> simplista da parte, que muitos assumem como que do todo, permite-se lançar novas perspectivas que começam a desconstruir tal imagem, possibilitando – ao longo do tempo – o fim de um estereótipo negativo.

### **Por que o Islã?**

Ao adentrar o mundo de estudos orientais, especificamente o espaço relativo à religião e cultura islâmica há de se, constantemente, justificar a motivação por trás de tal enfoque. Ainda que os estudos relativos ao Islã tenham sido ampliados ao longo das últimas décadas se crê em uma simplificação quando análises e perspectivas, uma vez que há uma maior reflexão relativa ao presente do que ao passado desse grupo social. Perspectiva que se soma ao maior número de estudos que se debruçam sobre um passado mais próximo, ou seja, o relativo à cristandade que nortearia o conquistador do novo mundo.

Em específico, no caso do Brasil, como aponta a antropóloga Lídice Ribeiro (2012, pp. 289), “o Islã está presente no Brasil, enquanto cultura religiosa, desde o princípio do tráfico de escravizados, sendo hoje uma religião que abraça muitas pessoas decepcionadas com o Cristianismo”. Porém, como a autora aponta, ainda são poucos os estudos, em território brasileiro, que analisem essa cultura, seja em seu presente ou passado.

---

<sup>4</sup> Ao utilizarmos a perspectiva de Roger Chartier (2002), como norteador conceitual deste trabalho remete-se a ideia de que antigas representações guardam resquícios de preconceitos e visões fechadas – pensando-se em discursos sócio- políticos e com o intuito de definir uma visão como a única realidade possível. Revisitar uma representação torna-se necessário tendo em vista a multiplicidade de perspectivas que compõem nosso mundo. Nesse sentido, a percepção de que uma representação pode representar algo que de fato não é passa pela Nova História Cultural e por pensadores como Roger Chartier, que resume sua perspectiva enquanto uma renúncia “à descrição da totalidade social e ao modelo braudeliano, que se tornou intimidante, os historiadores tentaram pensar os funcionamentos sociais fora de uma divisão rigidamente hierarquizada das práticas e das temporalidades” (2002, pp. 66). A partir disso, se remete a perspectiva proposta por Chartier de que as representações são desenvolvidas a partir de intenções e discursos próprios que podem apresentar o outro, mas que não se há uma verdade absoluta nessa representação tendo em vista a parcialidade daquele que a dá base. Ao trabalhar com a perspectiva da viagem para o mundo muçulmano se pretende lançar um novo olhar para um cultura que muitas vezes é má compreendida, justamente colaborando para o desenvolver de novas representações em sua referência.



Ao se consultar a plataforma Lattes, no dia 27 de fevereiro de 2020, em busca de doutores que estudam, especificamente, o Islã, para além do tempo presente<sup>5</sup>, encontramos dez pesquisadores. Desse grupo encontramos, majoritariamente, pesquisas que lidam com o período entre 1100 e 1300, com apenas duas pesquisas dedicadas a um período anterior (uma vinculada à USP e outra a UNIMONTES), porém com diferentes abordagens. Percebe-se, através desses números, que estudos voltados para a percepção do mundo islâmico e seu contato com nosso passado, seja através da Idade Média ou Moderna, são reduzidos. Fato que demarca o contraste com os estudos referentes ao mundo cristão, seja na antiguidade, no medievo e na atualidade.

Com tal perspectiva em mente se acredita na necessidade de uma ampliação de estudos relativos ao Islã, no Brasil. Uma vez que a maioria dos estudos encontra-se fora do Brasil, em centros dos Estados Unidos e Europa. Através da revisão bibliográfica aqui realizada, centrada nos professores André Miatello (para a cristandade) e Beatriz Bissio (relativo ao Islã), se aponta similares e diferenças no ato da viagem, bem como caminhos e possibilidades para aproximarmos-nos desse Outro muçulmano. Ao iniciar-se a análise com a cristandade opta-se por ilustrar o que está próximo, introduzindo aquele que está distante a partir das similaridades, antes de denotar a diferença, centrada no valor do conhecimento.

Se, em muitos momentos, o papel do pesquisador é o de oferecer um caminho e uma resposta a um questionamento de seu nicho, buscando por difundir e demonstrar novas possibilidades, também é seu papel desconstruir representações tidas como absolutas. Logo, ao se estudar o Outro que tem uma representação principal imposta a ele, se deve trabalhar com o objetivo de desconstruir o mito político<sup>6</sup> que foi imposto, com relação ao indivíduo, sua cultura e fé.

Ao avaliar o que esse mito com relação ao Outro apresenta, mesmo que seja em contraste com valores amplos comprovados pelas ciências, é possível ampliar o leque de representações relativas a esse – uma vez que se crê na impossibilidade de uma imagem apresentar o todo que compreende o representado. Como Hans Blumenberg afirma,

---

<sup>5</sup> Como termos de pesquisa foram utilizados: Islã e o Medievo, Islã e a modernidade e, simplesmente, Islã.

<sup>6</sup> Aceitamos a perspectiva apresentada por Christopher Flood (1996) e Hans Blumenberg (1985) ao compreendermos que ainda que as pessoas compreendam a diferença entre um mito (representação) e a realidade que cerca o representado a constante exposição a uma perspectiva fechada acaba impedindo a geração e compreensão para além do mito. Acreditamos que o caráter de mito político oriundo da representação feita sobre o Islã pode ser percebido como uma problemática, uma vez que a imagem construída recebeu um caráter de verdade. Refletimos que a constante exposição a uma determinada perspectiva consolidou um caráter de verdade que desmerece o Outro, impedindo uma verdadeira representação quanto a sua multiplicidade cultural. Ao conciliarmos presente e passado em nossa análise queremos demonstrar a importância de desconstruirmos o mito, mostrando o processo que o formou e retirando seu valor de verdade, para o presente, a partir do passado.

ninguém irá afirmar que o mito tem melhores argumentos que a ciência; ninguém irá afirmar que os mitos não tem valia com seus mártires, dogmas e ideologias ou que se possui a intensidade da experiência da fala do misticismo, quando nos voltamos para as ciências. Ainda assim, há algo para se oferecer [no que se refere ao mito] que – mesmo ao diminuir o pedido por certezas, fé, realismo e subjetividade – mantém uma grande satisfação no que se refere à inteligência de expectativas (BLUMENBERG, 1985, p. 67).

Percebe-se que um mito político está baseado no imaginário da crença sobre determinados elementos culturais que foram exagerados, deformados e suprimidos em sua formação, aqui teríamos a causa da nossa incorporação da ideia do Islã como grande mal, pela manutenção e exploração da representação deste grande inimigo, oriunda do período medieval. Como afirma Christopher Flood, em seu texto *Political Myth: A Theoretical Introduction* (1996), o mito político não pode ser compreendido através do primeiro contato, ele é composto pela exposição cumulativa a sua construção. Isto explicaria a condensação do poder de um mito, tendo em vista que com poucas imagens ou ícones poderia explicar muito.

Nesse sentido, ao avaliar o papel da viagem em busca do conhecimento, empreendida por muitos muçulmanos, será possível contrastar essa perspectiva ao horizonte oferecido com relação à cristandade.<sup>7</sup> Ao se oferecer uma reflexão sobre um aspecto da base cultural desse Outro, em contraste com a cristandade, abre-se a porta para que se comece a refletir com relação à representação majoritariamente feita, com relação ao múltiplo sujeito muçulmano.

### **A Viagem no Ocidente Medieval**

Antes de dirigir a reflexão ao modo como o Islã trabalha com a noção da viagem, torna-se necessário compreender qual seu desenvolver ao longo do contexto Europeu. Como Gerhart Ladner afirmou (1967), o viajante medieval seguiria seu caminho refletindo sobre dois mundos, o terreno e o espiritual. Dessa forma, a viagem – vinculada a ideia da peregrinação se apresenta

---

<sup>7</sup> Como aponta o geógrafo Paulo Roberto Brandão (2018) é notável a falta de conhecimento ou uso das possibilidades construídas por pensadores muçulmanos como Ibn Battuta e Ibn Kaldun, que ao longo do medievo desenvolveram longos tratados sobre múltiplos assuntos, tais como história, geografia, filosofia, fé, entre outros. Tal desuso pode estar ligado a uma perspectiva da matriz eurocêntrica do conhecimento, bem como ao exclusivismo doutrinal, proveniente da Igreja. Porém, a importância de debruçarmos uma análise sobre os conhecimentos provenientes do oriente, como o autor afirma está centrado no fato de que “realizar a viagem e narrar o feito acabaram por gerar um acervo inestimável de descrições sobre o *al-Mashriq*, *al-Maghrib* e *al-Andalus*, revelando, assim toda a diversidade paisagística e os muitos modos de vida que compunham o vasto mundo islâmico medieval, ao mesmo tempo em que permitiram a sistematização e difusão de saberes” (BRANDÃO, 2018, 15). Ao oferecermos uma nova perspectiva, a muçulmana, ofertamos um novo modo de analisarmos e entendermos ao Outro, através de uma revisão bibliográfica que aponta contrastes e semelhanças entre a cristandade e o Islã.

como algo além do deslocamento físico, estando vinculada a uma busca pela perfeição espiritual, como afirmou o historiador José García de Cortázar (1994). Nessa perspectiva, acredita-se que um dos catalisadores da peregrinação estava ligado ao valor da pregação.

Como Miguel Quesada afirmou (1992), percebe-se que após a queda do Império Romano do Ocidente (476<sup>8</sup>), sobretudo entre os séculos VII e X, as principais viagens estavam ligadas aos monges cristãos, voltadas para a pregação do evangelho. O historiador ainda mencionaria que esse foi um período de grande fluxo migratório, em função de campanhas militares e do, que afirmaria ser, um contexto de grande instabilidade.

Nesse contexto, supõe-se que o valor das viagens voltadas para a “pregação” tinham como intuito oferecer uma perspectiva de calma e unidade, como que uma tentativa de centralizar a matriz cultural, através da fé cristã. Como André Miatello afirma, “o tema da pregação está, por sua vez, relacionado aos métodos e finalidades da oratória eclesiástica em sentido amplo” (2013, p. 60). Logo, tal ato teria como maior objetivo levar a população geral, e distante dos centros, um conhecimento aprofundado sobre as bases da fé cristã, bem como o que seria um bom cristão, buscando afastar o passado pagão. Retornando Miatello, afirma-se que o ato de “pregar havia se tornado um ofício da mais alta erudição” (2013, p. 62), que ao determinar o que seria o verdadeiro, e último, saber o difundia através da oralidade, comum ao meio medieval.

Tendo em vista que muitos daqueles que pregavam o cristianismo partiam de grandes centros e ordens religiosas, eles seriam os detentores de um saber que se pretendia público, mas constava e era construído no âmbito privado, daqueles que detinham o poder eclesiástico nas mãos. Tal afirmação se originada da reflexão quanto aos espaços que ofereciam e continham o conhecimento serem fechados para muitos. O papel da palavra pregada, nesse contexto, torna-se o de oferecer a base para o desenvolvimento de uma vida voltada para a verdade cristã. Porém, por trás da pregação há o objetivo final de, por onde passam, os pregadores purificarem os espaços pelos quais passavam “de toda heresia, isto é, de todo discurso desviante que se chocava com o ordenamento socioeclesial tido por legítimo e, como isso, podia conduzir a cidade do ‘bom ao melhor’” (MIATELLO, 2013, p. 104).

Com isso, se percebe que ao entrar em uma jornada o pregador tinha um objetivo específico em mente, guiado pela *ecclesia*, o de desenhar e solidificar os valores devidos e

---

<sup>8</sup> Como valor referencial de tempo opta-se pela utilização da data convencionalmente utilizada para o referido evento histórico.

incentivados para, e pela, fé cristã. De certa forma, é possível conectar a esse objetivo da pregação a lógica da peregrinação. Uma vez que a retórica cristão pautava-se no exemplo como demonstram as hagiografias<sup>9</sup>, é possível compreender o espaço do lugar santo, dentro desse panorama. Logo, a peregrinação pode ser entendida enquanto uma ferramenta que busca solidificar uma memória quanto aos exemplos de bons cristãos.

Nesse sentido, o ato de peregrinar pode ser considerado como um complemento para a pregação, seu diferencial, entretanto, estava no fato de que não era uma atividade própria dos doutos cristãos. O elemento central da peregrinação estava na crença da intercessão divina nas problemáticas mundanas, como afirma Bruno Miranda (2014). Com isso, percebe-se que aquele que viaja em direção ao lugar santo tinha como objetivo a absolvição de pecados ou o auxílio milagroso, as dores do mundo.

Maria Helena Coelhos afirmou que, “o homem medieval, em situações críticas, roga o auxílio do sobrenatural” (1995, p. 6). Logo, percebe-se que o teor da peregrinação era, em muitos momentos, inexplicável. Uma vez que partia de uma crença que ao encontrar um lugar santo e pagar penitência seria possível encontrar a graça divina.

Ponto importante a ser apresentado, neste momento, é que ainda que se defina como dois dos principais motivadores para os deslocamentos a fé, não se deve crer ou afirmar que houvesse uma hegemonia da Igreja. Ainda que a *ecclesia*, ao ser analisada sob uma perspectiva macro detivesse um amplo poder, ao ser observada em meio a diversidade da Europa medieval não seria possível perceber tal enquanto absoluto, uma vez que haviam mesclas culturais e religiosas, que junto às disputas de poder, ofereciam características próprias de cada região.

A perspectiva de uma hegemonia da *ecclesia* está ligada ao fato de que boa parte dos documentos do período são oriundos dessa instituição, que se apresentava como detentora da verdade e força, incontestáveis, que se sobrepôs aos antigos valores pagãos. Porém, tanto não era assim que, pois como Luis Rojas Donat veio a afirmar, “não apenas antigas práticas religiosas se perpetuaram por debaixo da roupagem cristã que as admitiam, como as procissões, oferendas, orações e outras, e também os modos de pensar, perceber e raciocinar” (2015, pp. 57).

---

<sup>9</sup> Com relação aos estudos hagiográficos trabalhamos com a perspectiva desenvolvida pelo historiador Igor Teixeira (2015, pp. 61) que afirma que: “ao entendermos a hagiografia também como um texto dentro da norma e do dogma e que, ao ser inserida no calendário litúrgico, a vida do santo é um texto que narra tanto sobre o tempo que conta como sobre o tempo em que se conta. [...] Sendo assim, o que podemos chamar de ‘perspectiva hagiográfica’ é a inserção no tempo dos homens de um conjunto de vidas de santos com o objetivo de passar uma mensagem”.

Com o apresentado aqui se acredita ter apresentado um panorama do valor da viagem, em meio a Europa medieval. O foco de tal ato na peregrinação e pregação se insere na perspectiva de uma vida baseada na fé, compreendida através de documentação encontrada a partir de membros da Igreja. Como dito, existiram outros motivadores para o deslocamento, mas percebe-se que os dois citados aqui podem se enquadrar nas possibilidades de uma maior gama da população do período. A inversão de motivadores, para as viagens medievais, pode ser percebida “a partir do século XII, com o fortalecimento das estruturas políticas, religiosas e comerciais”, como afirma Pablo Hernández (2013, p. 70).

O processo ilustrado pelo autor é uma das maneiras que se encontra para demonstrar o modo como o ocidente voltou-se para o oriente, bem como a maneira que este segundo tornou-se uma maravilhada, desconhecida, a ser explorada. Nesse sentido, retoma-se a ideia, apresentada por Edward Said (2007, p. 19), de que o Oriente tornou-se todo o conjunto de coisas que o Ocidente não é (nos campos da cultura, ciências, artes, entre outros). Ainda com esse autor teríamos a percepção de que tal compreensão do Outro seria uma das responsáveis por sua má representação.

Logo, busca-se pela compreensão do que significaria o ato da viagem para este outro muçulmano, pouco conhecido no ocidente, mesmo após quatorze séculos de convivência, direta e indireta. Como exposto por Robert Darbishire, em 1938, ao analisar a *Chanson d'Antioch* (1098), de Gandor de Douai (? - ?), o conhecimento sobre o Islã era mínimo, sendo impossível compreender esse outro. O que era apresentado sobre tal fê teria como objetivo “levantar-se um sentimento de aversão a esse” (1938, p. 114). Soma-se a isso, o desconhecimento relativo à multiplicidade desse mundo, próximo ao ocidente, porém diferente em sua essência.

O Islã, surgido no século VII (622<sup>10</sup>), expandiu-se rapidamente. Ainda no século oitavo cobriria uma região que iria da atual Espanha e Portugal (Al-Andaluz), passando pelas áreas do norte do continente africano (Magreb), além da Arábia e o que vem a ser o atual Oriente Médio, até a Índia. Em um contexto de multiplicidade tão perceptível têm-se, ainda que em muitos momentos não uma unidade política, uma unificação através da cultura religiosa.

O fator de conexão ao Islã estava amparado na singularidade da língua, uma vez que o idioma administrativo e da fé era o árabe, como definido por Albert Hourani (1995, pp. 91). O

---

<sup>10</sup> Em 622 Maomé teria deixado à cidade de Meca para, junto com parte de sua comunidade de conversos, juntar-se a um grupo de muçulmanos que já havia imigrado para Yatrib, a futura cidade de Medina – tal périplo tornou-se conhecido como Hégira, sendo definida da seguinte forma na página por Hourani “a palavra não tem apenas o sentido negativo de fuga de Meca, mas o positivo da busca de proteção, estabelecendo-se num lugar que não o seu próprio” (1995, p. 37).

incentivo a conversão colaborava para a formação de uma terra unida através de uma cultura religiosa. Nesse sentido, a multiplicidade que formava esse mundo era uma das responsáveis por instigar a busca pelo conhecimento diverso desse contexto, para além do incentivo a peregrinação – como dispõe os regramentos dessa fé. Assim, desbravar a *umma*<sup>11</sup> era quase uma necessidade e, ainda que poucos fossem além das terras do Islã (*dar-al-islam*), percebe-se que, apenas, em seus territórios já haveria uma riqueza, inestimável.

### A Viagem e o Islã

Com o contexto apresentado, se retorna a pergunta que guia a análise: qual a importância da viagem para o mundo muçulmano. Tal questionar agora se torna compreensível, uma vez que em contraste com o cenário europeu, as motivações dos muçulmanos exemplificam a multiplicidade da região, bem como do próprio ser. Como primeira das motivações se tem a peregrinação, tendo em vista que tal ação está disposta enquanto um dos cinco pilares do Islã.<sup>12</sup>

Hoje se define que as principais cidades para os muçulmanos são Meca e Medina, e, um terceiro lugar, se tem a cidade de Jerusalém. Porém na formação do Islã a ordem não era essa, uma vez que em seu princípio a cidade sagrada seria a última mencionada.

Tal simbolismo parte do modo como Abraão é descrito no Corão como temente a Deus, tendo se submetido a sua vontade (*muslim*). Nesse sentido, constrói-se tal religião em paralelo com as outras crenças monoteístas que partem desse patriarca. Assim, no princípio do Islã, Maomé teria determinado que Jerusalém fosse à cidade santa e central para a crença islâmica, sendo o sentido para a oração neste princípio. O motivador para tal ação estava no fato de que a *caaba*<sup>13</sup>, em Meca, simbolizaria as crenças pagãs, anteriores ao Islã e nesse sentido não sendo merecedora de admiração.

---

<sup>11</sup> Como definido por Houtsma (1987, p. 125-26) a *umma* representaria a coletividade do espaço da comunidade islâmica. De acordo com o Corão a utilização do termo se refere ao espaço ocupado com um grupo com crenças comuns, especificamente os muçulmanos.

<sup>12</sup> Como apresentado por Samir El Hayek (2012), em *Compreenda o Islam e os Muçulmanos*, os cinco pilares do Islã são: a fé (está é feita através da mensagem base com relação à concepção do Islã sendo dito que *lā 'ilāhā 'illā-lāh an Muhammadur rasūlu llāh*, traduzido como Não outra divindade além de Allah; *Muhammad* é o seu profeta), o jejum (realizado ao longo do mês do ramadã, nono mês do calendário muçulmano, neste período enquanto o sol toca a terra não se come, bebe ou se mantém relações carnis – se faz notar que o Ramadã desobriga crianças, idosos e doentes de praticá-lo), a oração (há a necessidade de realizar-se cinco orações ao longo do dia, voltando-se para Meca), a caridade (que dita que quando possível se deve doar dinheiro e provimentos aos necessitados) e, por fim, a peregrinação ou, em árabe, *hajj*.

<sup>13</sup> A *caaba* é o cubo negro que, hoje, encontra-se localizada no centro da Grande Mesquita de Meca. No exterior a essa estrutura cúbica há o elemento mais sagrado para o Islã, à pedra negra. Tal objeto foi colado à estrutura, sua cor simbolizaria o pecado das pessoas, que ao a esfregarem estariam limpando sua alma dos erros e vícios cometidos em vida.

Com tal lógica, Jerusalém teria se tornado, nos primeiros anos do Islã, a cidade símbolo dessa fé, vinculando-a às outras crenças monoteístas que a tem como cidade central. Porém, como Karen Armstrong apresentou (2001), ao ser acusado de apenas ter copiado elementos de Judaísmo e Cristianismo, próximo ao momento em que Meca estava abrindo as portas para o Islã (têm-se como data da conquista dessa cidade, por Maomé, no ano de 630), alterou a cidade central e fundamental para o Islã para essa.

Recuperando elementos das crenças pagãs, anteriores a nova religião, teria havido o incentivo a peregrinação a Meca e o contorno a *caaba*, como forma de mostrar-se temente a Alá e fortalecendo sua crença. Tal peregrinação, conhecida como *hajj*, tornou-se um dos pilares do Islã, como já mencionado. Para a realização de tal viagem há uma multiplicidade de valores e motivações, porém – ainda que não seja uma obrigação imposta a todos os muçulmanos – há um valor de unidade e crença de que, perante Deus, todos os fiéis seriam iguais.

Assim, o valor da peregrinação, no Islã, guia-se em direção a cidade sagrada de Meca. Ao rumarem em sua direção, muitos muçulmanos, inicialmente passariam por Jerusalém, mas principalmente, por Medina, uma vez que ao saírem dessa, realizariam o mesmo trajeto do Profeta, ao rumar para Meca, ainda no século VII, para torná-la o centro religioso do Islã.

No contexto medieval, o Islã, enquanto esfera política, inicialmente, esteve centralizada através do Califado Omíada (644 – 750), em Damasco, sendo que com os Abássidas (750 – 1258) o centro foi alterado, para Bagdá. Porém, esses dois califados não foram às únicas esferas dos poderes políticos no mundo muçulmano, tendo em vista uma fragmentação desses. Tal divisão pode ser percebida desde Al-Andalus até os limites da influência muçulmana nos territórios africanos e asiáticos, mas o que se faz notar aqui é que, mesmo em tal perspectiva havia uma unidade na *umma*, representada pelo elemento de uma só fé. Corroborar com tal perspectiva o que Albert Hourani afirmou, em *Uma História dos Povos Árabes*, uma vez que indica que

no fim do século X, passara a existir um mundo islâmico, unido por uma cultura religiosa comum, expressa em língua árabe, e por relações humanas forjadas pelo comércio, a migração e a peregrinação. Mas esse mundo não se corporificava numa unidade política única (HOURANI, 2006, p. 120).

Com isso se percebe que, em meio à multiplicidade do mundo islâmico, havia um caráter de unidade que em muito contrasta com o perfil europeu do mesmo período. Como o próprio Hourani destaca, tal contexto permitia uma maior segurança ao peregrino, bem como um maior contato com diferentes saberes e contextos. O Islã foi fundado por um comerciante,

logo há uma perspectiva de constante deslocamento e troca, em virtude das características que baseiam a fé e a cultura muçulmana.

Nesse amplo mundo, possibilitado pela unidade religiosa (na escala macro), a ação da viagem tornou-se, aos poucos, ligada a construção do saber, como afirma Beatriz Bissio (2012, p. 151). Tal perspectiva ocorre em função do conhecimento estar ligado a experimentação, a vivência de novas possibilidades. Logo, o ato de viajar era incentivado como uma ferramenta de construção e difusão do conhecimento da e na *umma*. Como Gellens compreendia, a viagem, em tal contexto seria um fator de unificação da história muçulmana (1990, p. 56). Houari Touati afirmaria que por estarem, homens e mulheres, “ligados a um mundo onde intelectualidade e aventura se combinavam, eles trabalharam juntos para defender o princípio segundo o qual não se pode dominar o saber sem embarcar na viagem” (TOUATI, 2000, p. 10).

Logo, é possível perceber que, mesmo em frente a perigos e adversidades que pudessem ser encontrados no percurso, a viagem era incentivada e considerada a grande ferramenta para a construção do saber. Com isso, percebe-se que para além de deter o conhecimento e aperfeiçoá-lo, o sábio muçulmano devia ser um explorador, conhecer o mundo para entendê-lo, estando o conhecimento ligado ao Islã, como potencialidade ligada, mas indo além, a fé.

A tradição da viagem em busca do saber pode ser vinculada a tentativa de se construir a tradição e o correto modo de ser muçulmano, através do exemplo proveniente do Profeta. Nesse sentido, a *sunna*<sup>14</sup> e os *ahadith*<sup>15</sup> passaram a ser tidos como os repositórios da tradição islâmica, uma vez que estavam baseados em relatos dos companheiros de Maomé e daqueles que acompanharam a formação do Islã.

Para serem desenvolvidos, tais textos, dependeram da ação de viajantes, tendo em vista a oralidade do período, para que então fossem redigidos e salvaguardados. Como foi definido:

a literatura relacionada aos *ahádith* aborda o tema da viagem à procura do conhecimento, colocando-a como um caminho para alcançar a graça divina. As consequências dessa elevada valorização da viagem permitem afirmar que

---

<sup>14</sup> O termo *sunna*, em árabe, significa caminho trilhado. Logo, a *sunna* é o compilado de tradições que remonta ao modo de ser e agir do Profeta, sendo conhecida como *as tradições do Profeta*. Enquanto o Corão é o livro sagrado e principal referencial para o Islã, sendo o afirmado pelo próprio Alá, a *sunna* ocupa a segunda posição, em importância, sendo um incentivo à prática do exemplo de Maomé, ou seja, ao seu modo de seguir as determinações de Alá, contidas no livro sagrado.

<sup>15</sup> O *hadith* também trabalha com relação à memória do modo de ser e agir de Maomé, porém é um compilado de relatos daqueles que conviveram diretamente com o Profeta (chamados de *primeiros companheiros*), bem como daqueles que o viram ou ouviram diretamente. O *hadith* torna-se quase que como um documento jurídico, uma vez que a partir do modo de agir do Profeta se criam o conjunto de leis do mundo terreno, sendo a partir desse texto que surgem as escolas jurídicas muçulmanas, buscando trazer ordem para o mundo, através do exemplo de Maomé.



a civilização islâmica medieval esteve marcada por um constante movimento. [Nesse sentido,] a viagem é apresentada como instrumento do saber (BISSIO, 2012, p. 154. Grifo nosso).

Logo, percebe-se como a viagem é uma atividade fundamental para a vida do muçulmano. Em mesmo sentido se tem o conhecimento como aspecto central para os indivíduos adeptos a essa fé, bem como ao modo como qualquer forma de saber está conectada ao divino. A aquisição e difusão do saber eram incentivadas, constantemente, pois, de tal forma, haveria uma aproximação com o sagrado.

É possível perceber que, mesmo quando o objetivo da viagem estava vinculado a uma motivação estritamente religiosa, como no caso da peregrinação, haveria algo a mais. Tendo em vista que, no Islã, se dá um maior valor a experimentação do que se dava no ocidente. Mesmo uma jornada a Meca levaria além, uma vez que haveria uma motivação por absorver a multiplicidade de vivências que, apenas, a *umma* ofereceria.

Para aqueles que tinham condições de fazê-lo a viagem seria a experimentação que permitiria um contato diverso, e total, com aquilo que Alá criará. Dado o tamanho dos territórios muçulmanos, o viajante poderia perceber e observar que um meio do mundo conhecido de então. Como Bissio afirmou: “os desafios da viagem, que na maior parte das vezes implicava longas, perigosas e cansativas jornadas em diferentes meios de transporte, quando fome e doenças, eram o preço a ser pago para aprofundar os conhecimentos” (BISSIO, 2012, p. 157).

Ao se perceber os perigos que cercavam o ato da viagem, bem como sua constante realização e incentivo, torna-se perceptível à riqueza de tal ação. Compreende-se a motivação de tal ato como múltipla, porém como fator e valor constante há a formação do conhecimento. Tendo em vista o valor que se dava ao saber é percebida, na viagem, uma perspectiva de autoconhecimento que se alia a exploração e vivência com o mundo exterior, ao espaço local.

De tal forma, torna-se possível determinar o quão diferente é o valor da empreitada do viajante, ao longo do medievo, entre a cristandade e o mundo islâmico. Enquanto para o primeiro o que está em foco é a fé, para o segundo é o conhecimento que, ao ser adquirido, aproximará do divino. Tendo isso em mente, resta lançar um olhar mais objetivo com relação à importância e valorização da instrução neste mundo, muito representado, mas pouco compreendido, do Islã.

É inegável que, para o muçulmano, a busca pela sabedoria era o elemento central e fundamental em qualquer jornada. Como o sábio al-Kindi teria dito, com relação aqueles que buscam pelo conhecimento e a si próprio,

não devemos nos envergonhar de admitir a verdade de qualquer fonte que nos venha, mesmo que nos seja trazida por gerações anteriores e povos estrangeiros. Para aqueles que buscam a verdade, nada há de mais valioso que a própria verdade (AL-KINDI, 1962, p. 12).

Com isso, se percebe que o não saber não era uma demonstração de ignorância, mas um caminho para a aquisição do conhecimento. De tal forma, é possível entender o que motivou a busca pelo conhecimento em espaços que iam além do domínio político e cultural do Islã. Em tal contexto que começa a ser percebido o que gerou a preservação de escritos gregos, de filósofos (como Aristóteles e Platão) a matemáticos (como Pitágoras e Euclides), bem como de pensadores da Índia e do que seria, para então, os confins do mundo.

Ainda que os grandes viajantes poucas vezes tenham desbravado o mundo para além da *umma*, havia um constante interesse por armazenar o máximo de textos e documentos que oferecessem saberes, vinculados a terra, a vida e aos céus, mesmo que em sua origem não estivessem ligados ao Islã. Aqui se fortalece a diferença entre a cristandade e o mundo islâmico, uma que fez que quando o ato da viagem era empreendido pelo cristão ele buscava por conhecer o Outro e esse “novo mundo”. Para o Islã, mais do que o interesse pelo indivíduo alheio a sua crença estava à importância do conhecimento que esse detinha.

Logo, se percebe que, enquanto eram construídas fronteiras entre a *umma* e o território alheio ao Islã, o conhecimento “do mundo” era do interesse islâmico, sendo armazenado, estudado e ampliado. Como afirmou Beatriz Bissio

para descobrir a totalidade de que faziam parte, os muçulmanos não saíam ao encontro do “outro”, possivelmente porque sabiam que no mundo dos “infieis”<sup>16</sup> não encontrariam o conhecimento que procuravam. Eles percorriam as terras conquistadas pelo Islã, desde as mais ocidentais, na península Ibérica, aos limites orientais, próximos da China. E ao fazê-lo apropriavam-se desse espaço através da experiência e recompilando informações que seriam processadas depois, ao longo dos anos, dando origem a tratados, compêndios, comentários, antologias, destinados a preservar a rica herança islâmica para a posterioridade (BISSIO, 2012, p. 165-6).

O conhecimento é fundamental, disso é impossível duvidar. A viagem era a ferramenta para busca-lo, seja um grande mestre ou aquele que busca pelo que os grandes sábios podem ensinar. Os materiais eram armazenados em bibliotecas, abertas e que visavam um acesso a um

---

<sup>16</sup> Os infieis apontados pela autora fazem referência a cristandade, que de acordo com relatos de muçulmanos do período medieval não seria um espaço de saberes amplos que instigassem o Islã a ir até lá. Para além do estado de confronto que a Igreja colocava com relação a esse outro, considerado como que um herege.

conhecimento que se afirmava como que universal. Nesse sentido o maior espaço para esse armazenamento e difusão teria sido a Casa da Sabedoria de Bagdá (*Bayt al-Hikmah*), instituída pelo califado abássida no século VIII sobreviveu como grande centro até a invasão mongol de 1258.

O papel de tal centro foi sendo alterado ao longo dos séculos, até sua destruição. A mudança em seu significado era ditada pela escola islâmica que regia o modo de agir e fazer da sucessão de califas Abássidas. Porém, mesmo com alternâncias em seu foco, aqui se pode perceber o valor de um centro que tinha como objetivo armazenar e difundir o conhecimento, através da *umma*. Como afirma Jonathan Lyons, com o passar do tempo “a Casa da Sabedoria tornou-se em um centro de traduções, uma biblioteca e um repositório de livros, e em uma academia para os estudiosos e intelectuais ao longo do império”, porém, seu maior objetivo e papel era a “salvaguarda de um conhecimento inestimável, um fato que se reflete em outros termos usados por historiadores árabes ao descrevê-la, tais como Tesouro dos Livros da Sabedoria ou Tesouro da Sabedoria” (2011, p. 40).

Logo, a Casa da Sabedoria é um símbolo dessa busca pelo conhecimento, tanto que seu modelo foi replicado no Egito fatimíada, nos princípios do século XI. Ao estar em uma região que se pode definir como central, face aos grandes domínios geográficos do Islã, ela instigava que aquele que buscava um mestre e, através deste, o conhecimento percorresse uma grande extensão de terra.

Na tradição islâmica o conhecimento não se adquiriria individualmente, mas através do repasse e da construção de uma base coletiva, para que então perspectivas e análises fossem desmembradas e alongadas. Com isso, é possível somar o valor do local do conhecimento com a necessidade da viagem, tendo em vista que para adquirir o primeiro, a ação do segundo tornava-se necessária. Logo, o que pode ser percebido é que, para o Islã, “viajar, e a constante exposição a novas experiências e novos pensamentos, era um importante elemento para a instrução em uma sociedade que mantinha grande reverência pela palavra falada” (LYONS, 2011, p. 41). Assim, compreendemos o impacto diferenciado que possuía a viagem para o muçulmano e como tal valor demorou a encontrar semelhante no mundo cristão.

## **Conclusão**

Ao se colocar, brevemente, em contraste o horizonte da cristandade perante o Oriente percebe-se a diferença do valor por trás de uma ação, a viagem. Ainda que se tenha optado por

reduzir o número de fatores, em virtude do contexto e proposta, é de se compreender que para o contexto da Europa Medieval a viagem estava ligada ao ato religioso, seja da pregação (por parte dos doutos cristãos), seja pela peregrinação.

Em mesmo sentido é possível afirmar que o valor do conhecimento estava limitado às orientações religiosas. Ainda que não seja correto afirmar que em sua totalidade havia um desconhecimento com relação a valores filosóficos, matemáticos, astronômicos, entre outros, há de se entender que a preferência do contexto estava em centralizar tudo como que um valor divino.

Soma-se a problemática da Europa cristã o fato da pouca instrução da população, uma vez que havia uma prática oral da instrução, logo a maior parte da população era levada a crer no que ouvia. Tal formato tornava problemática a construção de um conhecimento prático, sendo complicado saber como aqueles que não estavam ligados ao clero ou aos centros de poder, desenvolviam seu conhecimento.

Ao se olhar para o oriente, trazendo o foco para a cultura islâmica, torna-se perceptível a diferença de valores e cenários. O que leva ao desconhecimento desse Outro é o diminuto número de análises realizadas, muito do que foi feito parte da perpetuação do mito político do mal islâmico. Tal prática acarreta na crença de uma representação do Islã como algo negativo, mas nunca haverá apenas uma imagem relativa ao Outro, e as formas que se tem, sempre serão múltiplas e nunca absolutas.

Aqui, se demonstrou como o ato de viajar tinha uma significação ampla para o Islã. Desde uma prática que destaque o valor da cultura religiosa, com relação à peregrinação a Meca, mas vinculando a prática mercante que está nas bases do Islã, vide a profissão do Profeta. Explorar e aventurar-se eram o modo encontrado para estar em contato com a criação divina e de tal forma de adquirir um saber que se vincula a experiência, a troca e a ampliação de questionamentos.

O árabe se tornou o idioma que permitiu uma unificação através da cultura e religião, ainda que não política, de tal forma foi à ferramenta que permitia a transmissão e difusão de todo e qualquer conhecimento. Como Beatriz Bissio afirma (2012, p. 169), viajar tornou-se uma filosofia de vida, tal afirmativa denota a importância de tal prática e corrobora com o valor dado ao ato de aprender.

O que se aponta, por fim, é que a percepção do Islã enquanto modelo de barbárie é a aceitação de um relato que aponta uma minoria que, no tempo presente, se lança a práticas

fundamentalistas. Aponta-se que o que gera tal ação é a constante supressão que, desde as práticas coloniais realizadas com o Oriente até o século XX, diminuem esse Outro.

Ainda que a linguagem árabe seja uma dificuldade para a leitura de muitos textos de origem no mundo islâmico, isso não cabe como justificativa para uma representação diminuta desse. Os perigos de uma história mínima, ou única, é incorrer na incompreensão da multiplicidade que cerca o Outro. E aqui pode ser percebido como o conhecimento era valorizado pelo Islã, bem como os riscos para sua aquisição através da viagem. Se faz necessário, demarcar – mais uma vez – a diferença com relação a cristandade, que compõe, e impôs, a matriz cultural em que vivemos, mas que valorizava o saber, a instrução e a difusão do conhecimento em escala diminuta, se compara com esse mundo muçulmano.

### Referências bibliográficas

- ADICHIE, Chimamanda. *The Danger of a Single Story*. TEDGlobal, 2009. Disponível em: [https://www.ted.com/talks/chimamanda\\_ngozi\\_adichie\\_the\\_danger\\_of\\_a\\_single\\_story](https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_the_danger_of_a_single_story). Acessado em 15/01/2020.
- ARMSTRONG, Karen. *Maomé: Uma Biografia do Profeta*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- BISIO, Beatriz. *O Mundo Falava Árabe: A Civilização Islâmica Clássica, através da obra de Ibn Khaldun e Iben Battuta*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.
- BLUMENBERG, Hans. *Work Myth (Studies in Contemporary German Social Thought)*. Cambridge: MIT Press. 1985.
- BRANDÃO, Paulo Roberto. Devotos, Sábios e Viajantes: Os Geógrafos do Mundo Islâmico Medieval. *Revista Geografia, Ensino & Pesquisa*. Santa Maria: v. 22, e3, p. 01-16, 2018.
- CHARTIER, Roger. *À Beira da Falésia: A História entre Certezas e Inquietude*. Tradução de Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2002.
- CHARTIER, Roger. *A História Cultural entre Práticas e Representações*. Algés: Difel – Difusão Editorial, 2002.
- DARBISHIRE, Robert Shelby. The Christian idea of Islam in the Middle Ages, according to the “Chanson D”Antioch”. *The Muslim World*. Medford: v. 28, n. 2, p. 114-124, 1938.
- DONAT, Luis Rojas. ¿Ha sido Cristiana la Edad Media?. In: TEIXEIRA, Igor Salomão e ALMEIDA, Cibele de., *Reflexões sobre o Medieval III: práticas e saberes no ocidente medieval II*. São Leopoldo: Oikos, 2013, p. 33-58.
- FLOOD, Chistopher. *Political Myth: A Theoretical Introduction*. Garland, 1996.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, José Ángel. El hombre medieval como *Homo Viator*: Peregrinos y viajeros. *IV Semana de Estudios Medievales*. Nájera, 1994.

GELLENS, Sam. The search for knowledge in medieval Muslim society: a comparative approach. In: EICKELMAN, Dale; PISCAORI, James (orgs.). **Muslim Travellers. Pilgrimage, Migration and the Religious Imagination**. Londres: Routledge, 1990.

HERNÁNDEZ, Pablo Castro. La idea del viaje en la Edad Media. Una aproximación al espíritu del viajero y la búsqueda de nuevos mundos. **Anejos de Estudios Clásicos, Medievales y Renacentistas, revista Historias del Orbis Terrarum**, Santiago: v. 5, p. 64-87, 2013.

HOURANI, Albert. **Uma História dos Povos Árabes**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

LADNER, Gerhart. *Homo Viator*: medieval ideas on aetiology and order. **Revista Speculum**. Washington: v. 42, n. 2, 1967.

LYONS, Jonathan. **A casa da sabedoria**: como a valorização do conhecimento pelos árabes transformou a civilização ocidental. New York: Bloomsbury Press, 2011.

MIATELLO, André Luiz. **Santos e pregadores nas cidades medievais italianas**: retórica cívica e hagiografia. Belo Horizonte: Fino Traço, 2013.

MIATELLO, André Luiz. Cultura Letrada, pregação e educação política no século XIII (Vicente de Beauvais e Iacopo de Varazze). In: TEIXEIRA, Igor Salomão e ALMEIDA, Cibele de., **Reflexões sobre o Medievo III**: práticas e saberes no ocidente medieval II. São Leopoldo: Oikos, 2013, p. 103-126.

MIRANDA, Bruno Soares. Vidas de santos e peregrinação: os locais de devoção em Portugal medieval. In: TEIXEIRA, Igor Salomão, **Reflexões sobre o Medievo IV**: estudos sobre Hagiografia Medieval. São Leopoldo: Oikos, 2014, p. 11-18.

SAID, Edward. **Orientalismo**: O Oriente como Invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

TOUATI, Houari. **Islam et Voyage au Moyen Âge**. Paris: Éditions du Seuil, 2000.

Ya'qub ibn shaq al-Kindi. **Fi'l-falsafa al-ula**. Trad. Ingl. Richard Walzer, in Greek into Arabic. Cambridge: Harvard University Press, 1962.

## **Pezarat, Bittencourt e Capoco: os diferentes conceitos para a análise do processo de independência angolano (1961-1975)**

João Vitor de Armas Teixeira, UFPel<sup>1</sup>

### **Resumo**

Este trabalho se propõe a realizar uma reflexão acerca dos conceitos empregados pelos autores Pedro Pezarat, Marcelo Bittencourt e Zeferino Capoco para o estudo do processo de independência angolano, compreendido entre os anos de 1961 e 1975. A partir de dois livros e de uma tese de doutoramento, foi possível observar que para as diferentes metodologias e perguntas foram empregados conceitos distintos para um mesmo recorte temporal.

**Palavras-chave:** Angola; Independência; Guerra Colonial.

### **Abstract**

The present work has the purpose to make a reflection about the concepts used by the authors Pedro Pezarat, Marcelo Bittencourt e Zeferino Capoco for the study of the angolan independence process, understood between the years of 1961 and 1975. Starting from two books and one doctoral thesis it was possible to conclude about different methodologies and questions was used distinct concepts for the same temporal clipping.

**Key-words:** Angola; Independence; Colonial War.

### **Introdução**

O processo de independência angolano está inserido na esteira de acontecimentos da década de 1970, denominada por Visentini (2012) de a “Década das Revoluções”. Foi um período convulsionado no Terceiro Mundo, no qual houve revoluções na Etiópia, Vietnã, Irã, Nicarágua e Afeganistão. Tais movimentos foram provocados por uma profunda crise do sistema capitalista, fruto do fim da expansão econômica pós Segunda Guerra Mundial, que deslocou as contradições dos países capitalistas industrializados para a periferia, resultando na desvinculação do dólar ao ouro, em 1971, a alta no preço do petróleo, provocado pela guerra do Yom Kippur (1973), bem como a nova estrutura da produção em escala mundial (VISENTINI, 2012).

Contudo, a década de 1970 - para além da crise estrutural do bloco capitalista - é o ápice de um movimento de maior duração para as colônias portuguesas, principalmente para Angola e Moçambique. Afinal, as raízes da dominação remetem ao século XV, quando primeiro contato dos portugueses com os africanos, no qual se estabeleceram relações entre o Império

---

<sup>1</sup> Graduando em História – Licenciatura na Universidade Federal de Pelotas.

Português e o Reino do Congo. No século XVI, o reino congolês sofreu ataques das populações Jaga e apelou aos portugueses para repelir os agressores, entretanto, por conta do impulso do tráfico transatlântico de escravos e a necessidade de mão de obra barata para a exploração econômica da cana-de-açúcar no Brasil, o governador de São Tomé foi enviado em uma expedição militar para, além de expulsar os Jaga, conquistar o território ao sul do Congo e, em 1575, fundar a cidade de Luanda, tornando-a colônia portuguesa e passando a perseguir e aprisionar sistematicamente os Mbundu, etnia majoritária na região. Entretanto, a colonização portuguesa, pelo menos até a primeira metade do século XIX, ficou restrita à costa do país, especialmente nas cidades portuárias de Luanda e Benguela e, até então, “é seguro dizer que jamais existiu em Angola um número superior a 3.000 cidadãos portugueses” (ANDERSON, 1966. Apud FEIJÓ, 2011, n.p.). A ocupação do interior da colônia por parte da metrópole ocorreu somente no final do século XIX, com a inserção de companhias concessionárias, sobretudo inglesas e belgas. Isso se deu por virtude do baixo poderio econômico português, que não possuía, àquela altura, empresas desse porte, típicas da Segunda Revolução Industrial. Portanto, Portugal serviu como um “fiel gendarme do capital estrangeiro” (FEIJÓ, 2011) para esses empreendimentos nas suas colônias e, em troca, recebeu o reconhecimento de sua soberania no rio Congo pelo parlamento inglês. Na prática, era como se as colônias portuguesas na África fossem colônias britânicas e tal fenômeno iria contribuir para a Conferência de Berlim, que ocorreu em 1884 e 1885, e foi chamada de Partilha da África, resultando que “ao final do século XIX, os territórios de Angola e Moçambique assumiriam o aspecto fronteiriço praticamente como hoje o conhecemos” (ANDERSON, 1966. Apud FEIJÓ, 2011, n.p.).

Já no século XX, ocorreu o período republicano de Portugal, compreendido entre 1910 e 1926, que buscou fomentar certa autonomia em suas colônias, contribuindo para a formação dos primeiros movimentos políticos, como o Partido Reformista de Angola, em 1910, e da Liga Angolana, em 1912 (VISENTINI, 2012). O caráter desses movimentos, no entanto, era essencialmente reformista e visava buscar, dentro da estrutura colonial, algumas vitórias políticas, ou seja, sem formar um movimento nacionalista, como se viu no continente nas décadas posteriores. Contudo, apesar dessa relativa autonomia,

o século XX inaugurou em Portugal um grande número de expedições militares para subjugar à força as populações renitentes. Apesar do influxo de esforços bélicos ocasionados pela Conferência de Berlim, foi somente ao final da Primeira Guerra Mundial que se pôde dizer que havia certa estabilidade no domínio militar português em Angola, impetrada através de sucessivas campanhas militares em direção ao interior. É importante dizer que embora a



situação geral aparentasse relativo equilíbrio de forças pendente para o lado português no alvorecer do século XX, certos grupos étnicos continuariam sendo infensos à presença portuguesa até, pelo menos, a década de 1940 – a exemplo da etnia dos bakongo, ou em regiões do distrito de Malange (FEIJÓ, 2011, n.p.).

Desse modo, se as primeiras décadas dos 1900 possibilitaram a criação de algumas organizações políticas na colônia, bem como intensa repressão militar, a década de 1930 se mostraria nefasta. Em 1933, António de Oliveira Salazar instaurou o Estado Novo, um regime extremamente repressivo e que evitava ao máximo a participação ou mobilização popular. O movimento era nacionalista e de certa influência fascista, forte militarismo e de partido único, caracterizado como corporativista (MANN, 2008). Em 1935, oriundo do Gabinete de Salazar, foi assinado o *Acto Colonial*, futuramente incorporado à Constituição Portuguesa, em 1951, mudando o caráter de colônias para províncias ultramarinas (PINTO, 2009. apud. FEIJÓ, 2011, n.p.), desse modo foi aceito como membro da ONU, em 1955, por não “governar territórios não-autônomos” (FEIJÓ, 2011, n.p.). Mesmo sendo membro das Nações Unidas, as pressões internacionais não cessaram, de maneira que o salazarismo teve de buscar uma justificativa para a manutenção de seus domínios ultramarinos, com vistas a manter seu prestígio no plano internacional. Assim sendo, é de fundamental importância Gilberto Freyre, o sociólogo e historiador brasileiro que se tornou o ideólogo salazarista do colonialismo, desenvolvendo o conceito de “lusotropicalismo”, que consistia em uma integração dos povos lusos com os tropicais, assinalando o caráter totalmente singular do luso-colonialismo e de que “o português não representava uma força opressora, mas um ponto *harmônico* (grifo do autor) de contato entre culturas e etnias diversas” (FEIJÓ, 2011, n.p.). É relevante salientar que tal concepção está inserida em uma conjuntura de nascimento do nacionalismo africano, no qual líderes como Kwame Nkrumah (1909-1972), de Gana, Sekou Touré (1922-1984), de Guiné, Ben Bella (1916-2012), de Argélia, entre outros líderes e independências da década de 1950 tiveram grande ressonância no continente. Concomitantemente, Portugal buscou integrar suas províncias ultramarinas, investindo em infraestrutura, transportes e buscando certo desenvolvimento econômico, especificamente em Angola, o que gerou intensa migração para o país africano. Entretanto, tais medidas não foram suficientes para barrar as influências libertadoras na província, que influíram na formação de alguns movimentos políticos entre as décadas de 1950 e 1960, como a Aliança dos Bakongos (ABAKO), em 1953, que tinha como objetivo unificar a população Bakongo em torno de um movimento pela restauração do antigo reino do Congo; Movimento pela Libertação do Enclave de Cabinda (MLEC), em 1953, que

lutava pela independência de Cabinda, uma região com grandes recursos petrolíferos ao norte de Angola; a Frente Revolucionária Africana para Independência das Colônias Portuguesas (FRAIN), com sede em Conacri (Guiné), possuía agências avançadas na Alemanha Oriental, Londres, Accra, Leopoldville, Tunes, Praga, Varsóvia e Casablanca, buscava a união dos movimentos anticoloniais, contudo, era pacifista e contra a luta armada; a Frente de Unidade Angolana (FUA), formada nas cidades de Benguela e Lobito, entre 1959 e 1961, buscava desenvolver a consciência nacional dos angolanos; FULA: Frente Unida para a Libertação de Angola, formada em 1960, com sede em Luanda, possuía caráter reformista; Liga Geral dos Trabalhadores Angolanos (LGTA), formada em 1961, Leopoldville, visava auxiliar os refugiados e desenvolver um sindicato no Congo belga; e o Movimento Nacional de Libertação de Angola (MLNA), formado em 1959, era mais radical e defendia a democracia racial (FERREIRA e CAMPOS, 2013). Porém, foram movimentos que não alcançaram os seus anseios políticos, bem como não alcançaram a vanguarda pela independência, mas cumpriram papel fundamental para difundir ideologias e, logicamente, com suas dissidências e agitações políticas, possibilitaram a formação dos três movimentos nacionais que disputaram o poder na década de 1970, mais especificamente o Movimento Popular pela Libertação de Angola (1956), a Frente Nacional de Libertação de Angola (1962) e a União Nacional pela Independência Total de Angola (1964), segundo Visentini (2012).

É necessário compreender que as décadas que marcaram as ondas de independências no continente africano estão inseridas em um contexto mais amplo, de uma disputa global por influência política entre os Estados Unidos e o bloco socialista, encabeçado pela União das Repúblicas Socialistas Soviéticas, fazendo com que a África tenha cumprido papel central no plano geopolítico mundial. Nesse cenário, as disputas no continente seguiram o mesmo padrão de conflitos armados indiretos, com as potências apoiando diferentes grupos em disputa. De um lado, o bloco capitalista visava evitar a influência soviética e buscava transições – na medida do possível – pacíficas, estabelecendo um acordo entre a metrópole e os colonizados (MARQUES, 2013); já a “União Soviética (URSS) se destacou como apoiadora dos movimentos nacionalistas de libertação, na oposição ao que denominava imperialismo capitalista” (MARQUES, 2013, p. 209). Contudo, no terreno africano, a ilha socialista de Cuba foi protagonista, “a presença cubana com peso expressivo no continente africano chegou a dar ao pequeno país latino-americano o status de ‘potência estrangeira’, mesmo na bibliografia sobre o tema” (MARQUES, 2013, p. 224). E é nessa conjuntura que pretendo analisar, com

base nos textos de Pezarat (1996), Bittencourt (2008) e Capoco (2013), as diferentes interpretações e os diferentes conceitos empregados no processo de independência angolano, desde sua fase inicial até a declaração de independência.

### **Pedro Pezarat**

Pezarat, em seu livro *Angola: Do Alvor ao Lusaka*, busca tratar do processo de independência angolano de forma mais sistemática, mas também desconstruiu visões eurocêntricas do processo. Sobre o conceito de *descolonização*, por exemplo, Pezarat considera que há duas tendências claras: uma “que leva a confundir o todo de um processo de descolonização com a parte de um seu aspecto particular, ou seja, com a transferência do poder da potência colonizadora para o povo até aí colonizado”, e outra

que leva a encarar a descolonização como uma dádiva da potência colonial ao povo colonizado, esquecendo-se que, no seu próprio processo de descolonização, um povo não é descolonizado, isto é, não é um agente passivo, descoloniza-se, é um sujeito ativo, porque a descolonização não é, no essencial, feita pela potência colonial e é, sim, iniciativa e conquista do povo colonizado. (PEZARAT, 1996, p. 16)

De acordo com o autor, tais tendências resultam em interpretações distorcidas e egocêntricas (PEZARAT, 1996), ou seja, nem esta e nem aquela, é necessário compreender o processo de independência de maneira mais ampla, levando em consideração o longo processo de guerra colonial e o próprio regime salazarista e sua política de ultramar. Por isso, o autor compreende que há um processo chamado “ciclo descolonizador”, que é composto por cinco fases, sendo elas: “tomada de consciência, luta de libertação, transferência do poder, independência e consolidação da identidade nacional” (PEZARAT, 1996, p. 17). Contudo, cada etapa é considerada viva, e influencia a seguinte, além de cada processo ser decisivo para o próximo, de modo que todo o curso dos acontecimentos fica dependente da maneira como as diferentes etapas transcorrerem.

Pezarat entende o período de *descolonização* como um processo temporal mais longo e compreende que há uma distinção entre o período anterior e o período durante, ou seja, para o autor a

potência colonial só participa inteiramente num processo de descolonização na fase da transferência do poder. Nas fases anteriores, a sua ação orienta-se

no sentido de contrariar a descolonização, travando-a ou retardando-a e procurando preservar o estatuto colonial” (PEZARAT, 1996, p. 17).

Todas essas etapas são distintas e cada uma possui seu *modus operandi*. O fator que o autor compreende perpassar indistintamente por todo o processo de independência angolano é a violência, que esteve presente desde os primeiros movimentos independentistas até o processo posterior à independência, traçando nesse ponto uma continuidade entre o período colonial e o período pós-colonial. Outros fatores contribuíram para que o processo pós-independência tivesse a característica violenta, eles são os mesmos que fomentaram o período final da guerra colonial,

os conflitos internos entre os movimentos de libertação; a guerra fria e a sua expressão em Angola, através dos apoios antagônicos das superpotências e das guerras por delegação que aqui, como em tantas outras partes do terceiro mundo, promoveram; o conflito regional, determinado pelo estertor do *apartheid* na África do Sul, na sua tentativa desesperada de contrariar o seu esgotamento, materializada na desestabilização dos países vizinhos recém-chegados à independência e nas invasões de Angola, que teimava em não se sujeitar à sua vontade. Nenhum destes fatores foi, em Angola, produto da independência. Todos a precederam e persistiram para além dela (PEZARAT, 1996, p. 19).

Entretanto, mais considerações a respeito do processo posterior de guerra civil não são relevantes para o que este trabalho se propõe a realizar, sendo importante dizer que isso faz parte do chamado “ciclo descolonizador”, defendido por Pezarat. Para o autor, a *descolonização* e seu ciclo só terão terminado quando todo o processo de violência tiver terminado, ou seja, com o término da guerra civil. Já que o texto do autor é de 1996, pode-se concluir que o “ciclo descolonizador” em Angola findou somente em 2002, quando oficialmente houve o cessar-fogo.

Pezarat ressalta outros fatores que transcendem o próprio esquema: a guerra civil e a intervenção estrangeira. Esses dois fatores estão presentes na guerra colonial e se farão presentes no pós-colonial. O autor caracteriza a *guerra colonial* em Angola como uma “guerra multifacetada”, formada por quatro componentes: o primeiro “era a luta de libertação, que opunha os movimentos de libertação ao regime colonial português e, no terreno, às Forças Armadas Portuguesas”; o segundo era “o conflito regional, materializado nos apoios antagônicos que os países vizinhos prestavam aos movimentos de libertação e na colaboração, inclusive no plano militar, da África do Sul com Portugal” (PEZARAT, 1996, p. 28); o terceiro era o “quadro geral da guerra fria, com as duas superpotências a disputarem em Angola o

alargamento das suas áreas de influência na África Austral” e “uma guerra civil entre angolanos, esta também comportando vários elementos caracterizadores” (PEZARAT, 1996, p. 29).

Entre as caracterizações inseridas no processo imediato de guerra colonial e o contexto mais amplo da descolonização como um todo, está o fato de a guerra civil e a

guerra colonial colocar angolanos dos movimentos de libertação contra angolanos incorporados nas Forças Armadas Portuguesas e nas Forças Auxiliares (Grupos Especiais, Tropas Especiais e Flechas) que participavam nas operações integrados nas forças portuguesas (PEZARAT, 1996, p. 31).

Portanto, para Pezarat, o que ocorre entre 1961 (ano do início da guerra colonial) e 1975 (independência) se caracteriza como “várias guerras civis cruzadas” (PEZARAT, 1996, p. 31), contudo

Não seriam guerras civis clássicas, face à doutrina da natureza dos conflitos, porque nem todas as forças que se confrontavam eram forças militares institucionalizadas, e porque se verificavam dentro de um quadro político ele próprio não institucional, condições necessárias para se poder incluir um conflito na definição de guerra civil (PEZARAT, 1996, p. 31-32).

Contudo, mesmo que essa guerra civil cruzada entre angolanos dos três movimentos de libertação e entre esses e os angolanos das Forças Armadas Portuguesas e Forças Auxiliares seja paradigmática, alguns elementos de guerra civil tradicional permaneciam, como “conflitos internos, prolongados no tempo, visando a conquista do poder” (PEZARAT, 1996, p. 32). Para o autor, ao contrário da cronologia convencional, a guerra civil começa antes da independência e é alimentada pela própria guerra colonial.

Após o Acordo de Alvor, realizado em 25 de janeiro de 1975, o qual estabelecia que o MPLA, a FNLA e a UNITA formariam um governo de transição pacífico para a independência, a guerra colonial chega ao fim, contudo, todos os outros componentes se acirraram.

Do cenário da guerra civil desapareceu, depois do Alvor, o conflito entre angolanos dos movimentos de libertação e angolanos das Forças Armadas Portuguesas, mas isso só veio reforçar a outra face da guerra civil, uma vez que os angolanos desmobilizados das fileiras portuguesas foram rapidamente reforçar os vários movimentos de libertação (PEZARAT, 1996, p. 34).

Entretanto o conflito passou a ter características de guerra civil mais tradicional, não mais sendo uma *guerra civil cruzada*, portanto, o autor considera seguro utilizar o conceito de guerra civil tradicional para o estudo dos acontecimentos de janeiro de 1975 até 2002.

### Marcelo Bittencourt

Bittencourt, em seu livro, *Estamos Juntos! O MPLA e a luta anticolonial*, de 2008, não busca sistematizar os diferentes momentos daquilo que Pezarat chama de *guerra colonial*, Bittencourt chama de *luta anticolonial*. Bittencourt dá ênfase aos processos endógenos angolanos, ou seja, compreende que os fatores internos foram mais decisivos que as intervenções externas na formação dos movimentos, por isso sua conceituação sobre as diferentes etapas da independência angolana.

Bittencourt dá muito peso ao contexto angolano pós-1961, que era de prosperidade econômica e, portanto, isso influenciou de maneira decisiva sua *luta anticolonial*. E essa luta possuía estratégia simples:

a intensificação da guerra foi deixando claro que qualquer solução, militar ou negociada, que comportasse a permanência dos interesses portugueses em Angola só poderia ser encontrada se fosse conquistado um razoável apoio dos africanos (BITTENCOURT, 2008, p. 56).

O autor também considera algumas *ações anticoloniais*, as quais tinham caráter reivindicatório, localizadas nas cidades, mas facilmente reprimidas pela polícia política portuguesa, a PIDE. Apenas um exemplo é citado: a revolta dos camponeses de Baixa Cassanje, na qual os três movimentos de libertação fomentaram a ação.

Dentro do quadro das revoltas, Bittencourt (2008) compreende que em 1961 houve a explosão de uma “revolta anticolonial”. Se, na formação dos movimentos, na maneira como se instalaram na sociedade e formaram suas ideologias o fundamental foi o contexto colônia-metrópole, um curto período de prosperidade econômica, etc., a *revolta anticolonial* foi fruto do contexto continental de libertação das colônias africanas na década, que iniciou na década de 1950 e teve ressonância na década posterior.

Após o impacto de 1961, o processo tomou caráter mais estratégico, mais posicional, com táticas de guerrilha e formação de zonas militares entre os dois grupos em disputa: o MPLA e a União dos Povos de Angola, a UPA (que posteriormente tornou-se FNLA). Essa organização vai ser chamada de *luta anticolonial* e é pertinente ressaltar que em nenhum momento Bittencourt emprega o conceito de guerra civil neste momento, ao passo que Pezarat compreende que desde o início do processo de libertação já há, intrinsecamente, um processo de *guerra civil cruzada*.

Por fim, Bittencourt está mais associado à cronologia tradicional, compreendendo o processo angolano em três principais etapas: *luta anticolonial*, independência e guerra civil.

Isto é, houve *luta anticolonial* por conta do inimigo comum dos movimentos ser o país colonizador, ou seja, Portugal; independência por ter sido um processo de conflito, mas decidido rapidamente e previamente estabelecido e, por fim, guerra civil, por conta do conflito entre o MPLA, pois naquele momento o governo estava contra os insurgentes da FNLA e UNITA.

### **Zeferino Capoco**

Capoco, em sua tese de doutoramento, compreende que a ideologia dos movimentos teve grande relevo na situação político-militar angolana, marcando, por conseguinte, o processo como um todo. Para o autor:

o ideal da luta dos movimentos nacionalistas angolanos pode ser visto em duas perspectivas: primeiro, a luta pelo poder contra o Estado colonial. Esta define-se também como a luta pela soberania nacional em defesa da formação de um novo Estado (CAPOCO, 2013, p. 112).

Capoco, ao contrário da *guerra colonial* de Pezarat e a *luta anticolonial* de Bittencourt, emprega o conceito de *guerra de libertação nacional* em Angola. Tal processo era acompanhado de um “longo processo revolucionário de luta pelo poder” (CAPOCO, 2013, p. 113).

Em concordância com Pezarat, que considera o conceito de descolonização mal empregado e/ou mal interpretado, Capoco considera que

a hipótese da descolonização foi largamente interpretada como o direito do território colonial de exigir a libertação total em ordem à obtenção da soberania nacional inserida no quadro jurídico do direito internacional da autodeterminação dos povos. Entendeu-se que a soberania pressupunha, para a sua efetivação, o recurso à força como forma de pressionar que tal direito fosse conquistado ao poder colonial (CAPOCO, 2013, p. 114).

Desse modo,

a ideia da descolonização política foi vista em várias perspectivas quer por europeus quer por africanos. Numa visão geral, para os europeus, significava entregar o poder às elites africanas e o retorno e confinação das soberanias coloniais ao espaço europeu (CAPOCO, 2013, p. 123).

Contudo,

como entendeu o líder guineense Sékou Touré, a descolonização significava «a modificação fundamental, qualitativa, de tudo o que existia e estava estritamente conformado com o fenómeno colonial e deve agora ser adaptado ao exercício da nova soberania, pelo que devem ser destruídos os hábitos, as concepções, o modo de agir do

colonizador, para deste modo, regressarem os povos às fontes culturais e morais da África, reintegrarem a sua própria consciência e reconverterem-se nos seus pensamentos e nos seus valores, às condições e aos interesses da África». Esta visão, entretanto, preconceituosa e irreal em nosso entender não reflete o sentido político de um mundo globalizado onde nenhuma sociedade conseguiria fechar-se a si mesma e aos seus valores, pelo que é desenquadrada dos verdadeiros objetivos e ideais da fundação do Estado em África (CAPOCO, 2013, p. 123-24).

Para Capoco, a ideia de edificação de um Estado não possui um aspecto linear, ela não é científica, ela depende do contexto específico de cada processo, da relação colônia-metrópole, de suas contradições internas, etc. Portanto, tal processo

inspira-se nas revoluções da mesma natureza, desencadeadas por outros povos, e com base nelas cria elementos próprios que lhe traçam horizontes no quadro das características específicas do respectivo povo e cultura (CAPOCO, 2013, p. 136).

Desse modo surge, novamente, para o autor, a questão de um processo revolucionário que leva à formação do novo Estado, não como em Pezarat e Bittencourt, que pressupõem uma continuidade dos eventos, Capoco compreende uma ruptura na independência angolana.

## **Conclusão**

Os três autores concebem o processo de independência angolano de diferentes maneiras. Pezarat, por exemplo, sistematiza o processo, buscando enquadrá-lo em um arranjo conceitual para melhor compreender o fenômeno, levando em consideração as contradições imersas nas análises mais superficiais. Bittencourt é menos sistemático e compreende o processo de independência angolano em três grandes processos, complexos e extremamente relacionados com as condições internas de Angola principalmente e Portugal. Por fim, Capoco leva em consideração o nacionalismo e as perspectivas de construção do Estado como centrais, compreendendo que a luta central era a soberania do Estado angolano e o conflito contra o país colonizador.

Pezarat critica o conceito da descolonização como um arranjo entre as elites coloniais e metropolitanas como transição pacífica para a independência, mas também uma forma de manter traços coloniais, sobretudo econômicos. O autor considera que o processo de descolonização é longo e perpassa a paz e a formação, estruturação e edificação de um Estado independente, e isso o aproxima de Capoco, que compreende a centralidade do Estado no processo de independência, bem como a crítica ao conceito empregado de maneira eurocêntrica. Bittencourt não se aprofunda sobre o tema, apenas assinala que o emprego de tal conceito pode



fazer com que a análise pese mais na Revolução dos Cravos, de 1974, que propriamente todo o processo de luta anticolonial anterior, que já durava uma década.

Para o período inicial de independência, ou seja, quando os movimentos fazem as primeiras revoltas, sobretudo em 1961, são diferentes os conceitos usados. Pezarat compreende, dentro de seu ciclo descolonizador, esse processo como tomada de consciência; Bittencourt compreende como revolta anticolonial; já Capoco compreende como guerra de libertação nacional. Isto é, Pezarat compreende que não havia um movimento de independência articulado, o que ocorreu fora a tomada de consciência, em um primeiro momento e, posteriormente, o início das ações armadas. Bittencourt salienta a espontaneidade do movimento, que em um primeiro momento era apenas uma revolta anticolonial. Capoco considera que, em 1961, já havia um movimento de independência estruturado e o emprego das armas já se configurava uma guerra de libertação nacional.

Para o período intermediário, ou seja, a partir de 1969 até 11 de novembro de 1975, Pezarat compreende que nesse momento há uma guerra civil cruzada, por conta dos conflitos de angolanos contra angolanos. Bittencourt compreende esse momento no qual os movimentos já estão estruturados, já estão dispostos no mapa de Angola com suas bases militares e seus apoios externos, solidificados como luta anticolonial. Capoco não emprega nenhum conceito diferente, afinal, desde o início se configura como uma guerra de libertação nacional.

Os conceitos empregados para caracterizar a declaração de independência de Angola, em 11 de novembro de 1975, também possuem diferenças. Para Pezarat, esse foi um processo de transferência de poder (da metrópole para a ex-colônia), conjuntamente com independência, sem esquecer que esse é um processo multifacetado, o qual a guerra civil ocorre em paralelo. Bittencourt compreende o processo como independência, conquistada após a disputa pela tomada de Luanda, no momento em que Portugal deixa Angola. Para Capoco, a independência é um processo revolucionário, que rompe violentamente com a ordem colonial e reorganiza a formação ideológica e de construção do Estado angolano.

Portanto, cada autor buscou analisar e empregar diferentes conceitos para o estudo do mesmo objeto: o processo de independência angolano. O trabalho de Pezarat, embora busque traçar um panorama geral da situação angolana do Alvor (1975) ao Lusaka (1984), esmiúça os diferentes movimentos que ocorriam simultaneamente no processo angolano e defende a tese de que a guerra civil já começa no período colonial, ocorrendo, portanto, processos simultâneos, como o enfrentamento com a metrópole e com os movimentos de libertação, ou seja, uma guerra

colonial e uma guerra civil paralelamente. Bittencourt, embora foque nas origens e no processo que levou o MPLA ao poder, dá grande ênfase aos processos sociais, à reação e à repressão da PIDE, às políticas raciais da colônia e à contribuição desses eventos para a constituição de um nacionalismo angolano que permitisse um movimento de cunho marxista-leninista encabeçar a independência. Capoco, em sua empreitada de edificar uma história política angolana entre os anos de 1961 e 1991, coloca em relevo as ideologias dos movimentos de libertação e a relação dessas com a formação do nacionalismo e do Estado, ressalta que os posicionamentos políticos dos diferentes movimentos ofereciam diferentes formas de sanar a crise de formação do Estado e, por dar centralidade a esse fator, a independência surge como uma revolução, pois rompe com todo o aparato e toda a ideia de Estado para, no caso angolano, promover uma transição de Estado colonial para Estado socialista. Portanto, é evidente que as diferentes análises levaram ao emprego de diferentes conceitos que, por sua vez, podem flexibilizar as balizas temporais e os sentidos do complexo processo de independência angolano.

### Referências Bibliográficas

- BITTENCOURT, Marcelo. **Estamos Juntos!**: O MPLA e a Luta Anticolonial. 1. ed., v. I. Luanda: Kilombelombe, 2008.
- CAPOCO, Zeferino. **O Nacionalismo e o Estado**: Um Estudo Sobre a História Política de Angola (1961-1991). Tese (Doutorado em Ciência Política e Relações Internacionais). Lisboa: Universidade Católica de Portuguesa, 2013. Disponível em: <https://repositorio.ucp.pt/handle/10400.14/13435>. Acessado em 03/06/2019.
- CORREIA, Pedro de Pezarat. **Angola**: do Alvor ao Lusaka. 1. ed. Lisboa: Hugin, 1996.
- FEIJÓ, Brunna Bozzi. **Independência ou Revolução?**: Uma análise do processo de independência de Angola a partir da sua transformação de guerra anticolonial a microcosmo da Guerra Fria (1961-1975). Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História). Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, UFRGS, 2011.
- FERREIRA, José de Jesus ; CAMPOS, Luciana Cristina. A Formação Dos Movimentos Nacionalistas e a Libertação De Angola. **Conjuntura Internacional**. Minas Gerais: v. 10, n. 3, novembro 2013. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/conjuntura/article/view/6488>. Acessado em 03/06/2019.
- MANN, Michael. **Fascistas**. 1. ed. Rio de Janeiro: Record, 2008.
- MARQUES, Mauro Luiz Barbosa. O apoio cubano em Angola durante o governo Neto e a abordagem em Zero Hora no final da década de 1970. **Revista Brasileira de História e Ciências Sociais**. Rio Grande: v. 5, n. 9, 2013. Disponível em: <https://www.rbhcs.com/rbhcs/article/download/167/161>. Acessado em 03/06/2019.
- VISENTINI, Paulo Fagundes. **As Revoluções Africanas**: Angola, Moçambique e Etiópia. 1. ed. São Paulo: UNESP, 2012.

## Passado em disputa: a contribuição da teoria dos gêneros do discurso para os atuais desafios da historiografia

Rhenan Pereira Santos, UFRGS<sup>1</sup>

### Resumo

O artigo propõe analisar a contribuição da teoria dos gêneros do discurso, elaborada pelo Círculo de Bakhtin, para a circulação do conhecimento histórico academicamente produzido. A reflexão foi construída a partir da análise da perspectiva marxista para a produção do conhecimento histórico, dialogando com autores que tem pensado a ideia de uma crise da história disciplinar. Essa reflexão pensa o contexto brasileiro no qual surgem narrativas negacionistas e reacionárias que tomam um suposto conhecimento histórico para validar seus interesses. Concluímos que a historiografia tem encontrado dificuldades para apresentar um contraponto a essas narrativas, o que ocorre pela falta de domínio dos historiadores de gêneros do discurso não acadêmicos.

**Palavras-chave:** Crise da história; Círculo de Bakhtin; Conhecimento historiográfico.

### Abstract

This paper proposes an analysis of the contribution of the speech genre theory put forward by the Bakhtin Circle, for the circulation of knowledge on History produced in academia. This reflection was built on an analysis of the production of knowledge following a Marxist perspective, dialoguing with authors who have been reflecting on the idea of a crisis of History as a discipline. This reflection considers the Brazilian context, which has seen the emergence of revisionist and reactionary narratives that use supposed historical knowledge to validate their interests. We concluded that historiography has been finding difficulties to present a counterpoint to these narratives, due to historians' inability to use non-academic speech genres.

**Keywords:** History crisis; Bakhtin Circle; Historiographic knowledge.

### Introdução

Alguns historiadores – e pensadores de “fora” deste campo acadêmico – têm desenvolvido a ideia de que a historiografia estaria passando por uma crise. Essa crise se daria de muitas formas: por um lado, a história disciplinar estaria perdendo sua capacidade de oferecer respostas para a sociedade, desvinculando-se do presente; em outras perspectivas, teria se fechado em sua torre de marfim, perdendo a perspectiva de atender algum tipo de função social; ainda seria possível dizer que chegamos em um momento que, com o fechamento do

---

<sup>1</sup> Rhenan Pereira Santos é doutorando e mestre em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul e licenciado em História pela mesma universidade. É professor da rede pública municipal de Canoas/RS.

futuro para as utopias, teríamos perdido a capacidade de sonhar com outros mundos possíveis e a história, com essa ausência, restaria como conhecimento desprovido de um sentido.

A partir de uma perspectiva marxista, temos discordâncias com muitas dessas formulações e alguns pontos de acordo com outras tantas. Nosso objetivo aqui é abrir um espaço de diálogo entre essas diferentes correntes teóricas, partindo de algumas problemáticas que nos parecem de grande relevância e buscando, em um sentido bastante prático, pensar algumas alternativas para sua superação. Essas problemáticas são: a história tem sido alvo de disputa por grupos conservadores e reacionários, muitas vezes de caráter falsificador e negacionista, sem que, com isso, nosso campo disciplinar tenha tido capacidade para oferecer uma resposta ou alternativa a essas interpretações.

Nossa hipótese é a de que a teoria dos gêneros do discurso (BAKHTIN, 2016) apresenta um encaminhamento interessante para compreendermos essas problemáticas acerca da circulação do conhecimento histórico. Na primeira parte do texto, apresentamos nosso referencial teórico-metodológico, com o objetivo de fundamentar nossa perspectiva acerca do conhecimento histórico. Na segunda parte, estabelecemos contato com algumas elaborações de teóricos que pensam ou ajudam a pensar a crise da história. Por fim, na terceira parte, discutimos sobre as contribuições do Círculo de Bakhtin, de modo a apresentar e sustentar nossa hipótese.

### **Nossa perspectiva teórica acerca da produção do conhecimento histórico**

Nossa reflexão parte de uma perspectiva marxista para a produção do conhecimento histórico. Filiado à tradição de pensamento inaugurada por Marx e Engels, entendemos que cumpre ao historiador (e ao filósofo, ao sociólogo etc.) fornecer as armas da crítica que suportam a crítica das armas (MARX, 2013a, p.157). Isso significa dizer que a transformação material das condições de reprodução da sociabilidade só pode ocorrer a partir de uma força material que a derrube. A teoria, nesse processo, tem qual papel de suporte? A teoria – em nosso caso, saber historiográfico – se torna igualmente força material na medida em que “se apodera das massas”(MARX, 2013a, p.157), em que faz parte da consciência da força material da sociedade capaz de cumprir esse papel de superação da sociabilidade capitalista. Isso não se dá sob quaisquer condições. Se se pretende transformadora, “a teoria só é efetivada num povo na medida em que é a efetivação de suas necessidades” (MARX, 2013a, p.158). Não é qualquer conhecimento, portanto, mas aquele preocupado em dar conta das necessidades concretas daqueles que são sistematicamente tolhidos de suas necessidades, que busca trazer as respostas

para as perguntas que entrecortam sua existência e explicar quais são os mecanismos que lhes impõem a dominação sobre seus corpos e suas vidas.

A história, como saber, tem para nós um fim eminentemente prático. Não nos preocupa a mera erudição que não tem um fim para além de si mesma, mas o conhecimento capaz de explicar nessa realidade tal como ela se apresenta, de compreender aquilo que não é imediatamente evidente para nossos sentidos. Explicar uma sociedade que reduziu tudo que esteve ao seu alcance à forma mercadoria e que pretende reduzir a ela tudo aquilo que ainda não o foi. Uma sociedade na qual as mercadorias criadas pelo trabalho humano nos aparecem “dotadas de vida própria” (MARX, 2013b, p.148), na qual encontramos “relações reificadas entre pessoas e relações sociais entre coisas” (MARX, 2013b, p.148). O papel específico da história é o de compreender as circunstâncias legadas pelo passado nas quais os agentes sociais do presente podem agir e fazer sua história. Se “a tradição de todas as gerações passadas é como um pesadelo que comprime o cérebro dos vivos” (MARX, 2011, p.25), a história deve identificar quais são essas permanências, como elas se apresentam, em que termos, sob quais dinâmicas, como se constituíram e, assim, contribuir para que se elabore possíveis caminhos de sua superação.

Em síntese: para nós, a história tem uma função e essa função é eminentemente crítica. Pensando essa dimensão crítica em si mesma, Marx a definiu como “*crítica inescrupulosa da realidade dada*; inescrupulosa tanto no sentido de que a crítica não pode temer os seus próprios resultados quanto no sentido de que não pode temer os conflitos com os poderes estabelecidos” (MARX, 2010, p.71).

Dito isso, é necessário pensarmos o estatuto de verdade do conhecimento produzido por nós. Afastamo-nos de posições relativistas que não são capazes de diferenciar entre verdadeiro e falso e que, ao fazerem a crítica do projeto iluminista de racionalidade (crítica que é, em si mesma, adequada) abandonam qualquer tipo de realidade objetiva, de conhecimento possível sobre ela<sup>2</sup>. Como se a própria noção de verdade devesse ser afastada por medo de, assim, se cair em algo que é definido de modo muito vago como “positivismo”. Em razão disso, concordamos com Hobsbawm quando ele diz que “é essencial que os historiadores defendam o fundamento de sua disciplina: a supremacia da evidência. Se os seus textos são ficções, como

---

<sup>2</sup> Aquilo que Pericás distinguiu ao dizer que “há a necessidade de ser objetivo, sem ser ‘objetivista’, completamente imparcial” (PERICÁS, 2010, p. 24).

o são em certo sentido, constituindo-se de composições literárias, a matéria-prima dessas ficções são fatos verificáveis” (HOBSBAWM, 2013, p.371).

Nesse sentido, o texto histórico acadêmico compreende um gênero discursivo específico, com suas regras internas próprias, dirigindo-se para interlocutores específicos e formado por um certo repertório possível de enunciados. Sua função (ou funções), portanto, é igualmente específica ou, ao menos, a produção historiográfica não é capaz de cumprir qualquer função. Posteriormente retornaremos a esse ponto, quando formos desenvolver a contribuição do Círculo de Bakhtin para pensarmos acerca da escrita da história e de sua atuação na sociedade por meio dela.

Quando falamos em uma verdade histórica, naturalmente, referimo-nos a uma verdade de duas ordens: *possível* e *transitória*. Uma *verdade possível* porque compreende ao acúmulo de conhecimento em um dado campo e em um dado momento histórico. É uma verdade que dialoga com as demais contribuições de outros historiadores e que tem esse estatuto na medida em que encontra suporte histórico em vestígios do passado e nas reflexões que já foram desenvolvidas e que dizem respeito ao objeto de estudo abordado por nós, somando-se ao já apresentado, validando-as, mostrando seus limites e equívocos, apresentando novas aproximações possíveis, elencando questões ainda não realizadas etc. É uma verdade possível, nesse sentido, porque representa o conhecimento que temos sobre o passado até onde nosso campo disciplinar pôde discutir essas problemáticas, configurando-se como uma verdade que é em si mesma histórica. Conforme sintetizou Bloch: “O passado é, por definição, um dado que nada mais modificará. Mas o conhecimento do passado é uma coisa em progresso, que incessantemente se transforma e aperfeiçoa” (BLOCH, 2001, p.75).

É uma *verdade transitória* porque ela jamais se configura como fechada, como definitiva. Toda verdade histórica é um conhecimento possível sobre o passado em um dado momento e que quase inevitavelmente será superado, mesmo que parcialmente, por novas pesquisas. Por isso é uma impossibilidade supor que qualquer conhecimento que tenhamos sobre o passado seja definitivo. É, em suma, o nosso *conhecimento até aqui*. Não é demais lembrar: ainda que o passado esteja dado, ele é jamais totalmente alcançado por nós; o historiador tenta dominar um passado que lhe escapa aos dedos constantemente, restando em suas mãos os grãos de seus vestígios e de suas marcas no presente. Esses são, ao nosso ver, os limites de nossas verdades sobre o passado.

Esse conhecimento não é elaborado a partir de um vazio, mas fundamentado naquilo que podemos conhecer a partir das fontes que travamos contato. A história versa, em uma

definição bastante clássica, sobre os seres humanos no tempo, e por isso nosso objeto de estudo são os vestígios e permanências da ação desses seres humanos no decorrer do tempo. Não pretendemos discorrer aqui sobre o que são fontes históricas mais detidamente, mas por ora nos serve lembrar que essas fontes se manifestam de infinitas formas, não sendo legítimo as hierarquizar em termos de maior ou menor importância. Uma fotografia ou fragmento cerâmico terão sua importância segundo as perguntas que fazemos para o passado. As fontes históricas são nossos elos com o passado e ao mesmo tempo os referenciais que não permitem que qualquer coisa seja dita sobre o passado, os referenciais que balizam a produção historiográfica e permitem que se diga que este ou aquele trabalho estão corretos, apresentam um conhecimento verdadeiro sobre o passado ou não.

Naturalmente esse conhecimento será uma aproximação, e sucessivas aproximações conferirão maior rigor para sua análise. Esse produto do historiador, em alguma medida, comporta certo grau de “imaginação” – talvez seja mais rigoroso utilizar o termo “inferência” – para preencher as lacunas e conferir coerência à narrativa histórica que produzimos. Mas esse não é um simples exercício de imaginação livre, nem mesmo com a liberdade que o escritor de um romance histórico possui. Podemos realizar inferências na medida em que elas façam sentido no acúmulo de conhecimento que já possuímos sobre o período e que deixamos clara que são afirmações que não estão diretamente baseadas nas fontes analisadas. Futuras pesquisas poderão conferir legitimidade para essas inferências – que, em certo sentido, se comportam como hipóteses – ou demonstrar que estavam equivocadas.

Considerando o que dizemos até aqui, o historiador terá produzido um fato histórico, uma certa inteligibilidade sobre um evento do passado. Ou, como definiram com excelente poder de síntese Petersen e Lovato:

[...] o conhecimento é uma construção do sujeito, mas não é uma construção arbitrária, pois há um referente externo que não se confunde com o sujeito e que este se propõe representar. [...] Os acontecimentos, portanto, são apropriados pela recepção ativa do historiador e assim o fato histórico não é um “dato empírico” nem um “produto da mente do historiador”, mas uma *construção* do historiador, *comprometida* com a representação objetiva do acontecido (PETERSEN e LOVATO, 2013, p.268).

É importante destacarmos que o ofício do historiador, sendo assim, comporta dois planos que não se confundem: o passado, que está dado, e nosso conhecimento sobre ele. Nesse ponto temos acordo com Malerba (2002, p.145), quando define que no plano *ontológico* da histórica temos o acontecido, o passado em si, aquilo que está dado e não depende do historiador para existir; no plano *epistemológico*, por sua vez, encontra-se o conhecimento do historiador

sobre o passado, aquilo que ele compreende do acontecido. O fato histórico, tendo isso em vista, jamais está dado, não se encontra em estado bruto nas fontes históricas. O fato é o resultado final da ação do historiador sobre o passado, ação que ocorre sempre e necessariamente a partir do presente e de suas necessidades, mesmo quando isto não está claro para o historiador.

Levando isso em consideração, devemos observar que a discussão proposta diz respeito, sendo assim, ao plano epistemológico da história, tendo em vista que partimos da compreensão de que o passado esteja dado e não possa mais ser motivo de disputa enquanto tal, enquanto pertencente à sua temporalidade. Uma afirmação um tanto óbvia, por certo, mas que serve para lembrarmos que as disputas às quais podemos nos dedicar, em um plano ontológico, tanto em nossas produções teóricas quanto em nossa atividade prática, dizem respeito ao presente, ao nosso tempo. São as contradições do presente – e não abandonamos a categoria de luta de classes – que determinam o conjunto de nossas relações sociais. Ocorre que, cumprindo a história o papel de apresentar explicações para o presente, seu plano epistemológico é um objeto natural de disputa pelas forças em conflito em nossa sociedade. Não é sem motivo o crescente interesse de setores conservadores e reacionários pelo saber historiográfico. De *guias politicamente incorretos*<sup>3</sup> a *Brasis paralelos*<sup>4</sup>, houve uma ampla tomada de consciência, por parte das classes dominantes, da importância de se disputar o conhecimento histórico e apresentar determinadas leituras que sejam favoráveis aos seus interesses.

Ocorre que, em nossa compreensão do que seja o saber historiográfico, esses não são conhecimentos de mesmo valor. O produto desses “intelectuais” não é o mesmo que o elaborado por historiadores, ainda que tenha como objeto o mesmo dado ontológico – o passado. Ao nosso ver, é um equívoco considerar que, por tratarem do mesmo objeto, ambos os conhecimentos sejam equivalentes. Astrônomos e astrólogos, afinal, olham para o mesmo céu.

É a nossa capacidade de conhecer o passado que torna nosso ofício relevante socialmente. Os historiadores têm algo para dizer sobre o que aconteceu e esse algo, espera-se, é dotado de confiabilidade, na medida em que seja uma verdade possível, tendo-se a certeza de que é um conhecimento que se amplia e se torna “mais verdadeiro” à medida que novas

---

<sup>3</sup> Série de livros iniciados por *Guia politicamente incorreto da história do Brasil*, de Leandro Narloch (2009). A série também possui volumes sobre a história mundial (NARLOCH, 2013) e da América Latina (NARLOCH e TEIXEIRA, 2011), entre outros temas. O conteúdo desses trabalhos é pretensamente polemista, com pouca qualidade teórica e falta de rigor no trato das fontes consultadas, incluindo leituras absolutamente equivocadas que buscam, claramente, atender objetivos políticos específicos.

<sup>4</sup> Brasil Paralelo é uma produtora de conteúdo audiovisual de claro cunho negacionista e reacionário. Seus trabalhos são criações ficcionais vendidas como peças de conhecimento histórico (mas não apenas) sério. A produtora busca construir uma narrativa sobre o Brasil a partir de concepções negacionistas, simpáticas ao monarquismo, em defesa de uma ideia de Ocidente e anticomunistas. [www.brasilparalelo.com.br](http://www.brasilparalelo.com.br).



aproximações, partindo de novos sujeitos – possibilitando novos olhares –, mas elaborados a partir de rigorosos critérios teórico-metodológicos, reelabora essas reflexões. Quando a sociedade pergunta ao historiador algo, ela espera que esse conhecimento tenha sido desenvolvido a partir de bases seguras. É imperativo que esse estatuto seja defendido, não porque seja um argumento retoricamente poderoso – e talvez esse seja o caso –, mas porque ele é, para a estranha surpresa de alguns, *verdadeiro*.

Falamos de retórica porque temos claro que esses movimentos negacionistas têm recebido lastro social e são tomados como verdadeiros, mas isso ocorre na medida em que eles aparecem como verdadeiros para o grande público. Aqui está o centro da disputa. Talvez estejamos perdendo espaço para um pseudoconhecimento sobre a história porque não estamos sabendo como demonstrar que aquilo que produzimos é mais rigoroso e confiável, o que comporta em si uma dimensão retórica. Este é um impasse de difícil solução, mas ao qual propomos uma saída. O que importa por ora lembrar é: os historiadores produzem conhecimento historiográfico que é verdadeiro – levando-se em conta todas as limitações dessa verdade – e o mesmo não pode ser dito sobre qualquer leitura feita sobre o passado.

### **Crise da história? Alguns apontamentos**

Historiadores têm pensado acerca daquilo que chamam como uma crise da história. A história estaria passando por um processo de crise de suas bases disciplinares que fundamentaram sua prática até então e, com isso, estaria perdendo sua capacidade explicativa e – mais importante – seu uso prático, sua função social. A própria existência da história enquanto disciplina estaria sendo colocada em xeque. Nesse horizonte, seria necessário repensar radicalmente as bases pelas quais a história é elaborada.<sup>5</sup>

Minha opção pelo futuro do pretérito do indicativo é, por óbvio, consciente. Temos discordâncias com relação ao que estes historiadores têm formulado, muitas delas porque partimos de perspectivas teóricas fundamentalmente distintas. Como exemplo, podemos citar a questão dos usos práticos da história disciplinar. Esses teóricos têm reivindicado a necessidade de se pensar uma história prática, preocupada em pensar o presente, em evitar a ruptura temporal entre passado e presente que cria, artificialmente, uma separação neste *continuum*, preocupada em pensar os usos dos conhecimentos produzidos pelos historiadores. Qual nossa discordância

---

<sup>5</sup> Esse é um debate amplo. Como orientação para um ponto de partida acerca da reflexão, poderíamos mencionar os trabalhos de Avila (2018), Avila, Nicolazzi e Turin (2019), Bauer e Nicolazzi (2016) e White (2018).

aqui? Ora, *não há possibilidade* de um conhecimento que não tenha um sentido prático a partir da tradição iniciada por Marx no século XIX. Para aqueles que pensam a realidade social a partir do materialismo histórico e dialético, reivindicar um uso prático do conhecimento parece uma afirmação muito longe de ser original – e, em grande medida, uma auto evidência. É curioso pensar que durante anos – e ainda hoje – os marxistas foram criticados por justamente sustentarem a importância de um uso prático para o conhecimento.

Temos consciência de que, por essa divergência teórica, não nos referimos aos exatos mesmos sentidos quando falamos em usos práticos do passado. Também reconhecemos que a tradição marxista nem sempre soube lembrar da décima primeira tese de Feuerbach e seu chamado à ação para todos os intelectuais (MARX e ENGELS, 2007, p.539). Mas esquecer que o marxismo é uma filosofia da *práxis* seria um erro fatal.

Por outro lado, não pensamos que as discussões desses teóricos da crise da história sejam irrelevantes, pelo contrário. Ainda que muitas vezes não resgatem as reflexões inauguradas por Marx e Engels, trazem considerações importantes para pensarmos a história em nosso tempo. É fundamental que a tradição marxista, nesse sentido, realize um “acerto de contas” com esses intelectuais, abrindo um necessário debate sobre essa questão de tamanha importância. Após termos trazido essas divergências, pretendemos abrir alguns canais de diálogo que nos permitam avançar para nossa sugestão de como enfrentar a afirmada crise. Encontrar esses pontos de confluência é importante para que, mesmo a partir de pontos de partida distintos, reflitamos sobre os desafios para a história hoje.

O processo de crescente divisão social do trabalho impôs ao trabalho intelectual uma dispersão em disciplinas cada vez mais especializadas, dedicadas a dimensões específicas da vida. Esse processo, acentuado no decorrer do século XX, atingiu igualmente ciências naturais e humanas, com severas consequências para a produção do conhecimento. Divididos em campos cada vez mais limitados – inclusive em uma tentativa de reafirmar sua legitimidade própria frente às demais –, as disciplinas foram erguendo barreiras que evitassem o contato externo capaz de lhes atingir a “pureza”. Esse movimento se mimetiza internamente, enquanto essas mesmas disciplinas criam subdivisões hiperespecializadas e, em um nível acadêmico, formando grandes especialistas de frações tão pequenas do conhecimento que nos perguntamos, por vezes, qual relevância ainda conservam. A história, naturalmente, foi vítima desse mesmo processo.

Ainda que essa possa parecer uma afirmação óbvia para todos aqueles familiarizados com a realidade acadêmica – e nos questionamos, provocativamente, que lugar teria um

pensador como Marx em uma universidade hoje? Como adequá-lo a algum departamento? –, não penso que essa questão tenha perdido sua importância. A organização disciplinar que a divisão social do trabalho impôs tem consequências profundas na forma como o conhecimento tem sido produzido pelos profissionais do trabalho intelectual. Como poderia uma disciplina que se mostra crescentemente limitada dar conta de uma realidade que é crescentemente complexa e diferenciada?

Gordon (2007, p.117) é preciso: ao não se abrir para essa realidade maior – e a realidade é sempre maior que qualquer disciplina –, ao se fechar no interior de sua lógica disciplinar e ao se restringir na aplicação necessariamente limitada de seus métodos, em uma verdadeira fetichização da metodologia, a disciplina pensa se tornar o mundo e, assim, implode em suas próprias bases. A esse fenômeno Gordon chamou de “decadência disciplinar”:

Em termos mais concretos, a decadência disciplinar assume a forma de uma disciplina que avalia todas as outras disciplinas do seu ponto de vista supostamente completo. É o erudito literário que critica o trabalho de outras disciplinas como não literário. É o sociólogo que rejeita outras disciplinas como não sociológicas. É o historiador que afirma a história como o fundamento de tudo. É o cientista natural que critica os outros por não serem científicos (GORDON, 2007, p.118).

Restritos nesses termos, os intelectuais podem produzir uma forma bastante restrita de conhecimento e terão uma igualmente limitada ação na realidade.

Em uma perspectiva marxista, não há conhecimento possível que não tenha como horizonte a busca pela compreensão da totalidade, totalidade concreta que não pode ser entendida como a soma de suas partes, mas como um complexo integrado por outros complexos (que não são “simples”, ainda que tenham menor complexidade). Totalidades que precisam ser estudadas na busca de se compreender quais delas são mais determinantes que as demais em um certo processo, buscando as tendências que atuam sobre elas, mas sem que com isso se seja determinista e se perca a perspectiva dialética de que são totalidades em mútua determinação (NETTO, 2011, p.56-57).

A totalidade, pode ser sintetizada a partir de três definições: em primeiro lugar, é a unidade concreta de uma série de contradições que se encontram em interação; em segundo lugar, não existem totalidades “isoladas”, toda totalidade subordina uma série de outras totalidades e está sobredeterminada por outras; em terceiro lugar, toda totalidade é histórica e só pode ser compreendida nesses termos (BOTTOMORE, 2001, p.381). É esta perspectiva da totalidade a grande originalidade da contribuição marxiana para o conhecimento e não, como dizem muitos de seus detratores, uma suposta determinação da economia sobre todas as coisas

– que, nesses termos, não existe em sua obra. Ao nosso ver, resgatar a perspectiva da totalidade é uma das chaves teórico-metodológicas para enfrentar esses desafios.

Colocando em outros termos, isso significa dizer que os historiadores precisam realizar um processo de dupla abertura. Em primeiro lugar, precisam ter em vista que seus objetos de estudo não podem ser analisados isoladamente porque, tomados em si mesmos, não oferecem explicações suficientes acerca da realidade concreta de seu entorno e, de fato, nem mesmo acerca do próprio objeto. É imperativo que o vício das parcialidades seja substituído pela busca das totalidades e esse é um movimento que não pode ser realizado sem levar em conta as contribuições do pensamento marxista. Isso não significa o abandono da análise particular e da especificidade, muito necessária, mas tomarmos essa análise tendo sempre em vista uma perspectiva de sua inserção na totalidade. Em segundo lugar, precisam abandonar um horizonte exclusivamente historiográfico no que diz respeito à sua perspectiva teórico-metodológica, estando abertos para as contribuições dos outros campos do conhecimento e tendo clareza de que as divisões disciplinares, na forma como estão colocadas, são reflexo da divisão social do trabalho e de seu processo de crescente especialização. Em última instância, precisam defender o fim de fronteiras rígidas entre as disciplinas. Não é possível fazermos história – boa história – de outro modo. Acerca disso, Bloch já lembrava, há muito tempo: “Poucas ciências, creio, são obrigadas a usar, simultaneamente, tantas ferramentas distintas. É que os fatos humanos são mais complexos que quaisquer outros. É que o homem se situa na ponta extrema da natureza” (BLOCH, 2001, p.81).

Abrimos essa reflexão dizendo que a história, em uma perspectiva marxista, tem um fim eminentemente prático, como o tem todo e qualquer conhecimento elaborado a partir da perspectiva teórica fundada por Marx e Engels. Em razão disso, não basta que se reflita sobre como se escreve a história, mas de que modo essa escrita circula, como essas produções avançam para além dos espaços acadêmicos e encontram o mundo, dialogam com outros interlocutores. Em sentido semelhante, foi o alerta apresentado por Nicolazzi:

[...] o repensar as condições para se (re)politizar a prática historiográfica assume aqui uma posição privilegiada. A hipótese que se levanta, dessa maneira, é a de que não basta que a reflexão epistemológica sobre o fazer histórico se concentre única e exclusivamente em seus postulados de produção, isto é, nos modos e princípios que orientam a construção do saber historiográfico. Creio que, sem desconsiderar estes postulados, a atenção deve igualmente ser voltada para os planos da circulação e da recepção do conhecimento produzido, pensando as formas de atuação social e intervenção pública de historiadores e historiadoras em nossa sociedade (NICOLAZZI, 2018, p.21).

Devemos, portanto, tornar constante a reflexão acerca da circulação e da recepção do conhecimento histórico para o grande público. Isso não significa dizer que devemos ignorar a possibilidade de uma produção fundamentalmente acadêmica, fechada no interior das discussões próprias de nosso ofício. Na próxima seção, refletiremos de modo mais detido nesse ponto. Mas naturalizar esse formato como o ponto privilegiado de nossa produção significa esterilizar a capacidade crítica da história, torná-la descolada da realidade concreta e incapaz de intervir nessa realidade. A história não se torna crítica por olhar para o passado, embora esse seja, por óbvio, um de seus principais fundamentos epistemológicos. A história se torna crítica quando olha para o presente.

Gostaríamos de encerrar esta seção trazendo mais um ponto importante: o saber histórico não é privilégio dos historiadores e, em razão disso, talvez seja possível dizermos que a função social da história e do historiador não se confundem necessariamente. Partindo da primeira parte dessa afirmação, resgatamos a seguinte passagem de Bauer e Nicolazzi:

O saber histórico não é um objeto estanque, estável, a-histórico, evidente por ele mesmo. Tampouco é uma espécie de monopólio dos historiadores, como se eles possuíssem alguma forma de cláusula pétrea que lhes concedesse o direito exclusivo de se falar a partir da história, todos os outros sendo meros amadores ou, pior, “apenas jornalistas”. O historiador é mais um participante deste jogo, que é jogado muitas vezes de forma tensa, com uma torcida pouco amistosa e com jogadas desleais por parte de muitos jogadores (historiadores incluídos) (BAUER e NICOLAZZI, 2016, p.818).

O saber histórico não é privilégio dos historiadores. Essa afirmação, que pode parecer incômoda para alguns, é incontornável. Em última instância, saber algum é privilégio de seus especialistas, daqueles que buscaram uma formação acadêmica centrada nessa temática e em seus procedimentos de análise e reflexão. Um pedreiro experiente é capaz de erguer uma casa com tanta ou maior precisão do que um engenheiro civil formado há pouco tempo e esse não é o único exemplo empírico que poderíamos invocar. Ao recusar esse ponto e considerar como natural a exclusividade de fala dos historiadores sobre a história, nos fechamos para o debate e vimos crescer o revisionismo entre a sociedade sem sabermos ser mais do que meros espectadores.

Isso não significa que não tenhamos um papel importante para cumprir. Tomamos a liberdade de resgatar mais uma passagem dos autores supracitados:

[...] falar da função social do historiador implica desde já um recorte evidente: o historiador é aquele que, exercendo um determinado ofício, é reconhecido e legitimado pelas formas sociais, institucionais e epistemológicas que determinam este ofício: um diploma, uma profissão regulamentada, a

autoridade conferida pelos pares, o respeito aos protocolos teórico-metodológicos que definem a prática etc. Por outro lado, ao se falar de uma função social da história, tal recorte não está necessariamente implicado, já que é possível sustentar que a história é um objeto de uso de vários indivíduos ou grupos de indivíduos que nem sempre se reconhecem ou são reconhecidos social, institucional e epistemologicamente como historiadores (BAUER e NICOLAZZI, 2016, p.819).

Uma questão que, parece-nos claro, não é simples: qual o papel do historiador nessa contenda, tendo em vista que a história é um campo em disputa? Já está claro que não adotamos uma perspectiva relativista do conhecimento histórico, que considere que essa disputa ocorre em termos de inúmeras “verdades”, todas elas possíveis, do mesmo modo que não aceitamos a ideia de que verdades históricas estejam dadas, bastando ao historiador coletá-las. Mas essa disputa ocorre em termos em que é possível, sim, diferenciar conhecimento verdadeiro de falsificações históricas.

Aqui entra, ao nosso ver, o papel do historiador. Atribuir sentido ao passado é um processo inerente da condição humana e, em grande medida, está fora do controle dos historiadores. Esta é a vicissitude de se trabalhar com um objeto que permeia a nossa existência. Mas o fato é que o historiador produz um conhecimento sobre o passado que é de outra ordem, que parte de outras preocupações e que tem, sim, uma relação de validade muito distinta. Nesse sentido, temos acordo com aquilo que foi apresentado por Motta, quando ele nos disse que:

A distinção está no fato da história operar com procedimentos científicos, seguir um método, pautar-se pela crítica das fontes e buscar evidências diversificadas. O historiador deve desconfiar das suas fontes, inquiri-las em busca da verdade, uma meta que é inalcançável em sentido puro, mas que ainda assim permanece o objetivo principal. Portanto, o ponto diferencial é que o historiador pode levar ao público um conhecimento mais crítico, mais reflexivo. Nós também podemos atender à curiosidade e à necessidade de divertimento do grande público, mas, com a peculiaridade de incluir no pacote o “biscoito fino”, ou seja, levar o leitor à reflexão crítica (MOTTA, 2016, p.326).

Esses são alguns dos pontos nos quais pensamos ser possível estabelecermos diálogo com essa perspectiva de reflexão acerca da história, mantendo-nos rigorosos com nossa perspectiva teórica. Independentemente da nossa perspectiva, inclusive, e daquela que é manifestada por nossos interlocutores, tratamos de problemas que são comuns ao nosso ofício, que têm impactado profundamente nossa realidade profissional e que precisam ser discutidos. O esforço de nos fazermos ouvir, a despeito das muitas divergências teóricas do campo historiográfico, é fundamental. Sem esse esforço, corremos o risco de nos tornarmos obsoletos

e a obsolescência do historiador só serve para aqueles interessados em manter a ordem excludente que impera.

Para sintetizar, identificamos problemas de duas ordens: 1) o conhecimento histórico tem sido disputado por sujeitos políticos com interesses negacionistas e politicamente reacionários; 2) a história, enquanto produção acadêmica, tem tido dificuldades para confrontar essas posições e apresentar contrapontos ao grande público. São esses desafios que se colocam e aos quais precisamos buscar algum tipo de resposta. Pretendemos esboçar alguns encaminhamentos na próxima seção.

### **Pensar a produção historiográfica a partir de gêneros do discurso**

Para começar, precisamos compreender alguns fundamentos teóricos que balizam nossa reflexão, a partir das contribuições desenvolvidas pelos linguistas do Círculo de Bakhtin. A partir desses fundamentos, tentaremos demonstrar como a teoria dos gêneros do discurso, elaborada pelo Círculo, oferece uma base para a reflexão da circulação do conhecimento histórico a partir da ação dos próprios historiadores.

Começemos pela categoria de *signo*, o ponto de partida da filosofia da linguagem nessa perspectiva. Segundo Volochínov (2017, p.91-98), o signo representa e substitui algo que é externo a ele, em um processo de *significação*. Qualquer objeto pode se tornar um signo, tornando-se algo que ultrapassa a sua existência material. É importante pontuar que o signo não existe em abstrato, mas ele faz parte da realidade concreta, rodeado por um contexto histórico, ocorrendo sempre em um meio material: um som, uma cor, um movimento. Desse universo de possibilidades, a palavra se destaca por ser o signo por excelência, na medida em que sua existência está reduzida à função de ser um signo. Esse processo de constituição do material *signico* não é individual, solitário, mas se constitui sempre e necessariamente através de uma interação, o que significa dizer que a sociabilidade é uma pré-condição para esse processo.

O fato do signo representar e substituir algo que é externo a ele não significa que, na realidade social, ele tenha um papel externo a ela. Na perspectiva bakhtiniana, o signo é parte integrante dessa realidade e não apenas a constitui, como a transforma:

O signo não é somente uma parte da realidade, mas reflete e refrata uma outra realidade, sendo por isso mesmo capaz de distorcê-la, ser-lhe fiel, percebê-la de um ponto de vista específico e assim por diante. As categorias de avaliação ideológicas (falso, verdadeiro, correto, justo, bom etc.) podem ser aplicadas a qualquer signo. O campo ideológico coincide com o campo dos signos. Eles podem ser iguais. Onde há signos há também ideologia. *Tudo o que é ideológico possui significação signica* (VOLÓCHINOV, 2017, p.93).

O signo não se encontra, por sua vez, dado, mas ele é objeto constante de uma disputa. Não há relação de coincidência entre coletividade sónica e determinada classe social e, em realidade, diversas classes sociais compartilham dos mesmos signos para a sua comunicação. O signo possui, portanto, uma multiacentuação, suas ênfases são multidirecionadas e dizem respeito às distintas perspectivas de classe que os colocam em operação. O signo é, portanto, sempre matéria viva, em transformação, dotado de dinamicidade e jamais uma coisa estanque, petrificada em seu sentido. Daí a célebre afirmação de que “o signo transforma-se no palco<sup>6</sup> da luta de classes” (VOLÓCHINOV, 2017, p.112-113).

Essas disputas não se dão sempre da mesma forma. Em condições normais, o signo tende a refletir e refratar a realidade nos termos das classes dominantes, as quais sempre tentam realizar um processo de estabilização, de manutenção da ordem, buscando congelar os sentidos de ontem como verdades imutáveis no presente. Por isso, em situações em que a luta de classes se encontra mais ou menos estável, o signo aparece como algo que está dado, como algo que carrega um sentido em si mesmo. A dialética interna do signo aparece de forma mais evidente em momentos de crise (VOLÓCHINOV, 2017, p.113-114).

Dito isso, fica claro que o signo se apresenta como uma unidade complexa, histórica e socialmente constituída. Isso recusa radicalmente perspectivas que considerem que a linguagem seja uma ferramenta de representação quase que transparente da realidade, já dada e adquirida de modo “natural”, como uma herança genética, do modo como afirma o senso comum. Também não nos permite aceitar perspectivas que tomem o signo como uma estrutura esquematicamente dividida entre significante, uma imagem acústica, e significado, um conceito, como no estruturalismo de Ferdinand de Saussure, onde a linguagem aparece como um sistema sincrônico imóvel aos falantes (SAUSSURE, 2006). Os signos que compõem a linguagem são absolutamente dinâmicos e, atravessando e sendo atravessados por uma sociedade cindida em classes sociais, tornam-se objeto de disputa, mais aberta ou mais velada, conforme está dada a situação da luta de classes.

Contudo, ainda que os signos possam parecer ser a unidade que constitui a linguagem, – e compreender seu funcionamento é essencial para que se estabeleça uma compreensão sobre ela –, não são os signos que aparecem ao falante como seu fundamento discursivo. As unidades concretas da linguagem são os *enunciados*.

---

<sup>6</sup> Em traduções anteriores, “arena da luta de classes”.



O enunciado não existe isolado, mas faz parte de um complexo de outros enunciados. “Todo enunciado, mesmo que seja escrito e finalizado, responde a algo e orienta-se para uma resposta. Ele é apenas um elo na cadeia ininterrupta de discursos verbais” (VOLÓCHINOV, 2017, p.184). Não há enunciado isolado, porque o enunciado, ao mesmo tempo, reage a enunciados anteriores e sempre se dirige para um interlocutor, mesmo que este seja um interlocutor médio. Do mesmo modo que o signo, o enunciado é uma elaboração social. Todo enunciado é, portanto, fundamentalmente dialógico. É no interior do enunciado que a palavra adquire um sentido: fora dele, a significação é apenas uma possibilidade (VOLÓCHINO, 2017, p.204-205, 230-231).

É importante salientar que um enunciado não é apenas uma oração, mas qualquer acontecimento discursivo, como uma carta ou um livro (BAKHTIN, 2016 p.15). Seus limites, por sua vez, são definidos pela “alternância dos sujeitos do discurso” (BAKHTIN, 2016, p.29). Como um acontecimento histórico, os enunciados são únicos e irrepetíveis. Ainda que se repitam a mesma sequência de palavras, cada situação, cada momento gera um novo enunciado. E de que modo se organizam esses enunciados? Aqui chegamos ao ponto central para nossa discussão: os enunciados se organizam através de *gêneros do discurso*.

Gêneros do discurso são conjuntos de “tipos relativamente estáveis de enunciados” (BAKHTIN, 2016, p.11-12), elaborados pelos diferentes campos de atividade humana de acordo com suas necessidades. Os gêneros do discurso viabilizam a comunicação discursiva, tornam-na possível. Eles organizam a nossa compreensão e, em certa medida, permitem-nos mesmo prever seu desfecho. Quanto melhor tenho domínio de um gênero do discurso, maior será minha capacidade de moldá-lo e de expressar livremente minha individualidade (BAKHTIN, 2016, p.39, 41). Esse domínio pode se desenvolver de modo eminentemente prático, sem que os sujeitos o dominem em um nível teórico:

Falamos apenas através de certos gêneros do discurso, isto é, todos os nossos enunciados têm *formas* relativamente estáveis e típicas de *construção do conjunto*. Dispomos de um rico repertório de gêneros de discurso orais (e escritos). *Em termos práticos*, nós os empregamos de forma segura e habilidosa, mas *em termos teóricos* podemos desconhecer inteiramente sua existência (BAKHTIN, 2016, p.38).

Isso exposto, salientamos: um determinado gênero do discurso é mais ou menos adequado para dar conta de um certo contexto discursivo, assumindo uma atitude responsiva a uma série de enunciados anteriores e organizando os enunciados de modo que estes se dirijam para um certo interlocutor (ou conjunto de interlocutores) (BAKHTIN, 2016, p.62-68). Um

trabalho acadêmico, por exemplo, se dirige para um certo interlocutor que detém um acúmulo de conhecimentos sobre certo tema e que está apto a compreendê-lo, organizando-se a partir de regras próprias, como a capacidade de demonstrar sua validade científica. Esse mesmo trabalho pode comunicar algo que não seria compreendido por um interlocutor de fora desse espaço, pode refletir sobre questões com complexidades específicas. Uma mensagem de texto enviada para um amigo, por outro lado, possui um estilo amigável, que pressupõe a boa vontade responsiva do interlocutor, o que se diferencia radicalmente do exemplo anterior (em que é preciso, em grande medida, exercer um convencimento fundamentado). Um texto religioso pressupõe a crença em um certo conjunto de dogmas que, na sua ausência, torna incompreensível seu sentido ou, quando muito, distorce radicalmente sua significação.

A partir dessa exposição sintética, podemos desdobrar uma série de reflexões que podem nos ajudar a enfrentar os desafios apresentados anteriormente. O historiador é um sujeito que, de modo geral, constitui-se em um espaço acadêmico. É através da sua formação profissional que ele se afirmará como historiador, formação que é concluída com a obtenção de um título de graduação de nível superior. Durante sua graduação, esse historiador, ao menos em tese, é apresentado a uma série de procedimentos metodológicos e reflexões teóricas que permitem que ele realize uma produção historiográfica dentro das regras próprias de nossa disciplina e que, como já desenvolvemos, terá um valor de verdade o tanto quanto possível; produzirá um conhecimento sobre o passado de outra ordem daquele, por exemplo, gerado pela percepção da aparência desses processos.

Além disso, durante a sua formação, o historiador é apresentado para um amplo campo de discussões historiográficas, tornando-se familiarizado com o conhecimento acumulado em nosso campo até aquele momento. É a partir desse acúmulo que o jovem historiador de nosso exemplo poderá conduzir as suas reflexões, desenvolvendo questões abertas anteriormente, confrontando seus dados, apresentando novas perspectivas que permitam outras interpretações sobre um processo histórico determinado etc. Em suma, o historiador em formação é apresentado ao interlocutor médio ao qual sua produção acadêmica se dirigirá.

Nesse ínterim, são desenvolvidas aptidões para a operacionalização de um conjunto de gêneros do discurso específicos, como é o caso do artigo científico ou do gênero monográfico. Espera-se, portanto, que o historiador domine (inclusive em um nível teórico) o uso de gêneros adequados para a comunicação de sua produção historiográfica que, entre outras coisas, detém um grau de complexidade que exige, para sua compreensão, um certo acúmulo de

conhecimentos prévios e que, portanto, não pode se comunicar corretamente com qualquer interlocutor.

Tomada em si mesmo, a formação do historiador parece ser, em nossa perspectiva teórica, adequada. Um historiador formado em um curso de graduação de qualidade será apto a desenvolver a produção historiográfica e estabelecer diálogos com outros historiadores de forma satisfatória. Devemos nos perguntar: esta formação é adequada para que o historiador cumpra sua função social? Ou, tomando em mãos nosso aporte teórico: o historiador é familiarizado com gêneros do discurso que lhe permita comunicar os conhecimentos produzidos por ele para fora do espaço acadêmico?

Parece-nos que a questão central não diz respeito ao conteúdo da formação acadêmica, ao menos não no sentido de algo que se devesse abrir mão ou abandonar, mas sim àquilo que a formação acadêmica no campo disciplinar da história *não é*, dos espaços de contato com o mundo para fora da academia. Sem o domínio desses gêneros do discurso próprios de outros campos de atividade humana, o historiador acadêmico encontrará grandes dificuldades para realizar o embate de sentidos que temos visto no contexto brasileiro, de fortes tendências negacionistas de nossa história – nem sempre apenas para a história recente –, com eventuais pitadas de esdrúxulo messianismo.

Projetos negacionistas e francamente reacionários, como é o caso daqueles desenvolvidos pela empresa *Brasil Paralelo*, utilizam um certo repertório de gêneros do discurso com grande competência, sobretudo em seus vídeos no *YouTube*. Ainda que seu conteúdo seja historicamente falso, distorcendo o conhecimento sobre o passado de modo a preferir uma certa agenda de suposto liberalismo econômico de tendências cruzadísticas, é evidente que seus enunciados se organizam de modo adequado ao interlocutor médio ao qual parece se direcionar: um público leigo e com pouco ou nenhum conhecimento histórico, masculino e branco. Suas produções não seguem os procedimentos adequados para a produção do conhecimento histórico, metodologicamente ou teoricamente, não se baseando em fontes para sustentar suas afirmações controversas. Em sua narrativa mistificadora do Ocidente há arraigado um sentimento de preconceito com o islamismo, acompanhado de uma concepção da história do Brasil do século XIX, monarquista, patriótica e em busca de heróis nacionais, em sua maioria homens brancos. Sua análise da escravidão é superficial e cumpre um papel de deslegitimar as reivindicações presentes contra o racismo, reduzindo esse processo a uma “mancha” na história ocidental e negando seus aspectos estruturais, no passado e hoje. Em certo sentido, seu produto é uma espécie de resposta mitificada do passado para a crise atual,

enfatizando aspectos emocionais na sua narrativa que pretende defender uma espécie de retorno a esse passado idealizado. Passado este que, de fato, deu suporte para a hegemonia masculina, branca e autoritária brasileira e que hoje se vê, ainda que timidamente, ameaçada pelo protagonismo de outros atores sociais. Ao resgatar essas origens, o que essas produções pretendem é garantir a ordem tal como estabelecida e resgatar e reforçar o conjunto de valores que sistematicamente oprimiu as minorias políticas no país.

Enquanto isso, os únicos gêneros do discurso com os quais temos familiaridade em nossa formação dizem respeito ao espaço escolar que, mesmo tendo inquestionável relevância, não esgota as possibilidades discursivas com as quais deveríamos ter contato. Sem esses instrumentos, ficamos restritos ao que mediadores podem divulgar ao grande público. Até aqui, essa opção tem sido desastrosa.

Por fim, dominar outros gêneros do discurso para além dos puramente acadêmicos nos permitiria estabelecer um diálogo com conhecimentos sobre o passado produzidos em outros contextos e que são de grande relevância, como é o caso da tradição oral de povos indígenas, entre outros. Não é possível que construamos um conhecimento mais democrático em seus sujeitos sem essa posição.

### **Considerações finais**

Desenvolvemos nossa reflexão a partir de três eixos: em um primeiro momento, apresentamos quais são os referenciais teóricos que balizam nossa compreensão acerca da história enquanto campo do conhecimento, por acreditarmos não ser possível propor nossa argumentação sem que esses fundamentos fossem esclarecidos; em um segundo momento, expusemos quais são alguns dos pontos de concordância que temos com aqueles que têm refletido acerca da dita crise da história e da sua estrutura disciplinar; em um terceiro momento, por fim, propomos a contribuição da teoria dos gêneros do discurso, conforme elaborada pelo Círculo de Bakhtin, como forma de apresentarmos alguns encaminhamentos possíveis para essas problemáticas. Pretendemos ter deixado clara a importância de abordarmos essas questões e de que, a despeito de nossas diferenças teóricas, pensemos aproximações possíveis para enfrentarmos esses desafios que nosso tempo tem nos imposto.

Temos consciência de que o valor de verdade do conhecimento histórico seja uma questão em disputa na historiografia, incluindo algumas correntes que o recusam totalmente, assumindo uma postura relativista. Independentemente disso, a questão central que se coloca é a seguinte: há uma série de signos agrupados naquilo que chamaremos de conjunto das verdades

históricas. Esses signos aparecem para a sociedade como dados, como verdades em si mesmos. De fato, ao encontrar um desses signos de verdades históricas, a posição da esmagadora maioria dos interlocutores é fundamentalmente binária: é verdade ou não, está correto ou não.

O sentido desses signos, como já demonstramos, é fruto de uma disputa causada por uma sociedade atravessada por classes sociais em conflito. Ocorre que essa contradição não é exatamente clara e as classes dominantes não têm interesse em demonstrar sua existência, ocultando-a sob o véu de verdades absolutas, de afirmações que estão dadas, dotadas de obviedade e naturalidade. O trabalho do historiador, nesse sentido, é o de buscar o desvelamento do real sentido desses signos, torná-los uma reprodução tão fiel quanto possível da realidade. Mantê-los ocultos é do interesse óbvio das classes dominantes. Trazê-los à luz do dia é do interesse de todos que buscam escancarar as brutais contradições sociais que atravessam nossa sociedade. É um ato que, mesmo vinculado aos procedimentos teórico-metodológicos de um campo do conhecimento, é eminentemente político.

Algumas dessas disputas são mais abertas: a tomada do poder pelos militares em 1964 foi um *golpe* civil-militar ou uma *revolução*? O processo que derrubou a presidenta Dilma Rousseff foi um *impeachment* ou um *golpe* parlamentar? Essas oposições não são meras questões retóricas, mas representam compreensões distintas da realidade, atribuições de sentido para processos históricos que ecoam aos nossos dias em suas consequências.

Outras dessas disputas são mais veladas: quem afirma defender a *família* defende o que? Que forma de organização social está incluída aqui? A quão inclusiva ou excludente é essa família? Defender reformas pelo bem do *Brasil* atende a quais interesses? Quem está representado nesse Brasil? Quais grupos sociais? Afirmar que o país passa por uma profunda *crise* – a maior da sua história, na leitura padrão midiática – significa o que? Que crise é essa, na qual instituições financeiras acumulam lucros recordes? Quem exatamente está em crise?

A história tem aqui um duplo papel. Em primeiro lugar, precisamos desnaturalizar essas significações. O historiador precisa demonstrar, por exemplo, que *povo* é um signo de elevada complexidade e que de modo algum dá conta da totalidade dos interesses de uma certa sociedade. Precisa mostrar que a *violência* não é apenas endêmica à sociedade brasileira, como se fosse uma doença crônica, mas fruto de um longo processo de exclusão e de estabelecimento de um aparato repressivo que reproduz continuamente essa violência.

Mas, além disso, também precisa mostrar que nosso conhecimento sobre o passado não é mero fruto de opiniões, de posições pessoais. O golpe de 1964 instaurou uma ditadura civil-militar no Brasil. O processo que derrubou a presidenta eleita Dilma Rousseff foi um golpe

parlamentar. O povo negro tem sido sistematicamente exterminado, como consequência de uma tradição jamais superada do escravismo colonial. Os interesses do mercado não são os interesses da maioria da população brasileira, mas os interesses de uma ínfima parcela de rentistas e especuladores. Não teremos condições de realizar essa disputa para fora do espaço acadêmico sem dominar outros gêneros do discurso.

Os historiadores precisam, enfim, trazer algumas verdades. Não há transformação radical de nossa sociedade e libertação da imensa massa de excluídos desse país possível que não passe por elas. Não podemos abrir mão dessa disputa de significações. Abandonar essa disputa não seria apenas um erro teórico, seria covardia. Tenhamos coragem de assumir o papel que nossa sociedade precisa.

### Referências Bibliográficas

- AVILA, Arthur Lima de. Indisciplinando a historiografia: do passado histórico ao passado prático, da crise à crítica. **Revista Maracanan**, Rio de Janeiro, n.18, 35-49, jan./jun. 2018.
- AVILA, Arthur Lima de. NICOLAZZI, Fernando. TURIN, Rodrigo (orgs.). **A História (in)disciplinada: teoria, ensino e difusão do conhecimento**. Vitória: Editora Milfontes, 2019.
- BAKHTIN, Mikhail. **Os gêneros do discurso**. São Paulo: Editora 34, 2016.
- BAUER, Caroline Silveira. NICOLAZZI, Fernando Felizardo. O historiador e o falsário: usos públicos do passado e alguns *marcos* da cultura histórica contemporânea. **Varia História**, Belo Horizonte, Vol. 32, n.60, 807-835, set/dez 2016.
- BLOCH, Marc. **Apologia da história**, ou, O ofício do historiador. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
- BOTTOMORE, Tom (editor). **Dicionário do pensamento marxista**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2001
- GORDON, Lewis R. Decadência Disciplinar e De(s)colonização do Conhecimento. **Epistemologias do Sul**, Foz do Iguaçu/PR, 1(1), 110-126, 2007.
- HOBBSAWM, Eric. **Sobre história**. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
- MALERBA, Jurandir. Pensar o acontecimento. **História Revista**, Goiania, v.7, 2002, p.117-149.
- MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã: Crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846)**. São Paulo: Boitempo, 2007.
- MARX, Karl. **Sobre a questão judaica**. São Paulo: Boitempo, 2010.
- MARX, Karl. **O 18 de brumário de Luís Bonaparte**. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MARX, Karl. Crítica da filosofia do direito de Hegel – Introdução. IN: MARX, Karl. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2013a.

MARX, Karl. **O capital**: crítica da economia política: livro I: o processo de produção do capital. São Paulo: Boitempo, 2013b.

MOTTA, Rodrigo Patto Sá. Os lugares dos historiadores e da história na sociedade brasileira: Conferência de abertura do XXVIII Simpósio Nacional de História, Florianópolis. **História da Historiografia**, Ouro Preto, nº 22, dez./2016, p.321-335.

NARLOCH, Leandro. **Guia Politicamente Incorreto da História do Brasil**. São Paulo: Leya, 2009.

NARLOCH, Leandro. **Guia Politicamente Incorreto da História do Mundo**. São Paulo: Leya, 2013.

NARLOCH, Leandro. TEIXEIRA, Duda. **Guia Politicamente Incorreto da América Latina**. São Paulo: Leya, 2011.

NETTO, José Paulo. **Introdução ao estudo do método de Marx**. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

NICOLAZZI, Fernando. Muito além das virtudes epistêmicas. O historiador público em um mundo não linear. **Revista Maracanan**, Rio de Janeiro, n. 18, p. 18-34, jan./jun. 2018.

PERICÁS, Luiz Bernardo. Breves considerações sobre o método historiográfico. **História & Luta de Classes**, nº 9, junho de 2010, p.22-27.

PETERSEN, Sílvia Regina Ferraz. LOVATO, Bárbara Hartung. **Introdução ao estudo da História**: temas e textos. Porto Alegre: Edição do autor, 2013.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de linguística geral**. São Paulo: Cultrix, 2006.

VOLÓCHINOV, Valentin. **Marxismo e filosofia da linguagem**: problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. São Paulo: Editora 34, 2017.

WHITE, Hayden. O passado prático. **ArtCultura**, Uberlândia, v. 20, n. 37, p.9-19, jul/dez 2018.

## O sabor amargo da torta de maçã: gênero, classe, raça e experiência feminina em *West Boston* (1800-1820)

Jaqueline Stafani Andrade, USP<sup>1</sup>

### Resumo

O artigo trata de discussões e contribuições teóricas e metodológicas no campo da história no que se refere à história das mulheres e de gênero. Tem como principais objetivos o levantamento de algumas críticas e vertentes dessa temática na historiografia estrangeira e brasileira e, principalmente, tem como foco de análise os papéis femininos prescritos e expectativas morais e sociais para as mulheres no século XIX nos Estados Unidos, bem como, busca levantar àqueles que, cotidianamente, escaparam ao prescrito e ao normativo na cidade de Boston, Massachusetts.

**Palavras-chave:** Gênero; Raça, Classe; Boston; Cotidiano.

### Abstract

The article deals with discussions and theoretical and methodological contributions in the field of history regarding the history of women and gender. Its main objectives are the survey of some critiques and trends of this theme in foreign and Brazilian historiography and, mainly, it has as a focus on analysis of the prescribed female roles and moral and social expectations for women in the 19th century in North America, as well as, seeks to expose those which, every day, escaped the prescribed and normative in the city of Boston, Massachusetts.

**Keywords:** Gender; Race; Class; Boston; Every day.

### Introdução

Fruto das transformações ocorridas nas últimas décadas do século XX no campo da história, as abordagens que visam incorporar os sujeitos históricos antes deixados à margem do discurso historiográfico trouxeram consigo a emergência de diversos temas e formas de abordagem, incluindo, entre elas, a história das mulheres. A partir de sua manifestação mais acentuada em fins da década de 1980 e sobretudo na década de 1990, as distintas vertentes que buscam levar em conta as mulheres ao longo do tempo passaram a assumir contornos específicos, procedimentos teóricos e metodológicos próprios e acabaram por contribuir, à sua maneira, para o campo mais amplo da história.

Inserido nessa discussão, o estudo “Gênero, história das mulheres e História Social” (1990) de Louise A. Tilly, busca traçar alguns dos diversos caminhos historiográficos percorridos pelo que autora denomina de a “ciência das mulheres no tempo” (TILLY, 1994, p.

---

<sup>1</sup> Mestre em História Social pelo PPGHS da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas - USP - Universidade de São Paulo, Cidade Universitária. São Paulo, SP - Brasil. Orientada pelo Prof. Dr. Robert Sean Purdy. Bolsista FAPESP, processo nº. 2018/05395-7.  
E-mail: jaqueline.stafani@yahoo.com.br



30), apontando, para tanto, algumas de suas mais preponderantes problemáticas. Segundo a historiadora Norte-Americana, tais abordagens, de forma bastante geral, apresentam um caráter pouco analítico e se consolidam sobretudo a partir da predominância de uma visão descritiva e interpretativa, resultando, dessa forma, em contribuições consideravelmente menores à teoria e ao método no campo da história.

Segundo Tilly (1994), essas abordagens, seja de história das mulheres ou mesmo de gênero, compreendida muitas vezes como um sinônimo da primeira, evitam “colocar e resolver problemas analíticos” (TILLY, 1994, p. 35) e acabam por se centralizarem em um “(...) princípio regulador essencial da história das mulheres (...) a ideologia das esferas, com a esfera pública aberta somente aos homens e a esfera privada enquanto espaço das mulheres” (TILLY, 1994, p. 37). A despeito disso, a autora também ressalta a importância desses trabalhos para a visibilidade da “experiência das mulheres” e aponta caminhos profícuos, sobretudo em abordagens que buscam levar em conta também a história social.

Em um contexto acadêmico e historiográfico distinto de Tilly (1994), Maria Odila Leite da Silva Dias (1994), pioneira nos estudos das mulheres na historiografia brasileira, trouxe, ainda na década de 1990, uma perspectiva historiográfica distinta, também descritiva e interpretativa, mas profundamente crítica, teórica e analítica, que não apenas busca abordar a história das mulheres, mas contribui explicitamente para teoria e método dentro do campo historiográfico, a partir do que a autora chama de “hermenêutica do cotidiano”.

Segundo Maria Odila (1994), a epistemologia feminista, ainda em seus primórdios, já havia superado alguns parâmetros historiográficos antiquados, tais como categorias lineares e a ideia de progresso. Contudo, além dessa, sua outra grande contribuição teórica e metodológica no campo da história viria, sobretudo, da perspectiva de que sujeito e objeto do conhecimento estariam profundamente diluídos entre si e, dessa forma, partilhariam de uma experiência de mundo.

A junção dessa epistemologia ao que a autora denomina de hermenêutica do cotidiano – um estudo daquilo que é vivenciado e experienciado no dia-a-dia por determinados sujeitos em determinadas conjunturas –, possibilitaria, para a abordagem da história das mulheres, o surgimento de “outras interpretações de identidades femininas”, emergindo, a partir de então, “não apenas a história da dominação masculina, mas sobretudo os papéis informais, as improvisações, a resistência das mulheres” (DIAS, 1994, p. 374). Para Maria Odila (1994), portanto, essa metodologia engajada “jamais se restringiria aos discursos normativos sobre as

mulheres” (ODILA, 1994, p. 374), lançando luz, dessa forma, a diversas vivências e experiências possíveis em um mesmo período histórico.

É portanto, a contrapelo do prescrito e do normativo, que a historiadora brasileira propõe sua hermenêutica do cotidiano, contribuindo, portanto, “com certa dose de relativismo para documentar as diferenças, delinear formações específicas (...), mostrar a diversidade e fluidez das relações de gênero e dos conceitos relativos aos papéis femininos tidos como universais” (DIAS, 1994, p. 378).

Dessa forma, partindo da contribuição teórico-metodológica de Maria Odila (1994), o presente artigo buscará compreender a história das mulheres nos Estados Unidos nas primeiras décadas do século XIX, tendo, para tanto, duas linhas de compreensão: primeiramente, a investigação dos papéis femininos prescritos, ou seja, aqueles que figuravam como expectativas morais e sociais para as mulheres no período e, a partir deles, buscar mapear, mesmo que esparsamente, o terreno do proscrito, profundamente centrado no cotidiano e na experiência feminina fortemente demarcada por perspectivas de raça e classe.

Para tanto, tem-se como principais questões: O que é ser mãe e mulher no século XIX Norte-Americano? Haveria somente diferenças entre ser mãe nos estados do Norte e nos estados do Sul? E, sobretudo, como a experiência feminina, no bojo do desenvolvimento acelerado dos centros urbanos se deu em um estado não escravista e em um centro urbano como Boston? A fim de explorar tais questionamentos tem-se como fontes os relatórios da *Boston Female Society for Missionary Purposes* redigidos entre os anos de 1817 e 1819 pelos reverendos James Davis e Dudley D. Rosseter e os censos de 1800 e 1820. Documentos a princípio profundamente permeados pela ótica institucional, mas que, se postos em análise, podem apontar rotas diárias que escapam pelas bordas do institucional e do discurso normativo.

### **O século XIX Norte-Americano e as experiências femininas**

Um dos pontos mais controversos em relação à abordagem feita tanto pela história de gênero, quanto pela história das mulheres diz respeito à noção de “experiência feminina”, compreendida muitas vezes enquanto uma categoria inerente e universalmente compartilhada por toda a condição feminina.

Tal perspectiva, contudo, vem sendo desde a década de 1990 bastante debatida e pormenorizado, como se propuseram os estudos de Maxine Baca Zinn e Bonnie Thornton Dill (1996). Em “*Theorizing Difference from Multiracial Feminism*” (sem tradução), as supracitadas autoras, importantes difusoras do chamado “feminismo multirracial”, alertam para

os perigos de historicamente se enxergar as diferenças, principalmente no que se refere ao gênero, como meros pluralismos ou enquanto exceções a uma regra comum.

Deste modo, para contribuir de forma assertiva para a solução dos problemas da diferença no conceito de gênero, Zinn e Dill (1996) voltaram seus estudos às estruturas de dominação contidas nas relações sociais, principalmente àquelas que se referem à importância da raça na compreensão da construção de gênero. Como base nesses estudos e pressupostos teóricos a historiadora Rosie Knight (2018), em seu recente artigo “*Mistresses, motherhood, and maternal exploitation in the Antebellum South*” (sem tradução) busca dar respostas, dentro de delimitações mais específicas, a este problema da universalidade da experiência feminina pela maternidade e, ao mesmo tempo, abordar o problema da ambiguidade de ser tratado como mera diferença, tendo, contudo, como foco o que seria uma experiência feminina nos estados do Sul dos Estados Unidos no século XIX.

Segundo Knight (2018), o poder retórico da noção de maternidade como experiência feminina compartilhada e, portanto, comum ao gênero, foi empregado em diversos discursos e com finalidades muitas vezes conflitantes. Sendo, inclusive, construído como fundo argumentativo tanto para o movimento abolicionista, quanto pelo republicanism pró-escravidão. Essa ambivalência em posicionar um mesmo argumento sobre a maternidade acabou por ofuscar a pluralidade de experiências e, principalmente, o papel que algumas mulheres exerceram na opressão de outras. Dessa forma, Knight (2018) busca apontar como as hierarquias de gênero foram construídas dentro da escravidão sulista antes da Guerra de Secessão e imprimiram, além de violências senhoriais rotineiras, prescrições sociais quanto à maternidade escrava e senhorial.

Nesse sentido, em relação às senhoras, a maternidade era apenas exercida a partir de sua autoridade indireta, que explorava o trabalho maternal da escrava, ao mesmo tempo em que a desqualificava para o exercício de sua própria parentalidade, moldando e impondo, dessa forma, uma compreensão do que seria ser mãe e mulher no Sul dos Estados Unidos do século XIX.

Questionando, portanto, a noção de vínculo afetivo que a maternidade proveria nas relações entre as senhoras e as escravas, Knight (2018) coloca em cheque questões levantadas na historiografia contemporânea sobre a temática, como é o caso dos trabalhos de Marli Weiner e Vera Lynn Kennedy, que concluem que tais vínculos poderiam desafiar, mesmo que temporariamente, as relações de poder, a partir do estabelecimento de laços afetivos que, até certo ponto, abrandariam a relação autoritária entre a senhora e a escrava.

Para Knight (2018), pelo contrário, a maternidade como um laço afetivo compartilhado nas relações escravistas não aproximava pela experiência, pelo contrário, por critérios de classe e raça os distanciava, pois tratava-se da exploração de um trabalho, o materno, pelo qual as senhoras exerciam sua parentalidade e autoridade perante suas escravas e filhos. Dessa forma, a autora pontua:

A parentalidade das senhoras era dependente da ‘exploração materna’ das escravas; Além de realizar trabalho doméstico de forma bastante ampla, a lavagem, o cuidado, a alimentação e a supervisão das crianças, elas caíram no campo das ‘amas’ escravizadas. O uso do trabalho escravo era, de fato, o principal meio pelo qual as senhoras moldavam seus próprios papéis como mães. Simultaneamente, a maternidade das mulheres escravizadas também era um local de exploração materna intra-gênero (...) (KNIGHT, 2018, p. 2).<sup>2</sup>

Assim, a maternidade não seria um campo de aproximação, mas sim de tensão e distanciamento, demarcado pela autoridade senhorial exercida na hierarquia escravista. Uma hierarquia que, inclusive, era imposta a escrava antes mesmo da exploração de seu trabalho como ama de leite, por exemplo, por meio do controle de sua vida afetiva, do policiamento de seu comportamento e, possivelmente, do controle do tempo de nascimento de seus filhos, para que fossem concomitantes aos da senhora, facilitando, dessa forma, os cuidados com o recém-nascidos senhoriais.

Nos estudos de Knight (2018), o que nos interessa de sobremaneira diz respeito não apenas à importância das diferenças e hierarquias construídas dentro da categoria de gênero, mas, sobretudo, à caracterização a que as mães escravas eram submetidas. De um lado aptas a exercer o trabalho materno sob a supervisão e autoridade da extremosa mãe senhorial, as escravas eram, por outro lado, vistas como incapazes de desempenhar sua própria parentalidade; taxadas como insensíveis e relapsas, seus filhos poderiam ser vendidos ou empregados no trabalho desde muito cedo. A presteza em desempenhar o trabalho materno cuidando das crianças senhoriais acabou por, em grande parte, criar um papel bastante difundido na cultura norte-americana cristalizado na figura de “*Mammy*”, uma mulher negra, dotada de ótimas habilidades culinárias e bastante cuidadosa com os filhos de famílias brancas, mas não com seus próprios.

---

<sup>2</sup> Tradução livre. Original em inglês: “Mistresses’ parenting was reliant upon the ‘maternal exploitation’ of female slaves; in addition to performing domestic labour quite broadly, the washing, dressing, feeding, and supervision of children fell into the purview of enslaved ‘nurses. The use of slave labour was, in fact, the principal means through which mistresses shaped their own roles as mothers. Simultaneously, enslaved women’s own motherhood was also site of intra-gendered maternal exploitation, to which this article turns its focus (...)”

Essas imagens de servilidade feminina negra representavam as mulheres como mães indiferentes ou ausentes para seus próprios filhos, mas dedicadas aos cuidados com brancos. Como tal, exemplificaram o redirecionamento do amor, trabalho e lealdade das mães escravas de seus próprios filhos para os filhos de seus senhores e, de tal maneira, os senhores desenvolveram e reforçavam a posse branca da maternidade e do trabalho materno das mulheres negras. As mulheres negras eram, dessa forma, representadas como sem capacidade ou desejo de criar seus próprios filhos, mas eram perfeitamente adequadas para o "trabalho real de cuidar de crianças" para os senhores (KNIGHT, 2018, p. 3).<sup>3</sup>

Assim, para Knight (2018), a hierarquia acentuada entre maternidade senhorial e o trabalho materno exercido pela escrava contribuiu, para além da opressão intra-gênero, também para negar a parentalidade das escravas, enquanto as senhoras mantinham sua autoridade e parentalidade supervisionando e instruindo “apropriadamente” como nutrir e cuidar de seus filhos. Tal visão contribuiu para a sustentação de uma hierarquia doméstica que consolidou papéis compreendidos como superiores e subordinados e, sobretudo, racializados. Nesse sentido, a posição da maternidade entre as relações de poder na escravidão enfatiza o quanto esse espaço de experiência feminina, que seria comum ao gênero, não é ausente de divisões e hierarquias de raça e classe.

O contexto trabalhado por Knight (2018) é bastante significativo quanto à construção dessa hierarquia racializada intra-gênero nos estados do Sul dos Estados Unidos. No entanto, no mesmo período, alguns estados do Norte, como Massachusetts, já haviam abolido a escravidão. Nesse sentido, cabe questionar: poderiam as diferenças constituídas por hierarquias de gênero, raça e classe permear o século XIX nos Estados Unidos como um todo, mesmo a despeito de a abolição se dar de formas distintas nesses dois blocos?

Em *Mysteries of sex Tracing Women & Men through American History* de 2006 (sem tradução) Mary P. Ryan, em uma perspectiva distinta, mas igualmente interessante, busca traçar o processo de mistificação pelo qual a distinção entre homem e mulher é criada, adaptada e repetidamente recriada ao longo da história dos Estados Unidos (RYAN, 2006, p. 3). Em seu segundo capítulo, “*Who Baked That Apple Pie and When: How Domesticity Conquered American Culture*”, Ryan (2006) faz importantes apontamentos acerca do quanto as mudanças

---

<sup>3</sup> Tradução livre. Original em inglês: “These images of black female servility represented black women as indifferent or absent mothers to their own children, but devoted to their white charges. As such, they exemplified the redirection of slave mothers’ love, labour, and loyalty from their own kin to their owners that slaveholders sought to contrive, and reinforced whites’ ownership of black women’s mothering and mother-work. Black women were thus represented as lacking the ability or desire to parent their own children, but were perfectly suitable for the ‘actual drudgery of childworry’ for slaveholders”.

na economia, política e cultura durante os séculos XVIII e XIX influenciaram as relações familiares e de gênero e, principalmente, busca responder “ao misterioso processo pelo qual a cultura popular Norte-Americana ficou tão obcecada com a domesticidade feminina”<sup>4</sup> e a maternidade (RYAN, 2006, p. 3).

Em seu capítulo, Ryan (2006) ressalta que os estados do Norte, no final do século XVIII e início do século XIX, tiveram sua economia rural intensificada. Com raízes bastante profundas na comercialização dos excedentes, os nortistas, nas palavras de Paul E. Johnson (2007): “continuaram a fazer o que seus pais e avós haviam feito: provinham para si mesmos e sua vizinhança e enviavam os excedentes para os portos marítimos para negociar em larga escala”<sup>5</sup> (JOHNSON, 2007, p. 10). Durante as guerras no continente europeu, as matérias-primas e alimentos possíveis ao transporte marítimo propiciaram um importante crescimento para as cidades portuárias e possibilitaram a importação de diversos produtos manufaturados britânicos. Em fins do século XVIII, as fazendas localizadas nas proximidades dos portos marítimos chegaram a trocar até 40% de seus produtos por crédito ou dinheiro (RYAN, 2006, p. 80).

Nesse ínterim, não só os fazendeiros atuavam no mercado, mas suas esposas também direcionavam seus produtos domésticos para o abastecimento interno das vilas e vizinhanças, principalmente por meio da comercialização dos excedentes de derivados lácteos, aves e ovos. Ademais, a partir das primeiras décadas de 1800, as atividades ligadas ao tear, tradicionalmente ocupadas por tecelões do sexo masculino, começaram a ser realizadas pela mão-de-obra feminina. Segundo Ryan (2006):

Os teares começaram a aparecer não apenas nos lares de fiandeiros artesanais, mas entre outros comerciantes, agricultores e lojistas; agora eram operados por esposas, filhas e servas. As mulheres da Nova Inglaterra muitas vezes tomavam a iniciativa da fabricação em casa (RYAN, 2006, p. 83).<sup>6</sup>

É também nos primeiros anos de 1800 que se registra, na história pós-colonial dos Estados Unidos, uma pequena, porém crescente, queda nas taxas de fecundidade<sup>7</sup>. Tal queda

<sup>4</sup> Tradução livre. Original em inglês: “the mysterious process whereby American popular culture became so obsessed with feminine domesticity”.

<sup>5</sup> Tradução livre. Original em inglês: “But most Americans in (1790, nearly nine in ten) lived on farms and continued to do what their parents and grandparents had done: the provided for themselves and their neighborhoods and sent produce to seaports to trade on large scale.”

<sup>6</sup> Tradução livre. Original em inglês: “Looms began appearing not just in the households of artisan weavers but among other tradesmen, farmers, and shopkeepers; they were now operated by wives, daughters, and female servants. New England women sometimes took the initiative in home manufacturing.”

<sup>7</sup> Segundo Daniel Scott Smith as taxas de fertilidade caminharam da seguinte forma nas primeiras cinco décadas do oitocentos: 1800 Taxa de fertilidade 7,04; 1810 Taxa de fertilidade 6,92; 1820 Taxa de fertilidade 6,73; 1830 Taxa de fertilidade 6,55; 1840 Taxa de fertilidade 6,14; 1850 Taxa de fertilidade 5,42 (SMITH, 1973, p.44).

deveu-se, segundo Ryan (2006), à baixa dos casamentos legalmente formalizados e, sobretudo, pelo surgimento e divulgação de técnicas de controle de natalidade. Além disso, o desenvolvimento econômico deu lugar a uma relação mais equilibrada entre recursos e reprodução, modificando alguns pontos chave das relações patriarcais herdadas da colonização, como, por exemplo, a instrução feminina e sua participação na renda familiar. Segundo Ryan (2006):

(...) Nos estados do atlântico médio, metade de todas as fazendas tinha um excedente disponível para exportação a partir de 1810, quando coletivamente trouxeram quinze milhões de dólares anuais para os cofres das famílias. Grande parte dessa renda veio do trabalho feminino (RYAN, 2006, p. 82)<sup>8</sup>.

Para a autora esse período é um momento distintivo no formato e na compreensão da estrutura familiar, um entremeio do patriarcalismo colonial deposto e o período de ascensão da “mãe sentimental”, instaurada no centro da cultura Vitoriana de meados do século XIX. A cultura religiosa em muito contribuiu para essa mudança, graças, principalmente, a uma sutil, porém importante, transformação no papel participativo da mulher dentro da religião.

Sobre esse aspecto, nos estados do Norte dos Estados Unidos, o florescimento das igrejas Batistas, Metodistas e Presbiterianas trouxe consigo uma participação religiosa permitida às mulheres, principalmente a partir do Segundo Despertar. As mulheres, que à época do Puritanismo tinham seu comportamento bastante regulado, agora poderiam organizar reuniões religiosas e, em alguns casos, concorrer ao governo local das novas igrejas. Obviamente, seu papel ainda era supervisionado pela autoridade masculina do pastor, todavia, sua participação e voz em muito se diferia das primeiras gerações puritanas.

Afora a participação religiosa, na vida política, no entanto, a participação feminina era inexistente. Nesse período, cargos públicos, voto e representação política eram direitos desconhecidos para as mulheres, enquanto que a chefia familiar, o direito à tutela do filho bem como outros direitos, eram dados aos homens pela chamada lei de *Covert*; ao mesmo tempo, a maternidade fora do casamento era bastante condenada socialmente e o ônus de cuidar e sustentar filhos espúrios era, em sua maioria, dado às mulheres.

Em cidades mais urbanizadas como Nova York e Boston, as viúvas, mães solteiras e órfãs eram, de maneira geral, consideradas “drenos dos recursos comunitários” e muitas vezes tinha de se deslocar constantemente pelos arredores das cidades, fazendo com que muitas delas

---

<sup>8</sup> Tradução livre. Original em inglês: “(...) In the mid-Atlantic states half of all farms had a surplus available for export as of 1810, when they collectively brought fifteen million dollars into the family coffers annually. Much of this income came from women’s labor.”

fixassem residências apenas em bairros periféricos e afastados das regiões centrais, uma vez que não podiam manter a si e a seus filhos:

Era um momento precário, em vez de um momento de céu estrelado para essa crescente classe de mães solteiras consideradas como drenos dos recursos da comunidade. (...) Tais mulheres representavam a crescente fileira dos "pobres errantes", que tinham a participação brutalmente negada na nova república. A concentração de mulheres, especialmente mães solteiras e viúvas, entre os pobres urbanos é uma evidência arrepiante da desigualdade de gênero que acompanhou os avanços da economia de mercado (RYAN, 2006, p. 86).<sup>9</sup>

É nesse período que os romances de sedução e abandono se tornam importantes vetores pedagógicos da moralidade burguesa e dos perigos da sexualidade feminina. Como “*Charlotte Temple*” de Susanna Rowson, com seu fim trágico, tais romances buscavam alertar às jovens moças os perigos e danos que o exercício de sua sexualidade poderia causar em sua vida e na de seus familiares. De acordo com Ryan (2006) “as mulheres entrariam na nova nação não se vangloriando de seus direitos, mas dos riscos de sua biologia reprodutiva” (RYAN, 2006, p. 88)<sup>10</sup>.

Mais especificamente em seu subcapítulo “*Home making in Antebellum and Victorian America*”, Ryan (2006) traça um contorno bastante interessante sobre os anos de 1830 a 1850, mesmo recorte trabalhado por Knight (2018) para os estados do Sul dos Estados Unidos. Segundo Ryan (2006), esse foi um período decisivo de transformação do papel feminino, no qual se operou uma mudança na concepção de comportamento adequado às mulheres: de esposas republicanas, filhas independentes e donas de casa economicamente produtivas, elas passaram a ser enxergadas como ícones da maternidade, santuários da domesticidade cujo símbolo era a torta de maçã. Uma cultura de gênero que teria sido elaborada:

(...) nos espaços da Nova Inglaterra e do Nordeste dos Estados Unidos, e em vários locais discursivos - lugares de culto público, reforma social e cultura impressa, bem como dentro da privacidade da família. Todos esses espaços sociais engrenavam para formar o trampolim a partir do qual "maternidade verdadeira" seria lançada em proeminência na cultural nacional (RYAN, 2006, p. 88-89).<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> Tradução livre. Original em inglês: “It was a precarious rather than a star-spangled moment for that growing class of single mothers who were regarded as a drain on community resources. Transient single mothers were warned out of town because they could not support themselves and their children. Such women accounted for the growing ranks of the “the strolling poor,” brutally denied a stake in the new republic. The concentration of women, especially unwed mothers and widows, among the urban poor is chilling evidence of the gender inequality that accompanied the advances of the market economy”.

<sup>10</sup> Tradução livre. Original em inglês: “Women would enter the new nation not boasting of their rights but bearing the risks of their reproductive biology.”

<sup>11</sup> Tradução livre. Original em inglês: (...) in spaces of New England and the northeastern United States, and at several discursive sites - places of public worship, social reform, and print culture as well as within the privacy of



As religiões protestantes tiveram um importante papel de formação e difusão dessa cultura. O surgimento das Sociedades Femininas de ajuda religiosa, capitaneadas por pastores reformadores e algumas mulheres com ativa participação, desenvolviam trabalhos sociais e publicações que traziam prescrições de domesticidade em manuais de instrução sobre maternidade que circulavam nos estados do Norte, Nordeste e em algumas comunidades religiosas do Sul, principalmente a partir das décadas de 1830 e 1840:

Trabalhando juntos e em cooperação com pastores e reformadores do sexo masculino, as mulheres inventaram uma série de métodos de monitoramento das práticas sexuais de seus maridos, filhos e companheiros americanos – o ostracismo de sedutores, protestos contra bordéis, até campanhas para promulgar leis contra a sedução. As sociedades de reforma moral feminina foram um dos primeiros flancos mais agressivos e inovadores do movimento para criar aqueles padrões rigorosos de autocontrole sexual que foram chamados de Vitorianos (RYAN, 2006, p. 90).<sup>12</sup>

É o caso da *Boston Female Society for Missionary Purposes* criada em Boston no ano de 1800 pela junção de uma comunidade religiosa Batista e outra Congregacional que possuía o intuito de auxiliar, por meio da pregação religiosa e do recolhimento de donativos, comunidades necessitadas e principalmente “essas pobres e infelizes moças” (COHEN, 1997, p. 168). Uma sociedade missionária que, para além de dar suporte, expressou suas expectativas de moralidade reformista cristã para os então habitantes de um afastado bairro de Boston, o que será pormenorizado mais adiante por meio da análise das correspondências dos reverendos James Davis e Dudley D. Rosseter.

Quarenta anos depois da fundação da Sociedade Feminina de Boston (...), no estado vizinho, Connecticut, uma das mais influentes publicações sobre cuidados domésticos no período era escrita por Catharine Beecher Stowe: *A Treatise on Domestic Economy*, irmã de Harriet Beecher Stowe (escritora de *A Cabana do pai Tomás*) e filha de Lyman Beecher, pastor presbiteriano e abolicionista. Segundo os ensinamentos de Stowe (RYAN, 2006), quando as tarefas mundanas eram realizadas por uma esposa e mãe amorosas teriam influência salutar sobre os filhos e maridos, melhorando suas ações e paixões destrutivas. Suas instruções elaboradas sobre cozinha, medicina familiar, ventilação e etc. deram às donas de casa

---

the family. All these social spaces meshed to form the springboard from which “true motherhood” would be launched into national cultural prominence.

<sup>12</sup> Tradução livre. Original em inglês: Working together and in cooperation with pastors and male reformers, women devised a series of methods of monitoring the sexual practices of their husbands, sons, and fellow Americans – ostracism of seducers, protests outside brothels, even campaigns to enact laws against seduction. Female Moral Reform Societies were one of the first, most aggressive, and innovative flanks of the movement to create those exacting standards of sexual self-control that have been named Victorian.

americanas, e ao ocioso espaço doméstico, uma sensação de propósito no momento em que as empresas produtivas das esposas no mercado diminuíram. Tais conhecimentos poderiam “ser como companhia para elas, afastando as horas de solidão que de outra forma seriam gastas em indiferença, indolência ou descontentamento”<sup>13</sup> (STOWE *apud* RYAN, 2006, p. 92).

Com suas observações e prescrições para o lar, Stowe uniu o trabalho doméstico à uma contribuição moral, emocional e econômica para a casa americana. Tomando a esfera doméstica nessa nova forma, “Beecher articulou uma teoria de gênero que não só santificou a mãe e sua torta de maçã, mas também a nomeou guardiã da ordem social e política” (RYAN, 2006, p. 93)<sup>14</sup>. Nos Estados Unidos:

Os princípios centrais desta teoria política e social foram, em primeiro lugar, a segregação e o isolamento das mulheres no lar, em segundo lugar, o aproveitamento do trabalho doméstico das mulheres para a socialização dos filhos e o controle social dos maridos e, finalmente, a implantação dessas forças conservadoras para modular os excessos da democracia. Esta ideologia vernácula foi totalmente formada em meados do século XIX. Depois de 1850, a nova dona de casa foi polida em uma imagem brilhante da domesticidade (RYAN, 2006, p. 94)<sup>15</sup>.

Dessa forma, conclui Ryan (2006):

Em meados do século XIX, os protestantes brancos e nativos tinham virtualmente monopolizado as proporções físicas da estrutura social urbana. A mãe era um crisol – e a torta de maçã era um símbolo – de grande consequência social, cultural e econômica: era a procriadora da classe média americana, o *status* social ainda reivindicava a grande maioria dos americanos, muitos dos quais possuíam uma fatia muito pequena da torta econômica (RYAN, 2006, p. 100)<sup>16</sup>.

A feminilidade doméstica e as habilidades de uma mãe amorosa e dedicada criaram uma elaborada e, até certo ponto, inovadora, forma para as práticas culturais e sociais. Ao recolherem-se ao lar, as mulheres, principalmente aquelas de classe média que podiam, a partir

<sup>13</sup> Tradução livre. Original em inglês: “may be as companions to her, whiling away the hours of solitude which would otherwise be spent in listlessness, indolence or discontent.”

<sup>14</sup> Tradução livre. Original em inglês: “Beecher articulated a gender theory that not only hallowed mother and her apple pie but also appointed her the custodian of social and political order.”

<sup>15</sup> Tradução livre. Original em inglês: “The central tenets of this political and social theory were, first, the segregation and isolation of women in the home, second, the harnessing of women’s domestic labor to the socialization of sons and the social control of husbands, and finally, the deployment of these conservative forces so as to modulate the excesses of democracy. This vernacular ideology (as American as you know what) was fully formed by the middle of the nineteenth century.

After 1850 the new housewifery was polished into a glossy image of maternal domesticity”.

<sup>16</sup> Tradução livre. Original em inglês: “By the mid-nineteenth century, white, native-born Protestants had virtually monopolized the middling ranks of the urban social structure. Motherhood was a crucible—and apple pie was a symbol—of major social, cultural, and economic consequence: it was the procreator of the American middle class, the social status still claimed by the vast majority of Americans, many of whom owned a very small piece of the economic pie”.

de uma renda advinda dos ganhos do marido e de sua família, exercer com precisão seu trabalho de senhora do lar, teriam papel proeminente na formação dos cidadãos e no controle social de seus maridos.

No entanto, essa maternidade santificada e domesticidade metaforizada pela torta de maçã era passível de ser encontrada em alguns lares de classe média branca reformista, mas não na grande maioria das configurações familiares que não atendiam a esse modelo tornado “o padrão contra o qual outras formas de organização da reprodução e da vida pessoal foram julgados” (RYAN, 2006, p. 101)<sup>17</sup>.

(...) As mães que tomaram outra direção, concedendo demasiada independência às crianças ou saindo de casa para compor a força de trabalho, arriscaram-se de ser acusadas de negligência infantil ou foram repreendidas como "matriarcas negras". O modelo branco da classe média de domesticidade feminina foi especialmente incongruente com a experiência afro-americana e produtiva de estereótipos tão distorcidos e difamatórios como a *Mammy*, a matriarca negra ou a mãe do bem-estar social. Essas maquinações mistificantes da ideologia de gênero servem de lembrete final de que a maternidade e a torta de maçã, embora apenas ícones, exercem uma força cultural real. Entre aqueles que viajaram para a América não como peregrinos, mas como escravos, a maternidade assumiria diferentes significados, e a torta de maçã poderia ter um gosto amargo (RYAN, 2006, 102)<sup>18</sup>.

Nesse sentido, Ryan (2006) deixa claro que a ideologia da domesticidade feminina propagada por uma classe média branca protestante se espalhou por toda a cultura popular Norte-Americana como um padrão social, que acabou por excluir e julgar aqueles que não correspondiam a ele. Esses padrões desviantes poderiam, no período abordado, se tratarem de mulheres afro-americanas livres, mesmo em estados em que a escravidão já havia sido abolida (como é o caso da cidade de Boston em Massachusetts), de escravas que eram submetidas a violências senhoriais diretas e indiretas em sua própria parentalidade, imigrantes, que em sua maioria também residiam em bairros afastados (como é o caso de imigrantes irlandeses) e, também, uma porção bastante crescente de mulheres brancas empobrecidas que, por se tornarem mães solteiras, viúvas, ou mesmo órfãs, tinham que trabalhar para prover sua família fora da redoma de seu próprio lar. Como expresso por Ryan (2006) e por Knight (2018), a

<sup>17</sup> Tradução livre. Original em inglês: “the standard against which other ways of organizing reproduction and personal life were judged”.

<sup>18</sup> Tradução livre. Original em inglês: “(...) Those mothers who erred in the other direction, by granting too much independence to children or leaving home for the labor force, risked being accused of child neglect or scolded as ‘black matriarchs.’ The white middle-class model of feminine domesticity was especially incongruent with African American experience and productive of such distorting and defaming stereotypes as the mammy, the black matriarch, or the welfare mother. These mystifying machinations of gender ideology serve as a final reminder that motherhood and apple pie, although just icons, wielded real cultural force. Among those who journeyed to America not as Pilgrims but as slaves, maternity would take on different meanings, and apple pie could have a bitter taste”.

centralidade da maternidade expressa por um padrão branco, seja ele de classe média ou senhorial, em um mesmo período colocou a maternidade e a domesticidade entre as relações de poder, estabelecendo hierarquias relacionais de gênero de acordo com a raça, classe e contexto ao qual as mulheres em questão se encontravam.

Nesse sentido, ao se pensar a história das mulheres no tempo, para que não se caia nos perigos descritivos apontados por Louise Tilly (1994) e em fórmulas cristalizadas de esferas designadas ao gênero como a pública ao masculino e a doméstica ao feminino, é necessário se olhar para os problemas da diferença, para a construção social que possibilitou uma determinada configuração de gênero e os contornos que tal construção assumiu em determinado período, incluindo, principalmente, as hierarquias internas de raça e classe e como a experiência feminina se configura dentro desses padrões.

### **Um estudo de caso: racialização, moral religiosa e experiência feminina em *West Boston* (1800-1820)**

A conjuntura política e econômica de Boston de fins do século XVIII e início do século XIX demarcou importantes modificações em suas dinâmicas internas. A escravidão, que havia sido encerrada como prática legal em Massachusetts a partir dos casos judiciais de Elizabeth Freeman (“*Mumbet*”) e Quock Walker nos anos de 1781 e 1783 foi, muitas vezes, reformulada em outras práticas de exploração, mas, pelo sistema legal, havia sido abolida e desde ao menos 1800, seu fim jurídico era atestado pelo país nos censos de Massachusetts que não registravam a presença de escravos.

Além disso, entre 1812 e 1814, os conflitos no continente europeu entre França e Inglaterra, duas grandes potências que comercializavam produtos Norte-Americanos, tornaram-se cada vez mais problemáticos para as regiões portuárias dos Estados Unidos. Com o embargo consolidado pelo presidente James Madison em junho de 1812, a comercialização com quaisquer das nações em conflito havia sido vetada e as áreas portuárias da região de Nova Inglaterra tiveram que se readaptar ao menos até o fim dos conflitos em 1814, quando da assinatura do Tratado de Ghent que colocou fim ao embargo econômico e a guerra.

Nos anos seguintes a 1815, o crescimento das atividades ligadas ao incipiente capitalismo industrial fez com que a demografia urbana aumentasse consideravelmente. Como bem expressa Jack Tager em *Boston Riots* (2001), vindos de áreas rurais, além-mar ou simplesmente de outros estados, as cidades mais urbanizadas como Nova York e Boston começaram a receber uma população que acabou por competir, de forma acirrada, por

empregos, moradia e espaço dentro de uma dinâmica social já estabelecida. Segundo Tager (2001):

(...) Aumentos nas populações urbanas causaram condições caóticas. A presença de mão de obra excedente afetou o uso da terra. Os pobres foram empurrados para habitações mais baratas causando "segregação e especialização". Ocorreram problemas que eram endêmicos do novo ambiente urbano tais como favelas, falta de saneamento, policiamento e controle de fogo inadequados, gangues e divisões étnicas, consumo irrestrito de bebidas e prostituição, pobreza extrema e miséria óbvia das classes pobres (...) (TAGER, 2001, p. 78)<sup>19</sup>.

É nesse contexto de inchaço urbano que a cidade de Boston foi aos poucos redistribuindo sua população. Por meio de uma geografia bastante específica, seus contornos acabam por concentrar, nas regiões centrais, as populações mais abastadas e empurrar, para as áreas periféricas, aqueles que não atendiam as exigências da dinâmica central.

É importante ressaltar que os recenseamentos populacionais que atestam esses contornos sofreram modificações ao longo dos anos de 1800 e 1820, passando a detalhar mais categorias e dados populacionais. Em 1800, por exemplo, o censo listava apenas o nome dos estados, seus condados, cidades e respectivas populações, sem maiores detalhes sobre bairros ou subdivisões societárias dentro das cidades. Na tabulação, o recenseamento era computado em quatro categorias: “*Free white males*”, “*Free white females*”, “*All others free persons except indians not taxed*” e “*Slaves*”, a qual, em Boston e Massachusetts, não consta entrada devido ao decreto de 1783 que colocava fim a escravidão.

Em 1800 a população total de Boston era de 24.937 habitantes, 45% se compunha de homens brancos livres, 50% de mulheres brancas livres e aproximadamente 5% na categoria “*All others free persons (...)*”, que poderia englobar, para ambos os sexos, imigrantes, negros, índios taxados, adultos e crianças. De toda essa população, 24,6% eram crianças abaixo dos 10 anos.

Já em 1820, o censo passou a incorporar novos quesitos populacionais e modificou algumas das classificações relativas às idades, passando a adicionar também categorias como “*Foreigners not naturalized*” e o engajamento econômico das localidades (quantidade de pessoas engajadas na agricultura, comércio e manufatura). Além disso, o censo de 1820 passou

---

<sup>19</sup> Tradução livre. Original em inglês: “(...) Increases in urban populations caused chaotic conditions. The presence of scores of working people affected land use. The poor pushed into cheaper housing, causing ‘segregation and specialization’. Problems arose that were endemic to the new urban environment – slums, poor sanitation, inadequate police and fire control, gang and ethnic warfare, drunkenness and prostitution, extreme poverty and obvious misery of the poor classes (...)”.

também a discriminar o sexo dos escravos (para os estados em que a escravidão era vigente) e adicionava uma nova categoria: “*Free colored persons*”, separada entre homens e mulheres com suas subdivisões por idade. Também as cidades passaram a ser mais detalhadas internamente, Boston, por exemplo, contava nesse período com 12 subdivisões administradas numeradas, além das localidades “*Islands in the harbor*”, “*United States ship Independence*”, “*Addomitted*” e “*Chelsea*”.

De acordo com os dados de 1820, de todas as subdivisões de Boston, a região Oeste – West Boston, nº. 6 do censo, era a mais populosa, com cerca de 5.853 habitantes. Das três atividades oficiais descritas – agricultura, comércio e manufatura –, o bairro possuía uma taxa ínfima de engajamento que, se somadas as três categorias, não chegava a 1% da população, apenas 0,83% ou 49 habitantes. Dessa forma, dentro das categorias oficiais, o bairro era enquadrado como uma região pobre, cujas rendas de seus habitantes não eram obtidas a partir de atividades legalmente formalizadas.

Destes habitantes, cerca de 53,80% eram mulheres, entre brancas, imigrantes e negras. Esse bairro, conhecido como *West Boston*, era também o que mais possuía crianças até 14 anos: 1.243, cerca de 21,23% da população local, uma porcentagem grande, considerando as quedas nas taxas de fecundidade a partir do 1800 nos Estados Unidos de forma geral. Em relação à cor da pele de seus habitantes, *West Boston* destacava-se como a região, de toda a cidade, que mais possuía afro-americanos e por isso era conhecida pejorativamente como *Negro Hill*, termo racializado utilizado tanto em alguns documentos administrativos e no romance *The Female Marine* impresso na cidade no período.

Analisando atentamente o censo, pode-se depreender, para além das porcentagens populacionais e suas faixas etárias, algo inserido nas entrelinhas das categorias. Primeiramente, podemos inferir sobre as relações familiares e, segundo, sobre as diferenciações nas categorias de brancos e negros. Para as classificações de homens brancos livres, a possibilidade etária enquadrada no censo para “*heads of families*” era listada a partir dos 18 anos, já para o caso das mulheres brancas livres, a faixa etária para essa categoria se iniciava aos 16 anos. Mas o que significa “*heads of families*” e qual sentido teria para aquela localidade nessa conjuntura?

*Heads of families* servia para considerar, dentro de uma família, quem era o provedor oficial de renda. Para as famílias que se compunham de marido e esposa e, portanto, estavam dentro dos padrões familiares do século XIX, o enquadramento do censo como “*heads of families*” seria colocado na conta do homem. Já para as famílias em que a mulher fosse sozinha, seja por viuvez, pela maternidade solteira, ou quaisquer outros motivos que significassem a

ausência masculina no lar, a mulher seria enquadrada como provedora da renda familiar. Isso significa dizer que, nas tabulações do censo, para as mulheres brancas e livres, a partir dos 16 anos já havia a possibilidade de prover sua família, enquanto que, para o sexo masculino, a idade subia dois anos mais.

Para os negros livres, por sua vez, a variável “*heads of families*” não era considerada em nenhuma idade e em nenhum sexo. Não se pode inferir, portanto, pelos dados do censo, nada a respeito da chefia familiar em famílias negras, nem em *West Boston*, nem em qualquer parte dos Estados Unidos. Essa ausência em muito pode demarcar as problemáticas das diferenças nas legislações dos estados quanto à questão da emancipação.

Como aponta Herbert S. Klein (2011), essas diferenças eram bastante dinâmicas, no século XIX, apenas alguns estados pertencentes ao Norte permitiam o voto de libertos<sup>20</sup>, além de alguns proibirem o casamento entre libertos e brancos e “dissolver qualquer tipo de organização negra que porventura surgisse<sup>21</sup>” (KLEIN, 2011, p. 96-97). No geral, em termos de segregação, cabe lembrar que

(...) todos os estados adotaram a regra de um quarto de sangue – se um dos avós fosse negro ou mulato, a pessoa seria mulata –, e todos os mulatos eram tratados da mesma forma que os negros. Libertos (mulatos ou negros) não podiam atuar como testemunhas em processos judiciais envolvendo brancos,<sup>22</sup> eram severamente punidos por atacar brancos, e em diversos tipos de crimes eram tratados como escravos e podiam até ser chicoteados. Finalmente, como os escravos, receberiam a pena capital pelo estupro de mulher branca.<sup>23</sup> Muitos estados exigiam a saída de escravos recém-libertos dos seus territórios,<sup>24</sup> e a maior parte do sul e alguns estados do norte proibiam sua migração de outros estados.<sup>25</sup> Alguns proibiram, ainda, o retorno de quaisquer libertos neles nascidos se os tivessem deixado por qualquer motivo<sup>26</sup> (KLEIN, 2011, p. 97).

No bairro *West Boston*, um bairro pobre e sem engajamento nas atividades econômicas oficiais, a maioria da população, 53,80%, era do sexo feminino e, pela alta porcentagem de crianças, pode-se inferir que se tratavam de mulheres que possuíam filhos. Levando-se em conta

<sup>20</sup> Sendo os que proibiam os estados de Delaware em 1787; Kentucky, 1799, Maryland, 1809; Louisiana, 1812; Mississippi, 1817; Alabama, 1819, Nova Jersey, 1820, Missouri, 1820; Tennessee, 1834; Pennsylvania, 1838; Virginia, 1849; District of Columbia, 1851; Oregon, 1859; Indiana, 1851.

<sup>21</sup> Massachusetts, 1705; Delaware, 1807; Indiana, 1817; Maine, 1821; Tennessee, 1822; Illinois, 1829; Carolina do Norte, 1830; Florida, 1832; Minnesota, 1849-50; Califórnia, 1850; Kansas, 1855; Washington territory, 1855; Novo México, 1859.

<sup>22</sup> Carolina do Norte, 1777; Illinois, 1827; Minnesota, 1851; Oregon, 1854; Kansas, 1857.

<sup>23</sup> Kentucky, 1793; Carolina do Norte, 1823; Virginia, 1824-25; Alabama, 1831.

<sup>24</sup> Virginia, 1805-6; Carolina do Norte, 1830; Mississippi, 1829; Tennessee, 1831; e Iowa, em 1859, ordenou até a expulsão de todas as pessoas de cor livres.

<sup>25</sup> Virginia, 1793; Carolina do Sul, 1800; Maryland, 1806; Delaware, 1807; Geórgia, 1818; Mississippi, 1822; Carolina do Norte, 1826; Tennessee, 1831; Oregon, 1858; Kentucky, 1852; Indiana, 1852.

<sup>26</sup> Por exemplo, Geórgia em 1835.

apenas os dados oficiais percebe-se que dentro dos papéis formais descritos pelo censo não é possível saber muito a respeito dessas mulheres. Mas, se pensarmos quanto a seus papéis informais, aqueles vividos no cotidiano, como ressaltado nos estudos de Maria Odila (1994) que escapam ao normativo e ao prescrito?

Segundo os estudos de Barbara Meil Hobson (1990), o bairro foi alvo de batidas policiais que contaram com diversos voluntários para acabar com *Saloons* e *Dance Halls* na região. Em 1823 Josiah Quincy, prefeito da localidade, alegou 23 violações de licença para o consumo de bebidas. Essa era, portanto, uma região da cidade portuária em que se concentravam o comércio de bebidas e a prostituição. Segundo Hobson (1990):

Quincy não estava interessado em controlar o consumo de bebidas por si só, mas sim, fechar os lugares abertos por prostitutas, apostadores e vagabundos. A invasão marcou o início de uma política de detenções em massa de prostitutas que continuaram durante o outono de 1823 (HOBSON, 1990, p. 11).<sup>27</sup>

Não só o poder policial e administrativo buscou intervir em relação à prostituição em *West Boston*, mas também a *Boston Female Society for Missionary Purposes*, a associação religiosa, também buscou, com suas atividades missionárias, intervir no bairro. Entre 1817 e 1818, os reverendos James Davis e Dudley D. Rosseter, incumbidos de algumas dessas atividades, se corresponderam e redigiram alguns relatórios a seus superiores. Em maio de 1817, em um relatório enviado ao secretário da Sociedade, o missionário responsável se perguntava:

A questão havia sido agitada – Se alguma dessas pobres e infelizes moças que vagaram pelos caminhos do vício e da loucura e tiveram seu bom nome e reputação perdidos, estivesse disposta por meio de trabalhos missionários a se reformar e tornar-se correta em sua vida, – o que seria dela? pessoas respeitáveis sentiriam que não seria seguro levá-las às suas famílias; e seus parentes (se tiverem algum) provavelmente teriam pouca confiança em sua reforma para recebê-las em suas casas. Para permanecer onde estão, os expõe não só a sofrimentos, mas a responsabilidade da queda ao pecado. O que pode ser feito? (COHEN, 1998, p. 168).<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> Tradução livre. Original em inglês: “Quincy was not interested in controlling drinking per se, but rather he wanted to close down the rowdy hangouts of prostitutes, gamblers, and vagrants. The raid marked the beginning of a policy of mass arrests of prostitutes that continued throughout the fall of 1823.”

<sup>28</sup> Tradução livre. Original em inglês: “The question had been agitated — Should any of those poor unhappy females, who have wandered into the paths of vice and folly, and forfeited their good name and reputation, be disposed by means of missionary labors to reform and become correct in their lives,- — what is to become of them? respectable persons would feel it unsafe to take them into their families ; and their connections (if they have any) probably would have too little confidence in their reformation to receive them to their homes. To remain where they are, would expose them not only to sufferings, but to a liability of relapsing into sin. What then can be done?”.



Para ajudá-las, o missionário sugere:

Sugeriu-se que fossem necessários "esforços adequados, um Asilo que deveria ser provido, para o qual esses objetos de piedade pudessem recorrer, onde deveriam ser empregadas de maneira apropriada, e o produto do seu trabalho servisse para seu sustento". (...) A sociedade não se propõe, de forma alguma, levar uma obra de tal magnitude em suas próprias mãos; mas com muita sinceridade e ardentemente recomenda a consideração e patrocínio dos benevolentes e virtuosos; e ajudaria com alegria, tanto quanto necessário (COHEN, 1998 p. 168).<sup>29</sup>

Em seu estudo, Ryan (2006) já havia levantado a importância social da religião dentro da moralidade e da formação da ideologia de domesticidade nos Estados Unidos. Essa moralidade, bastante presente nos relatórios da Sociedade Missionária, demonstra o quanto o desvio a essa norma geral era um problema não só religioso, mas também público:

Podemos, portanto, concluir que os amigos da religião e da virtude em outros lugares contribuiriam alegremente para uma empresa como essa; particularmente quando é considerado, que uma pequena proporção dessas criaturas infelizes são nativas desse lugar. Elas são coletadas de quase todas as partes do país, e algumas até de climas estrangeiros. A calamidade é uma calamidade pública; A causa da virtude é uma causa pública, e se o bem for feito, será sentida pela comunidade (...) (RYAN, 2006, p. 169).<sup>30</sup>

Já em 1818, outro relatório narra a trajetória de uma mãe que, mudando-se com sua família para a casa de uma senhora, registra as problemáticas com uma de suas filhas:

Uma mulher, passando o meridiano da vida, residindo sob o mesmo teto, usava linguagem profana e pronunciava blasfêmias em uma parte distante da casa durante a época do culto; e várias vezes depois perturbaram as reuniões por enormidades semelhantes; mas foi eventualmente obrigada a solicitar uma reunião em seu próprio quarto. Uma família decente, embora em circunstâncias baixas, se mudou para esta casa, ignorando o caráter de seus ocupantes. A filha mais velha, uma garota de cerca de 14 ou 15 anos de idade, que parecia discreta, foi em alguns dias seduzida e atraída pelo mais vil dos vis; logo ela se tornou terrivelmente profana em sua linguagem e imodesta em sua conduta; deixou a família da qual era membro, rejeitou a restrição, recusou a submissão a seus pais e parecia estar à beira da ruína. Estando presente no tempo do culto religioso solene, ela foi vista manifestando um grande grau de depravação e uma determinação de se elevar acima de todo o medo de Deus e as consequências de sua ousada impiedade. Ela era excessiva em suas risadas

---

<sup>29</sup> Tradução livre. Original em inglês: "It was suggested, that it' proper exertions should be made, an Asylum might he provided, to which those pitiable objects might resort, where they should be suitably employed, and the proceeds of their labor go to their support. (...) The society by no means proposes to take a work of such magnitude into its own hands; but most sincerely and ardently recommends it to the consideration and patronage of the benevolent and virtuous; and would cheerfully help as far as consistent."

<sup>30</sup> Tradução livre. Original em inglês: "We may therefore conclude that the friends of religion and virtue in other places would cheerfully contribute to an undertaking like this; particularly when it is considered, that but a small proportion of these unhappy creatures are natives of this place. They are collected from almost all parts of the country, and some even from foreign climes. The calamity is a public calamity; the cause of virtue is a public cause, and if good is done it will be felt by the community (...)".

e em seus gracejos banais; repetidamente conversada e reprovada. Sua situação era representada por sua mãe, que estava constrangida a chorar por ela. As queixas foram reiteradas, e os meios utilizados abundantemente para recuperá-la. Parece que o laço está quebrado, e a jovem imortal escapou. Pense, pensem vocês, mães carinhosas, como seus corações se torcerão de angústia, e seus olhos correrão com lágrimas, em vista de suas amáveis filhas, os objetos de sua mais delicada solicitude, enredadas pelas artimanhas dos ímpios e caindo vítimas para os desejos vis de brutos em forma humana (RYAN, 2006, p. 172-173).<sup>31</sup>

O final do relatório demonstra o quanto a maternidade era uma preocupação que não se limitava ao privado, as problemáticas missionárias daquela esfera familiar. Pelo contrário, funcionava como um apelo, um relato que expressava comoção e buscava atingir mais do que aquele núcleo, e sim todas as “mães afetuosas” que deveriam exercer a maternidade tomando conta de seu próprio lar e de sua esfera doméstica.

Dentro de um bairro em que maioria da população era feminina, de classe baixa e possuía filhos, prover a renda familiar ou ajudar a provê-la incluía trabalhos fora da esfera doméstica que poderiam ser desde o comércio ilegal de bebidas, ou quaisquer outros empregos fora de casa, além, é claro, da prostituição, apontada em outras cartas e relatórios da Sociedade Missionária e em outros documentos administrativos do bairro. Para os padrões do século XIX, em que a maternidade era santificada e a domesticidade exaltada, para as mães solteiras responsáveis por sua renda, que vagavam desacompanhadas pelas cidades sem nenhuma referência de parentesco ou emprego em algum estabelecimento moralmente aprováveis, o símbolo da torta de maçã poderia ter um gosto amargo e ainda mais amargo se essas mulheres fossem moradoras de *West Boston*.

## Considerações Finais

---

<sup>31</sup> Tradução livre. Original em inglês: “A woman, past the meridian of life, residing under the same roof, used profane language and uttered blasphemies in a distant part of the house during the season of worship; and a number of times afterwards disturbed the meetings by similar enormities; but was eventually constrained to request a meeting in her own room. A decent family, though in low circumstances, moved into this house, being ignorant of the character of its occupants. The eldest daughter, a girl about fourteen or fifteen years of age, who appeared discreet, was in a few days enticed and drawn away by the vilest of the vile; she soon became awfully profane in her language, and immodest in her conduct; she left the family of which she was a member, cast off all restraint, refused submission to her parents, and appeared to be on the brink of ruin. Being present in the time of solemn religious worship, she was seen to manifest a great degree of depravity, and a determination to rise above all fear of God, and the consequences of her daring impiety. She was excessive in her laughter and trifling; she was repeatedly conversed with and reprovved. Her situation was represented to her mother, who was constrained to weep over her. Expostulations were reiterated, and means used abundantly to reclaim her. It appears the snare is broken, and the young immortal is escaped. Think, O think, ye affectionate mothers, how would your hearts be wrung with anguish, and your eyes run down with tears, in view of your amiable daughters, the objects of your tenderest solicitude, ensnared by the wiles of the ungodly, and falling victims to the vile lusts of brutes in human form.”

O presente artigo teve como principal objetivo demonstrar como a história das mulheres e de gênero, para além de se apresentar como uma descrição de determinado período histórico, pode ser profundamente profícua em termos de contribuições analíticas no campo da história social. Dentre as contribuições apresentadas, as abordagens de Knight (2018), Torton e Zinn (1996), além de Ryan (2006) demonstram o quanto a epistemologia do feminismo multirracial contribui para desvelar sistemas de opressão que operavam na experiência da maternidade em estados do Norte e Sul dos Estados Unidos no século XIX. Além desses trabalhos, também os de Maria Odila (1994), pioneira nos estudos de gênero no Brasil, elucidam o quanto a compreensão da experiência cotidiana, para além daquela prescrita nos documentos oficiais, colabora não apenas para a abordagem de gênero, mas para todo um conjunto de abordagens de fontes no campo da história social.

### Referências Bibliográficas

- COHEN, Daniel A. **The Female Marine and Related Works**. Narratives of Cross-Dressing and Urban Vice in America's Early Republic. Amherst: University of Massachusetts Press, 1998.
- DIAS, Maria Odila Leita da Silva. **Quotidiano e Poder em São Paulo do Século XIX**. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- \_\_\_\_\_. Novas Subjetividades na Pesquisa Histórica Feminista: uma Hermenêutica da Diferença. **Revista de Estudos Feministas**. Florianópolis: Periódicos UFSC, Vol. II, n. 2, pp. 373-382, 1994.
- HOBSON, Barbara Meil. **Uneasy Virtue The politics of Prostitution and the American Reform Tradition**. Chicago: The University of Chicago Press, 1990.
- JOHNSON, Paul E. **The Early American Republic 1789-1829**. New York: Oxford University Press, 2007.
- KNIGHT, Rosie. Mistresses, Motherhood, and Maternal Exploitation in the Antebellum South. **Journal of Women's History**. Portsmouth: Winter/2018, Volume 27, n. 30, pp. 1-16, 2018.
- RYAN, Mary P. **Mysteries of sex Tracing Women & Men through American History**. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2006.
- SMITH, Daniel Scott. Family Limitation, Sexual Control, and Domestic Feminism in Victorian America. **Feminist Studies**. Vol. 1, n. 3/4, Winter-Spring, pp. 40-57, 1973.
- TAGER, Jack. **Boston Riots**. Boston: Northeastern University Press, 2001.
- THORNTON, Bonnie; ZINN, Maxine B. Theorizing Difference from Multiracial Feminism. **Feminist Studies**. Vol. 22, n. 2, Summer, pp. 321-331, 1996.
- TILLY, Louise A. Gênero, História das Mulheres e História Social. **Cadernos Pagu**. Campinas, Unicamp, n. 3, pp. 29-62, 1994.

## Manifesto de Tecido: A moda de Zuzu Angel e a ditadura civil-militar<sup>1</sup>

Rodrigo Rui Simão de Medeiros, UERN<sup>2</sup>

### Resumo

O seguinte trabalho pretende analisar um dos episódios mais marcantes da moda brasileira no século XX, a coleção-protesto da estilista Zuzu Angel, desfilada em 1971. A inquietação para esta pesquisa partiu da pergunta: Zuzu Angel teve sua moda realmente censurada pelas forças do período militar? Desta forma, analisamos sua trajetória enquanto designer de moda, sua consolidação e influência no mercado brasileiro, e o papel que seu filho Stuart Angel possuía na oposição ao regime, que resultaria em sua morte, e assim, levando a estilista a procurar formas de denunciar a ditadura, e encontrando na moda uma forma de criar um manifesto de tecido contra o regime.

**Palavras-chave:** Moda, Zuzu Angel, Ditadura civil-militar, Imprensa.

### Abstract

This work intends to analyze one of the most memorable episodes of Brazilian fashion in the 20th century, the protest collection by stylist Zuzu Angel, paraded in 1971. The concern for this research came from the question: Did Zuzu Angel have his fashion really censored by the forces of the military period? Thus, we analyze your trajectory as a fashion designer, your consolidation and influence in the Brazilian market, and the role that his son Stuart Angel had in opposing the regime, which would result in his death, and so, leading the stylist to look for ways to denounce the dictatorship, and finding in fashion a way to create a fabric manifesto against the regime.

**Keywords:** Fashion, Zuzu Angel, Dictatorship, Press.

### Introdução

O sistema de moda diz muito sobre nossa sociedade ocidental, o meio social e cultural reflete diretamente na indumentária, que além de servir como divisora de classes sociais, também é incumbida na distinção de gênero e de cultura, por exemplo. Desta forma, nos atentamos para a importância do estudo do vestuário na História, como diz o historiador francês Fernand Braudel, a História do vestuário “levanta todos os problemas, os das matérias-primas, dos processos de fabrico, dos custos de produção, da fixidez cultural, das modas, das hierarquias sociais”. Estudar a indumentária é estudar a sociedade” (BRAUDEL, 2005, p. 281). Assim como também diz a historiadora Daniela Calanca em sua obra *História Social da Moda*, onde afirma que a história da moda é “história de projetos de vida, a história de como éramos e

---

<sup>1</sup> Artigo fruto de uma adaptação da monografia de conclusão de curso de minha autoria, defendida em 2019, intitulada “Panos vermelhos, bandeiras de sangue: política e resistência na moda de Zuzu Angel (1966-1976)”, orientada pelo prof. Dr. André Bonsanto Dias.

<sup>2</sup> Graduando em História pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte – UERN. E-mail: rodrigorui19980@outlook.com

também de como poderemos e poderíamos ser, uma chave para compreender as transformações da cultura” (CALANCA, 2011, p. 38).

Além da leitura da moda enquanto uma construção social e fruto da cultura na qual ela está inserida, ou influenciada por outras culturas, também podemos ler e analisar a moda enquanto uma linguagem e objeto de comunicação. Deste ponto de análise, a vestimenta seria compreendida enquanto uma linguagem que serviria para distinguir os indivíduos no mesmo meio social, e ali seria passada uma mensagem, seja para expressar privilégio social, gosto pessoal, assim como demarcar a qual cultura aquele indivíduo pertence. Assim, a roupa seria trabalhada enquanto objeto comunicacional.

A peça de roupa [...], é então o meio pelo qual uma pessoa manda uma mensagem a outra. É por meio da roupa que uma pessoa tenciona comunicar suas mensagens a outra. A mensagem, assim, é uma intenção da pessoa e é isso que é transmitido pela roupa no processo de comunicação. A mensagem é também, naturalmente, aquilo que é recebido pelo receptor (BARNARD, 2003, p. 52).

Desta forma, compreendemos que a moda é indispensável para uma análise mais apurada da sociedade na qual vivemos, e de sua história. Tendo isso em vista, pretendemos analisar um acontecimento importante na História da moda brasileira, com o enfoque na *designer* Zuzu Angel, que fora de bastante relevância para nossa cultura, e precursora de um movimento para a construção de uma moda brasileira, nos anos 60 e 70 do século XX. Tendo isso em vista, analisamos neste trabalho não somente a trajetória profissional de Zuzu Angel, mas, como a ditadura civil-militar e o contexto da época influíram em suas criações. Como também analisar de que forma sua moda comunicou sobre o que estava acontecendo no país, e assim disseminando a ideia de uma vestimenta com estratégia política. A moda a ajudaria em sua busca pelo filho, como também no papel de tecer críticas ao governo autoritário do país. E desta forma, pretendemos trazer um panorama da História da moda no Brasil, utilizando na execução desta pesquisa fontes imagéticas, em sua maioria encontradas no acervo digital do Instituto Zuzu Angel (IZA), e matérias do *Jornal do Brasil*, importante periódico que circulava no Rio de Janeiro da época, encontrada na Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional (BN).

### **Historicizar a moda**

A moda como conhecemos hoje se constituiu como tal a partir do final da Idade Média e início da Idade Moderna, e ganhou este caráter efêmero de mudanças na Corte francesa, e assim foi se difundindo, por meio da burguesia. Desta forma, a moda começou a ganhar suas

características de extravagância e de divisão de classes, para mostrar a superioridade da monarquia e da burguesia europeias para com a classe mais popular. Contudo, após a Revolução Francesa de 1789, a moda passou por um momento de freio e democratização. A extravagância já não era mais tão admirada, pelo contrário, era vista com maus olhos. Entretanto, na segunda metade do século XIX esta moda de elite retomou sua força, principalmente com a criação da *Haute Couture* (Alta-costura), pelo costureiro inglês Charles Worth.<sup>3</sup> Assim sendo, a moda se consolidou como uma instituição importante do nosso meio social.

Segundo o filósofo norueguês Lars Svendsen, em sua obra *Moda: uma filosofia*, a Moda “não é só uma questão de roupas e seria melhor considerá-la um mecanismo ou uma ideologia que se aplica a quase todas as áreas concebíveis do mundo moderno” (SVENDSEN, 2010, p. 12). Com base nessa afirmação, iremos compreender que este fenômeno pode abarcar diversas áreas, e não somente a vestimenta, mas, também, a forma como comemos, músicas que ouvimos, tendências que seguimos. O autor continua:

“Moda” é um termo notoriamente difícil de definir com precisão, e é extremamente duvidoso que seja possível descobrir as condições necessárias e suficientes para que possamos considerar, de forma embasada, que alguma coisa está “na moda”. De maneira geral, podemos distinguir duas categorias principais em nossa compreensão do que é moda: podemos afirmar que ela se refere ao vestuário ou que é um mecanismo, uma lógica ou uma ideologia geral que, entre outras coisas, se aplica à área do vestuário (SVENDSEN, 2010, p. 12).

Levando isto em conta, podemos analisar a moda como algo que vai muito além do vestuário, adentrando no âmbito político, econômico, social e cultural. Porém, mesmo se considerarmos a moda como algo ligado somente ao vestuário, esta também estaria inserida em todas as áreas citadas acima. A Moda foi criada no mesmo momento que os primeiros homens adotaram o ato de vestir? Em sua dissertação de mestrado intitulada *No Mundo das Aparências: uma análise do discurso publicitário de moda*, Gesiel Prado traz uma breve análise sobre.

Os primeiros indícios daquilo que posteriormente será a moda brotam da necessidade de diferenciação. Essa vontade está atrelada, principalmente a dois fatores: o advento das cidades e dos espaços urbanos na Renascença, no final da Idade Média e a ascensão econômica da burguesia. A organização da vida em espaços urbanos promove a aproximação entre os indivíduos, daí o anseio pela distinção, do tornar-se único em meio a tantos (SANTOS, 2009, p. 54-55).

---

<sup>3</sup> Setor da indústria têxtil, envolvendo tecidos, as fábricas e especialmente os costureiros, que confeccionam roupas de alto luxo, feitas à mão e com exclusividade (CRUZ, 2013). Em plena segunda guerra mundial, o governo Nazista quis levar a Alta Costura para a Alemanha, resultando na criação de uma série de regras por parte do Sindicato da *Haute Couture* que só permitirá a Alta Costura ser feita em Paris, como é até hoje.

Seguindo esta análise de Gesiel Prado, considerando a criação da Moda como forma de distinção entre indivíduos, seja distinção cultural, social ou de classe. Neste sentido, podemos compreender que a Moda deseja expressar algo, como uma *linguagem do corpo*, como diz Daniela Calanca em sua obra *História Social da Moda* “A roupa, portanto, pode ser definida como a forma do corpo revestido e, a partir dessa definição, a moda, por sua vez, pode ser definida como uma linguagem do corpo” (CALANCA, 2011, p. 19). Tendo isso em vista, temos aqui um dos vários conceitos do que é moda, enquanto subjetividade do homem, que não está somente atrelada ao ato de vestir-se, mas a uma vasta gama de costumes de uma determinada cultura e sociedade.

Contudo, em meados da primeira metade do século XX – especialmente no início da segunda metade – o caráter efêmero da moda se expandiu, tendo em vista que as vestimentas estariam sendo confeccionadas em grande escala, e com o objetivo de durar menos. Com coleções sendo lançadas em curto espaço de tempo, a moda passou a estar em constante metamorfose. Desta forma, o universo da moda se expandia cada vez mais, fazendo parte do cotidiano de grande parcela da população mundial. Dito isto, compreendemos que esta foi uma das formas pela qual o poder da vestimenta foi difundido, passando assim a interferir diretamente na vida da população.

Este tipo de moda difundida mundialmente, principalmente com influência europeia, interferia fortemente no que era criado no Brasil, pois, a vestimenta brasileira até a segunda metade do século XX, em sua maioria bebia diretamente das criações europeias. Dito isto, desde o século XIX, com a chegada da família real e a difusão da moda e dos costumes europeus em nosso país, costumes que eram considerados civilizados na visão deles, passaram a serem costurados no modo de vida dos brasileiros. Porém, com o decorrer dos anos e o sentimento do “novo” nunca chegando, pois, a vestimenta no Brasil ainda era predominantemente influenciada pela França, surge na segunda metade do século XX uma ideia de construir uma moda que não seria colonizada, mas genuinamente brasileira.

Na Europa tentava-se construir uma moda que não fosse voltada somente para a elite, assim, constituía-se um processo de ruptura com a hegemônica *Haute Couture*, mas crescendo o mercado do *Prêt-à-porter*<sup>4</sup>. Deste modo, trazendo para o contexto brasileiro, temos a estilista Zuzu Angel, que como já citado, foi uma das precursoras do movimento que tentava construir uma moda tipicamente brasileira. Abordando aspectos da cultura brasileira, como o cangaço,

---

<sup>4</sup> Tipo de roupa comprada pronta em loja que segue as mesmas tendências da alta costura. Palavra francesa que significa “pronto para usar”. Foi criada no início da década de 1950. O equivalente do inglês é “ready to wear”. Palavra fruto da industrialização da moda (CRUZ, 2013).

as baianas, e a fauna e flora do país, a *designer* tentou criar estas indumentárias que tivessem uma identidade brasileira. Como podemos observar na matéria do *Jornal do Brasil*, Zuzu Angel conseguiu iniciar uma ruptura no modo de fazer moda no Brasil, ainda que não totalizante, trazendo aspectos característicos do nosso país.

Zuzu Angel é um nome que se está impondo no campo da moda carioca, com criações da alta costura cheias de bossa e requinte, tanto no que se refere à criação como a execução. É justamente o que faltava por aqui, pois sempre as mulheres nesse ramo se limitavam a copiar os grandes costureiros internacionais, deixando os louros da profissão para os homens (JORNAL DO BRASIL, 7 de agosto de 1966, p. 42).

Figura 1 – Editorial Manchete 1 (1970)



Figura 2 – Editorial Manchete 2 (1971)



Fonte: Valentim/acervo Instituto Zuzu Angel<sup>5</sup>

Conforme podemos analisar nestas roupas que foram criações da estilista, vemos certas influências nacionais e internacionais. Como o *Kimono* com franja (figura 2) que remete bastante as vestimentas *hippie*, assim como peças de *crochê* e renda. Como também um vestido florido acompanhado de uma confortável sandália (figura 1), trazendo um ar tropical para a vestimenta. Porém, a maquiagem e o cabelo das modelos ainda remetem bastante ao que circulava na Europa da época, assim como as influências *hippie*. Nota-se aqui uma tentativa da *designer* de construir uma moda brasileira, no entanto, que ainda carregava consigo alguns conceitos de beleza europeus e norte-americanos.

Desta forma, vemos que uma das precursoras deste movimento de confecção de uma moda brasileira foi Zuzu Angel, que por meio de suas coleções apresentava um Brasil cheio de cores e de vida, trazendo grande sucesso para si, contrapondo ao contexto político e social pelo qual passava o país desde 1964, ano do golpe militar. Porém, a conjuntura pela qual o Brasil estava passando influenciou em suas criações, trazendo para a moda da estilista um aspecto de

<sup>5</sup> Figuras 1 e 2 disponíveis em < <https://www.itaucultural.org.br/ocupacao/zuzu-angel/eu-sou-a-moda-brasileira/> > Acessado em 29/05/2019.



crítica política, que interviria direta e indiretamente em sua vida profissional e pessoal. Zuzu Angel utilizou este contexto do país, e o desaparecimento de seu filho Stuart Angel como peça-chave para construir em sua moda um manifesto político, em forma de arte, dentro da sua coleção intitulada *International Dateline Collection III – Holiday and Resort*, desfilada na cidade de Nova York, em 1971.

### **Vestidos de inquietude**

As criações de Zuzu Angel trouxeram para si fama e sucesso no mundo da moda. Porém, mesmo com o sucesso e reconhecimento que o *boom* econômico do país causou em sua carreira, a vida da estilista sofria uma dualidade. Por um lado, este reconhecimento a fazia crescer no sistema de moda nacional e internacional, e por outro lado o contexto político e social do país interferia diretamente em sua vida, de modo positivo e negativo. Como nos diz Almeida e Weis (2002) “A combinação de autoritarismo e crescimento econômico deixou a oposição de classe média ao mesmo tempo sob o chicote e o afago” (ALMEIDA; WEIS, 2002, p. 319-409).

Zuzu Angel fazia parte desta parcela da população que estava entre o “chicote e o afago”, como uma estilista que atendia a elite brasileira, e também figuras ligadas diretamente ao governo militar, como a esposa do presidente militar Costa e Silva. Esta classe média era muitas vezes composta por pessoas que estavam incomodadas com o governo ditador que estava em domínio do país, porém, ao mesmo tempo, alguns usufruíam dos benefícios que aquele governo havia trazido, como a expansão econômica.

Podemos analisar que Zuzu Angel possuía ligação indireta com o regime autoritário que assolava o país, como nos mostra uma matéria retirada do *Jornal do Brasil* de 1967 “José Ronaldo faz o vestido de Dona Iolanda Costa e Silva para o dia da posse; Zuzu Angel o do resto da família” (JORNAL DO BRASIL, 09 de março de 1967, p. 23). A *designer* criava roupas para a elite militar da época, assim transitando por estes espaços de poder ligados ao regime militar. Por outro lado, seu filho militava em movimentos que eram contra aquelas figuras que estavam adquirindo sua moda. Assim, em 1971, seu filho é perseguido e acaba desaparecido. Zuzu Angel confeccionava uma moda sem viés político, no entanto, o contexto do país e o fato da prisão de seu filho a iriam fazer tomar uma nova orientação em seus trabalhos, usando sua arte como principal arma de protesto, construindo assim uma moda política.

Se existia alguma especulação de que o regime logo iria acabar, esse pensamento se esvaiu com a criação do Ato Institucional Nº 5 (AI-5), e se reforçou com a “eleição” do presidente Médici em 1969, que posteriormente ficaria conhecido como o mais “carrasco” dos

presidentes do período da ditadura civil-militar brasileira (1964-1985). Em contraponto, a oposição ao Estado autoritário se intensificou, e muitos foram os setores da sociedade que se rebelaram contra o governo, como boa parte da Igreja Católica, universitários e artistas. Esta oposição foi fortemente reprimida pelas forças do governo, constantemente acometida por prisões e por torturas.

A violência física não foi produto de excessos, cometida aqui e ali por oficiais e policiais violentos ou por pessoas doentes de sadismo, embora elas não faltassem nas obscuras, fedorentas e geladas câmaras de tortura. Mas de uma política calculada, pesada e definida pelos altos responsáveis da Nação e na sua prática se envolveram não apenas bestas feras, mas também honrados pais de família, e jovens oficiais das forças armadas, peritos nas técnicas de informação e contrainformação, e médicos que aconselhavam prudência ou ousadia, segundo avaliações precisas que faziam a respeito da resistência do preso, e escreventes, e soldados, e toda uma caterva de ajudantes e auxiliares, uma galeria de tipos que, embora envolvidos naqueles crimes, não perdiam o apetite, nem o senso do dever, nem as responsabilidades familiares (FILHO, 2013, p. 1).

Com o fortalecimento da repressão, houve também a intensificação do combate a estas práticas. Muitos grupos e movimentos de esquerda optaram por radicalizar a luta, pois viam na guerrilha a principal forma de destruir o regime militar que estava instaurado no país desde 1964. Desta forma, alguns grupos tomaram forças e ganharam muitos adeptos, como a Ação Libertadora Nacional (ALN) e o Movimento Revolucionário 8 de outubro (MR-8). Estes movimentos eram em boa parte constituídos por estudantes universitários, filhos da classe média.

Essa oposição de classe média, que era bastante expressiva no ciclo das artes e cultura, iria sentir o peso da censura, que não afetou somente a mídia impressa, como os periódicos, mas, também, artes visuais, artes plásticas, literatura, entre outros, pois “A lei da censura prévia para livros e publicações foi instituída em 1970, e determinava que os editores enviassem para Brasília, antes da publicação” (SCHWARCZ; STARLING, 2014, p. 464). Os censores do Estado autoritário brasileiro teriam que analisar o produto, para aprovar ou não sua circulação.

Dito isto, podemos ter uma noção da dimensão da censura no período da Ditadura Civil-militar brasileira, como diz Maria Aparecida de Aquino “De 1968 a 1972 tem-se uma fase inicial em que há uma estruturação da censura, do ponto de vista legal e profissional [...], o ano de 1972 marca a radicalização e a instauração da censura prévia” (AQUINO, 1999, p. 212). O regime militar brasileiro trabalhava com o encarceramento de ideias, tanto com a prática de censura, tortura, e prisões, sendo uma de suas mais fortes características a censura, assim como

a perseguição de ideias dissidentes. Dentre estes perseguidos, presos e torturados, estava o estudante Stuart Angel.

Stuart Edgard Angel Jones, filho de um norte-americano e de Zuzu Angel, era estudante de Economia da UFRJ, e militava no Movimento Revolucionário 8 de outubro (MR-8), um movimento composto por maioria de estudantes e construído por dissidentes do Partido Comunista Brasileiro (PCB). Stuart Angel foi casado com a também guerrilheira Sônia Maria Jones, militante da Aliança Libertadora Nacional (ALN), com quem entrou na clandestinidade no começo da década de 1970, pois estava sendo procurado por uma suposta participação no sequestro do embaixador norte-americano Charles Burke Elbrick, em 1969. O jovem guerrilheiro usava os pseudônimos “Paulo” e “Henrique”, para não ser encontrado pelas forças repressoras do Estado autoritário brasileiro. Porém, em razão de sua militância, em maio de 1971 Stuart Angel é sequestrado e preso pelo governo, fazendo com que a estilista começasse sua busca pelo filho. No primeiro sinal dessa busca encontramos no *Jornal do Brasil*, em 11 de agosto de 1971:

#### MDB vai a Buzaid por jovem

O líder do MDB na Câmara, deputado Pedro Horta, na qualidade de membro nato do Conselho de defesa dos direitos da pessoa humana, encaminhou ontem ao ministro Alfredo Buzaid, presidente do órgão, representação, subscrita pela Sra. Zuleika Angel Jones (modista carioca Zuzu Angel) e pelo advogado Heleno Fragoso, dando conta da morte de Stuart Edgard Angel, de 26 anos, “o qual responderá a processos de infrações contra a Segurança Nacional;” (JORNAL DO BRASIL, 11 de agosto de 1971, p. 24).

Observamos aqui o princípio da busca de Zuzu Angel, onde a estilista procurou a justiça para tentar solucionar o caso que envolvia o filho, porém, sem muitos resultados. Em razão deste descaso da justiça para com a situação do seu filho, esta busca seria o pontapé inicial para uma crescente politização em seus trabalhos que ela desenvolveria dali em diante, enquanto uma *designer* de moda. Deste modo, em 1971 iniciou-se a sua busca pelo filho, que perpassaria o âmbito da justiça, da imprensa, e da moda, onde descobriu ali uma oportunidade de tecer um manifesto artístico contra a ditadura civil-militar.

#### **As roupas-manifesto**

Pensando em um desfile que faria em Nova York, Zuzu Angel viu ali uma oportunidade de atrair a atenção de algumas autoridades para o que estava acontecendo em seu país. Diante disto, o desfile foi adiado em alguns dias, possivelmente com a intenção de dar tempo para Zuzu Angel modificar boa parte de sua coleção, e com este fato, transformar seu desfile em um

importante episódio da História da moda brasileira. Como podemos ver na seguinte matéria do Caderno B do *Jornal do Brasil*:

A figurinista Zuzu Angel adiou para fins de setembro o desfile de sua *International Dateline Collection III*, marcada para o dia 7 próximo (Dia da Independência) nos salões do Gotham Hotel, movimentado centro de moda em Nova York. Para essa coleção, a terceira que Zuzu apresenta no exterior, a figurinista inspirou-se nos pássaros brasileiros, executando alguns de seus modelos em bordados do Norte do Brasil (JORNAL DO BRASIL, 19 de agosto de 1971, p. 49).

O desfile ocorreu em Nova York, porém, não como todos esperavam. A coleção com alegres pássaros, haviam sido substituídos por pássaros presos em gaiolas. Os anjos que sempre estampavam suas criações com alusão ao seu sobrenome, haviam se transformado em anjos ensanguentados, ao lado de caminhões de guerra e canhões. Os desenhos, feitos pela própria Zuzu Angel, pareciam feitos por uma criança, como se tivessem sido idealizados por seu “pequeno anjo”, o filho Stuart Angel.

A imagem de um Brasil cheio de alegria e de paz que a *designer* de moda reproduzia em suas coleções anteriores, neste fatídico momento havia sido trocada pela imagem de terror e de desordem, pela qual o país estava passando. A própria Zuzu Angel usou um vestido preto, remetendo ao luto que estava tendo que atravessar. No entanto, pesquisando nos jornais, em especial o *Jornal do Brasil*, vemos que um dos desfiles mais importantes da vida de Zuzu não havia sido noticiado no jornal como seus desfiles anteriores, que foram de menor importância na vida da estilista, com exceção de uma nota intitulada “*As manequins de Zuzu*”:

Entre as modelos que desfilaram a última coleção de Zuzu Angel, apresentada em Nova Iorque, estava Cathy Lindsay, filha do prefeito John Lindsay. Também desfilou para Zuzu a atriz Tracy Swope, estrela de Quarenta Quilates e sobrinha de Helen Hayes (JORNAL DO BRASIL, 22 de setembro, p. 30).

Vemos aqui um exemplo do breve silenciamento da *designer* por parte da mídia impressa, que supostamente estava proibida de tratar do caso. Podemos afirmar que o fato de Zuzu Angel ter construído uma *performance* em seu desfile que remete a um protesto político estaria intrinsecamente ligado ao suposto silenciamento da própria nos jornais da grande imprensa? Como diz James N. Green, em sua obra *Apesar de Vocês: oposição à ditadura brasileira nos Estados Unidos, 1964-1985*:

Embora na fase inicial de sua odisseia em busca de Stuart o regime militar brasileiro tivesse proibido qualquer menção a ela nos meios de comunicação, a notícia de seu desfile de modas politizado, assim como de seus esforços para

localizar o filho, se espalhou nos círculos de classe média antiditadura (GREEN, 2009, p. 428).

Como elucidado anteriormente, com o desaparecimento de Stuart, Zuzu Angel parte em uma intensa busca pelo corpo do filho. Desta forma, a *fashion designer* alterou alguns conceitos de sua coleção *International Dateline Collection III – Holiday and Resort*, que apresentou em meados de setembro de 1971, em Nova York, nos Estados Unidos, trazendo para a coleção aspectos da arte *naïf*<sup>6</sup>, que remeteria ao que estava acontecendo no Brasil na época, que passava por duros anos sob o regime militar. A coleção foi dividida em três temas, o primeiro sendo *Holiday*, o segundo seria o *Resort*, e o terceiro e último deles seriam as “roupas de protesto”. As lúgubres vestimentas remeteriam à ditadura civil-militar na qual o Brasil estava refém desde o fatídico ano de 1964. De acordo com Braga e Prado (2011, apud LACERDA, 2011, p. 23):

*Internacional Dateline Collection III – Holiday and Resort* foi lançada em Nova York em 13 de setembro de 1971, na casa do então cônsul brasileiro. Tal coleção constava de duas partes, como o seu próprio nome complemento sugere. A primeira parte ou *Resort* apresentava roupas leves, usuais e apropriadas ao verão e ao lazer das férias. A segunda parte ou *Holiday* era composta por peças mais elaboradas, esvoaçantes, muitos vestidos em tecidos de seda e organza.

Vemos que o desfile teria seguido “normalmente”, sem muitas alterações, até chegar em sua terceira e última parte. Os anjos enclausurados e ensanguentados tomaram conta das roupas desfiladas na passarela, assim como os bordados de coloridos pássaros agora seriam expostos como pássaros negros. A constante alegria das vestimentas criadas por Zuzu Angel deu espaço para o luto.

Figura 3 – Vestido de protesto político de manga curta (1971)



Fonte: acervo digital do Instituto Zuzu Angel<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Diz-se do artista que não tem formação acadêmica e que opta por uma forma de representação semelhante à das crianças, muito minuciosa e de cores alegres (CALADO; SILVA, 2005, p. 252).

<sup>7</sup> Figura 3 disponível em: < <https://www.zuzuangel.com.br/vestuario/vestido-de-protesto-politico-manga-curta> > Acessado em: 16/01/2019.

O vestido de linho branco à primeira vista denota uma mensagem de paz e serenidade, remetendo ao angelical e ao divino. Zuzu Angel usou a tela branca das roupas para aplicar a sua arte. Os desenhos, que em sua maioria estão bordados com cores claras, traz uma estética agradável aos olhos. A simbologia toma conta das vestimentas, trazendo mensagens e significados sobre o que estava acontecendo no Brasil. As cores claras do vestido são agradáveis e dão um ar de pureza, já as costas nuas traz um ar mais adulto para a vestimenta. Os bordados dos desenhos são colocados de forma assimétrica, alguns muito separados uns dos outros, e outros muito próximos, talvez por escolha da própria *designer*, para ter a sensação de que os desenhos haviam sido colocados ali por uma criança. Barcos ornamentam o vestido, lembrando que Stuart Angel era remador do Flamengo. Um menino ostenta uma pipa na cor preta, e anjos e pássaros complementam diversas partes da roupa. Também podemos notar algo interessantes nos desenhos das imagens a seguir.

Figura 4 – Desenho técnico (1971)



Figura 5 – Vestido Político (1971)



Fonte: Acervo digital do instituto Zuzu Angel<sup>8</sup>

Podemos ver acima um desenho técnico<sup>9</sup> de um dos bordados de outro vestido representado na figura 4, que está localizado abaixo do seio direito. No desenho vemos um tanque de guerra com as cores da bandeira do Brasil, e a bandeira do país tremulando acima do carro. Porém, um “x” corta a bandeira, e ao lado está escrito “modificar a bandeira”, e foi o que aconteceu, quando vemos a figura 5 e notamos que a bandeira do país estava modificada. Por que modificar a bandeira do país no desenho? Seria uma forma de retirada dos valores localizados nas formas do maior símbolo nacional? Não sabemos, porém, talvez esta poderia ser uma das formas de protesto da *designer*, fazer o desenho de uma bandeira sem

<sup>8</sup> Figura 4 disponível em: < <https://www.zuzuangel.com.br/documental/desenho-tecnico-detanque-com-bandeira-2> > Acessado em: 17/01/2019.

<sup>9</sup> O desenho técnico de Moda consiste em um esboço de uma roupa, tecido, ou de algum desenho ou bordado que será aplicado na vestimenta.

nacionalidade, não pertencente a um país específico. Porém, alguns *looks* do desfile foram um pouco mais “discretos” e com uma mensagem menos explícita, como na roupa abaixo, em uma fotografia tirada do próprio desfile.

Figura 6 – Blusa e saia xadrez (1971)



Fonte: Acervo digital do Instituto Zuzu Angel<sup>10</sup>

A blusa e a saia xadrez ornamentam este *look*, que são feitos por xadrez em tamanhos diferentes. O tamanco, a maquiagem e o cabelo remetem bastante ao que estava vigente na moda da época. A saia plissada curta mostra um pouco mais do corpo, e dá um ar mais despojado, ao passo que a blusa bufante com mangas compridas esconde a parte superior. A gola preta da blusa traz em si bordados um anjo, e um sol preso atrás de grades. Zuzu Angel tinha para si que o filho Stuart estaria preso, porém, não se sabia onde, e ela quis passar para o público esta mensagem, pois, o filho seria um preso político, e ela sabia o que acontecia com presos políticos em seu país. Contudo, havia a possibilidade de o filho já estar morto, o que remeteria ao luto, e desta forma a modelo utilizou no braço esquerdo uma braçadeira preta, talvez remetendo à prisão e ao luto por tempo indeterminado pelo qual Zuzu Angel estava passando. Este luto seria explicitamente remetido no vestido usado pela própria *designer*, como podemos ver abaixo.

<sup>10</sup> Figura 6 disponível em: < <https://www.zuzuangel.com.br/documental/fotografia-de-modeloem-desfile-lancamento-da-colecao-international-dateline-collection-iii-holiday-and-resort> > Acessado em: 16/01/2019.

Figura 7 – Vestido luto de Zuzu (1971)



Fonte: Acervo digital do Instituto Zuzu Angel<sup>11</sup>

O vestido acima foi usado pela própria Zuzu Angel no encerramento do desfile da coleção *International Dateline Collection III – Holiday and Resort*. O preto, que na cultura ocidental remete ao luto, traz uma forte imagem para a vestimenta, melancolia e tristeza revestem as costuras do vestido. Um cinto confeccionado com dezenas de crucifixos adorna a roupa, trazendo um ar ainda mais fúnebre para o desfile. E para finalizar, um colar colorido de anjo dá um destaque, em contraste com o xale preto, que cobria a cabeça da *designer*. E com todos estes ornamentos, estilista quis deixar claro para o público que ali acompanhava o desfile o que estava acontecendo em seu país de origem, porém, de modo sutil e artística, de forma que pudesse passar pela (auto)censura dos jornais, pois, aquilo poderia ter consequências diretas em sua vida. Então, de modo singelo e artístico, Zuzu Angel se manifestou politicamente contra o regime militar, ou, pelo menos, a situação ao qual se encontrava o filho, enquanto preso político.

### **As roupas silenciadas**

Nos atentamos em pesquisar no *Jornal do Brasil* e em alguns outros jornais a repercussão ou o silenciamento pelo qual a *designer* teria passado. Conforme fomos pesquisando, nota-se que anterior ao desfile da coleção há algumas notas no caderno B (Caderno de Cultura) do *Jornal do Brasil* que se referiam ao desfile que aconteceria em Nova

<sup>11</sup> Figura 7 disponível em: < <https://www.zuzuangel.com.br/vestuario/vestido-luto-de-zuzuconjunto-com-xale-lenco-cinto-e-colar> > Acessado em: 16/01/2019.



York, no dia 7 de setembro de 1971, e que seria um marco na carreira de Zuzu Angel. Como a matéria já citada anteriormente do dia 19 de agosto de 1971, intitulada “Zuzu em Nova Iorque”, onde dizia que Zuzu Angel havia adiado seu desfile em alguns dias (JORNAL DO BRASIL, 19 de agosto de 1971, p. 49). O motivo, talvez, seria a mudança em algumas peças da coleção para servir ao propósito de uma moda de protesto.

Porém, após o desfile, as roupas não foram estampadas nas páginas do *Jornal do Brasil*, como eram mostradas as coleções anteriores, com fotos dos desfiles e imagens dos *croquis*<sup>12</sup>. A única menção à *Internacional Dateline Collection III* seria uma pequena nota, também já citada acima, do dia 22 de setembro de 1971, intitulada “Os manequins de Zuzu”, onde falou-se sobre quais foram as modelos que desfilaram a coleção de Zuzu Angel, porém, sem muitos detalhes. Sem fotos e ilustrações das roupas, sem menção às mensagens implícitas e explícitas abordadas pela *designer* em suas roupas e sobre toda a simbologia do desfile. Pensamos na possibilidade de censura por parte da imprensa, que talvez não achasse politicamente viável noticiar sobre a estilista naquele momento de rebeldia política da mesma. Contudo, pesquisando em outros jornais, percebemos que alguns noticiaram sobre o desfile e a coleção, no entanto, passando por uma apurada (auto)censura, como podemos ver no jornal *O Globo*.

Figura 8 – Zuzu Angel e a sua passarinhada (1971)



Fonte: Acervo digital do Instituto Zuzu Angel<sup>13</sup>

A matéria do jornal *O Globo* intitulada “Zuzu Angel e a sua passarinhada” parece dar grande destaque para Zuzu Angel, à primeira vista, mostrando tanto a *designer*, quanto a filha

<sup>12</sup> Um **croquis** (palavra francesa eventualmente traduzida para o português como **croqui**, esboço ou rascunho) costuma se caracterizar como um desenho de **moda** ou um esboço qualquer.

<sup>13</sup> Figura 8 disponível em: < <https://www.zuzuangel.com.br/documental/anuncio-da-fabricadona-isabel-ilustrando-materia-da-internacional-dateline-collection-iii-no-jornal-o-globo> > Acessado em: 16/01/2019.

do prefeito de Nova York, Cathy Lindsay, que foi uma das modelos do desfile. Entretanto, lendo e analisando a matéria observamos que mesmo o jornal noticiando sobre Zuzu Angel e sua coleção, percebemos um silenciamento ali presente. Na matéria, o maior destaque se dá aos pássaros presentes na coleção, sem mencionar os outros elementos que também ornamentavam as vestimentas. No entanto, o que nos chama mais a atenção é a matéria afirmar que o desfile só possuiu dois momentos, o *Holiday* e o *Resort*, silenciando completamente o momento do desfile-protesto, que encerrou a apresentação da coleção. Desta forma, podemos pensar que, por maior que seja o destaque dado pelo jornal, o silenciamento político é ainda mais evidente.

Podemos então trabalhar analisando este caso como um processo de silenciamento de determinados atos cometidos por Zuzu Angel, e não uma completa censura do desfile, como acreditávamos ser no começo da pesquisa. A mídia continuou publicando matérias e notícias sobre a estilista e seus trabalhos, talvez com menos frequência do que antes de 1971, porém, ainda noticiando. Mas dentro disto notamos que de fato houve um silenciamento dos atos políticos cometidos por Zuzu Angel. Desta forma, podemos pensar que o desfile interferiu diretamente em sua vida profissional enquanto uma *designer* de Moda, positiva e negativamente? Acreditamos que sim, pois, mesmo com o silenciamento de seus atos políticos pela imprensa, o impacto que teve foi demasiado, tanto no âmbito da política, quanto no comercial, como podemos ver na matéria a seguir do *Jornal do Brasil* intitulada “Faturada”, de 24 de outubro de 1971.

Zuzu Angel voltou de Nova Iorque com sua conta bancária bem mais gorda de dólares. A *faturada* com a venda de suas últimas criações já anda pela casa de 150 mil dólares. A figurinista marcou para janeiro o lançamento ainda em Nova Iorque de uma nova linha de modelos mais acessíveis à bolsa das jovens: entre 40 e 80 dólares (JORNAL DO BRASIL, 24 de outubro de 1971, p. 3).

Observamos aqui o sucesso que Zuzu Angel estava fazendo internacionalmente, tanto no setor de Alta moda, quanto no setor do *Prêt-à-porter*, como notamos nesta matéria. O prestígio da *designer* já era nacional e internacional, e assim ela usou este poder de influência para denunciar o que estava acontecendo no Brasil, por meio de suas roupas. Tendo isso em vista, podemos afirmar e analisar a moda de Zuzu Angel como sendo de fato uma “moda política”, analisando o desfile e as próprias roupas? Do ponto de análise da vestimenta enquanto objeto comunicacional podemos analisar que aquelas roupas seriam políticas, entretanto, ainda do ponto de vista da moda enquanto objeto comunicacional, estas roupas poderiam passar por “roupas comuns” se quem estivesse assistindo o desfile não lesse aquelas vestimentas enquanto um ato político, mesmo com toda a alegoria performática na qual Zuzu Angel transformou o desfile. Os vestidos brancos com artes *naif*, as braçadeiras de luto, o vestido preto, o cinto de

crucifixos, tudo isto dá a abertura para o espectador ler aquelas roupas como políticas e envolvidas por um sentimento de luto, porém, a moda pode ser analisada enquanto uma linguagem, onde pode possuir diversas interpretações diferentes. Entretanto, o desfile da coleção funcionou efetivamente em sua busca pelo filho desaparecido?

Ao longo da pesquisa, percebemos que o viés de crítica política permaneceu nas coleções posteriores à *International Dateline Collection III*, onde Zuzu Angel queria trazer muitas vezes uma mulher mais independente, e ainda fazendo críticas ao governo militar brasileiro. Zuzu Angel continuava crescendo, ainda com essa moda para uma mulher mais autônoma, como ela disse na entrevista da matéria de jornal intitulada *A Nova Mulher de Zuzu Angel*, “A década de 70 trouxe uma nova mulher, aquela que sai profissionalmente, a mulher que tem uma nova dimensão da vida, a mulher que realmente acredita no que diz. É esta a mulher que eu quero que vista a minha roupa” (JORNAL DO BRASIL, 22 de agosto de 1972, p. 5). O sucesso nacional e internacional da *fashion designer* crescia, e em 1973 ela inaugurou sua *boutique* no bairro nobre do Leblon, no Rio de Janeiro. Como podemos ver, a maior “politização” que a *designer* deu para suas criações e o silenciamento que esta sofreu não derrocou em um desaparecimento dela nos ciclos sociais de prestígio da alta sociedade, pelo contrário, sua carreira continuou em ascensão. Ainda assim, com tudo isto acontecendo, sua busca pelo filho ainda continuava, quando em 1972 Zuzu Angel recebeu uma carta escrita pelo preso político Alex Polari de Alverga, onde descreveu as torturas que Stuart Angel sofreu estando preso, e depois sendo morto por agentes do Centro de Informações de Segurança da Aeronáutica (CISA).

Depois desse acontecimento, Zuzu Angel estaria em procura do corpo do filho, e não mais em procura do filho preso. Acontecimento este que influenciou na moda de Zuzu Angel, onde ela continuou com a simbologia nas roupas, característica das coleções anteriores. A partir de então, a busca de Zuzu Angel por justiça pelo filho se intensificou. Desta forma, ela utilizou alguns artifícios ao seu favor, como a cidadania norte-americana que o filho possuía, em razão do pai estrangeiro.

No entanto, a busca foi interrompida em 1976 quando a *designer* se envolveu em um acidente de carro em um túnel na cidade do Rio de Janeiro. No dia 14 de abril de 1976, Zuzu Angel, na versão oficial, dormiu ao volante e capotou o carro, morrendo na hora. Contudo, o relatório é suspeito, assim como o relatório da Divisão de Segurança de Informações deixa tudo mais duvidoso.

A perícia médica não encontrou vestígios de álcool, mas um relatório preparado pela Divisão de Segurança de Informações (DSI), agência governamental de coleta de inteligência, assinalou o caráter politicamente explosivo das possíveis acusações de que alguém a tivesse assassinado. (GREEN, 2009, p. 426).

Neste relatório eles tentam reforçar a ideia de que Zuzu Angel havia dormido ao volante, porém, haviam os indícios de que a *designer* havia sido assassinada. Como é possível perceber na cópia da carta que estava anexada ao relatório, e que Zuzu Angel havia enviado para dezenas de amigos poucos meses antes do acidente, nas frases da estilista: “Se algo vier a acontecer comigo, se eu aparecer morta, por acidente, assalto ou outro qualquer meio, terá sido obra dos mesmos assassinos do meu amado filho”.

A resistência de Zuzu Angel e sua procura pelo filho que teve início em 1971 e terminou em 1976, foi uma longa jornada de enfrentamento às autoridades, com tentativas de driblar a censura, e de mostrar para o mundo o que estava acontecendo no Brasil por meio da sua arte, a moda. A sua procura por justiça foi brutalmente interrompida pelo mesmo regime militar que cessou a vida de seu filho e de dezenas de brasileiros que eram contrários ao governo, incluindo a própria *designer*, que lançaria ainda em 1976 sua oitava coleção internacional, chamada *Once Zuzu, Always Zuzu*.

### **Considerações finais**

Como podemos compreender nesta pesquisa, a moda passou por construções e rupturas com ao longo dos anos. Sua construção enquanto um instrumento de divisão cultural, de gênero, e essencialmente de classe. E suas rupturas ao decorrer dos anos com o surgimento de alguns movimentos sociais e ascensão de outros, e também com a democratização do vestir, fruto do surgimento do *prêt-à-porter*. Observamos, então, um sistema de moda que estava passando por mudanças significativas, e isso inclui a indumentária no Brasil, onde despontavam costureiros e *designers* como Zuzu Angel, que foi de suma relevância no processo de descolonização da indumentária brasileira, tornando-se assim uma figura de valoroso respeito no âmbito da moda.

Abordamos neste trabalho a trajetória profissional e pessoal de Zuzu Angel enquanto uma *designer* de moda, assim como o contexto político e social do país influenciou em suas criações artísticas, principalmente em decorrência da prisão e morte de seu filho, Stuart Angel. Nos atentamos em trabalhar alguns aspectos teóricos, como a moda abordada enquanto objeto e sujeito comunicacional, assim como linguagem do corpo, pela qual vestimos suas várias formas de poder de comunicação. nos fazendo transmitir mensagens a partir da vestimenta que usamos.

Analisamos aqui a moda da *designer* Zuzu Angel que foi fortemente influenciada pelo cenário da moda internacional e pela conjuntura política do Brasil. Dito isto, conseguimos aqui responder que de fato o desfile-protesto da estilista foi utilizando enquanto instrumento político, seja pelas roupas ali apresentadas, quanto por toda alegoria de luto e *performance* exibida na apresentação da coleção, como a própria Zuzu Angel aparecer ao desfecho do desfile para agradecer a presença dos convidados usando um vestido preto de luto adornado com um cinto feito de crucifixos.

Mediante o exposto, nos dispusemos a analisar e problematizar uma possível censura ao desfile e a coleção de Zuzu Angel intitulada *International Dateline Collection III*, e apresentada na cidade de Nova York em setembro de 1971, trazendo previamente a hipótese de que a *designer* havia sido censurada das páginas dos periódicos. No entanto, com o avançar da pesquisa, descobrimos e analisamos que de fato houve uma censura, contudo, não da forma que calculamos no início da pesquisa. A imprensa noticiou sobre o desfile e sobre a coleção, entretanto, exibindo e tratando somente o que seria politicamente viável para eles, e desta forma silenciando os atos políticos trabalhados por Zuzu Angel.

A *designer* de Moda foi silenciada dos jornais por meio da (auto) censura dos impressos, com ênfase na grande imprensa, como o *Jornal do Brasil* e *O Globo*. Porém, o poder de comunicação que a moda possui foi empregado em favor da estilista, pois, mesmo com os jornais evitando comentar sobre a coleção, via-se na simbologia das roupas o manifesto artístico de denúncia da ditadura Civil-militar costurado por Zuzu Angel. Em suma, concluímos esta pesquisa enunciando algumas respostas sobre as hipóteses que tínhamos e percebendo que outras estavam equivocadas, como cogitar no princípio deste trabalho que Zuzu Angel havia sido “apagada” das matérias dos periódicos após o desfile-protesto. Portanto, aqui finalizamos uma pesquisa que tem a pretensão de contribuir minimamente para o debate da moda no campo da História, compreendendo sua importância e seu considerável papel enquanto fonte histórica para compreendermos os constructos socioculturais e políticos da sociedade.

### Fontes

JORNAL DO BRASIL, 7 de agosto de 1966, p. 42

JORNAL DO BRASIL, 09 de março de 1967, p. 23

JORNAL DO BRASIL, 11 de agosto de 1971, p. 24

JORNAL DO BRASIL, 19 de agosto de 1971, p.49

JORNAL DO BRASIL, 22 de setembro, p.30

JORNAL DO BRASIL, 19 de agosto de 1971, p.49

JORNAL DO BRASIL, 24 de outubro de 1971, p. 3

JORNAL DO BRASIL, 22 de agosto de 1972, p. 5

### Referências bibliográficas

ALMEIDA, Maria Hermínia Tavares de; WEIS, Luiz. **Carro-zero e pau-de-arara: o cotidiano da oposição de classe média ao regime militar**. In: SCHWARCS, Lilia Moritz (org.). *História da vida privada no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. V.4.

AQUINO, Maria Aparecida. **Censura, Imprensa, Estado Autoritário (1968-1978): o exercício cotidiano da dominação e da resistência: o Estado de São Paulo e o movimento**. Bauru: EDUSC, 1999.

BARNARD, Malcolm. **Moda e Comunicação**. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 2003.

BRAUDEL, Fernand. **As estruturas do cotidiano: o possível e o impossível; Civilização material: economia e capitalismo, séculos XV-XVIII**. 1.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

CALADO, M; SILVA, J. H. Pais da. **Dicionário de Termos de Arte e Arquitetura**. Lisboa: Editora Presença, 2005.

CALANCA, Daniela. **História Social da Moda**. 2.ed. São Paulo: SENAC, 2011.

CRUZ, Cleide Lemes da Silva. **Glossário de terminologias do vestuário**. Brasília: Editora IFB, 2013.

FILHO, Daniel Aarão Reis. **Os muitos véus da impunidade: sociedade, tortura e ditadura no Brasil**. Arquivo – Gramsci e o Brasil. P. 1-9. agosto. 2013.

GREEN, James N. **Apesar de vocês: Oposição à ditadura brasileira nos Estados Unidos, 1964-1985**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

LACERDA, Carla Cristina D. **Moda como forma de protesto em desfile de Zuzu Angel: Nova York, setembro de 1971**. Monografia (especialização). Programa de Pós-graduação do Instituto de Artes e Design. Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2011.

SANTOS, Gesiel Prado. **No mundo das aparências: uma análise do discurso publicitário da moda**. 2009. 136 f. Dissertação (Mestrado em Linguística e ensino) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2009.

SCHWARCZ, Lilia M.; STARLING, Heloisa M. **Brasil: uma biografia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

SVENDSEN, Lars. **Moda: uma filosofia**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2010.

**Resenhas****“Louca? Nunca!”: a história de Maria I**Eduardo Chaves, UFSC<sup>1</sup>

DEL PRIORE, Mary. *Maria I: as perdas e as glórias da rainha que entrou para a história como “a louca”*. São Paulo: Benvirá, 2019. 213 pp.

Quem nunca ouviu falar e/ou leu sobre Maria I, a rainha louca? A memória e a historiografia de modo geral tenderam, durante muitos anos, a classificar a rainha portuguesa como louca e dotada de um fanatismo religioso sem limites. Diversos escritos, muitas vezes como forma de atrair público leitor e/ou inseridos em contextos historiográficos comprometidos em construir uma legenda negativa da monarquia portuguesa, encobriram uma multiplicidade de elementos históricos sobre uma mulher que vivenciou, entre os séculos XVIII e XIX, um dos momentos mais turbulentos da história moderna: a ruína do absolutismo monárquico.

Diante de tais aspectos, a obra *Maria I: as perdas e as glórias da rainha que entrou para a história como “a louca”*, da historiadora Mary Del Priore, autora de outras obras sobre a história das mulheres, demonstra que era preciso se debruçar para além de uma simples assertiva de loucura dada à Maria I pela memória e pela historiografia. Dividido em nove capítulos, o livro procura apresentar a trajetória de rainha, desde seu nascimento em 1734, momento em que, segundo a autora, “[...] Portugal vivia uma época esplendorosa” (DEL PRIORE, 2019, p. 13), aos seus últimos dias na cidade do Rio de Janeiro, em 1816, quando a corte portuguesa se encontrava no exílio. O objetivo de Del Priore (2019) é, ao percorrer a trajetória de D. Maria, buscar respostas para uma mudança comportamental na rainha a partir da década de 1780, sem incorrer em explicações automáticas e/ou simplistas.

Assim, a autora inicia a obra com o nascimento da infanta Maria, em 17 de dezembro de 1734, longe de qualquer relação com a “loucura” construída posteriormente. Filha de d. José, príncipe de Portugal, e d. Mariana, infanta da Espanha, Maria era a primeira das quatro filhas do casal. Cercada de inúmeras cerimônias religiosas, a princesa teve como padrinhos os avós paternos, o rei do d. João V e a rainha d. Maria Ana de Áustria, o que em realidade era uma tradição na corte lusitana. A obra explora a vida da monarquia absolutista portuguesa, em que a Igreja permanecia como uma instituição poderosa e influente nas decisões dos monarcas, e

---

<sup>1</sup> Doutorando do Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal de Santa Catarina.

algumas trajetórias de vida dos membros da família real, como da infanta Mariana, do príncipe d. José, da rainha d. Maria Ana de Áustria e do rei d. João V. Da mesma forma revela os primeiros anos de Maria que, segundo Del Priore (2019), recebera educação severa e profundamente marcada pelo catolicismo, bem como uma educação voltada para a formação de uma infanta, em que ser doce, ter compaixão e amor maternal eram essenciais, o que seria bastante distinto dos infantes. No que diz respeito ao poder político, o texto nos apresenta o adoecimento de d. João V, seu falecimento em 1750, o coroamento de d. José I e dona Mariana, e o fortalecimento político de um dos maiores oponentes de Maria: Sebastião José de Carvalho e Melo, conhecido posteriormente como Marquês de Pombal. Este que defendia abertamente o nascimento de um menino, um príncipe, que pudesse futuramente subir ao trono português, em contraposição a menina Maria. Carvalho e Mello, conforme cita a autora, “[...] não queria uma rainha. Queria o poder nas mãos de um homem, não de uma mulher” (DEL PRIORE, 2019, p. 30). Cabe notar que a época, século XVIII, correspondia à valorização do poder político nas mãos de homens, entendidos como melhor capacitados a atuar na esfera pública.

Del Priore discorre sobre a devastadora catástrofe de 1755, o terremoto, seguido de maremoto e incêndio, em Lisboa. Nessa época Maria tinha 21 anos e nunca esqueceria o episódio de grandes dimensões. A interpretação que corria pela nação portuguesa era de que a catástrofe era um castigo divino, resultado de pecados do reino. Maria partilhava dessa crença e ouvia cotidianamente os murmúrios, as “fofocas” da Corte, de que seu pai, d. José, tinha uma amante, a marquesa Teresa de Távora e Lorena. Maria, cercada de religiosos, assim grande parte da sociedade portuguesa da época entendia que a “[...] a decadência moral do rei podia levar à decadência do reino” (DEL PRIORE, 2019, p. 45). Segundo Del Priore (2019), os episódios de adultério de d. José, bem como o julgamento dos Távora, repercutiram fortemente para que Maria visse a figura do pai como insuportável, ao mesmo tempo em que deveria ser respeitada, afinal ela era filha e soberana sucessora. Enquanto Lisboa ressurgia dos escombros, Maria casou-se, aos 26 anos de idade, com seu tio d. Pedro; assiste ao adoecimento e falecimento de seu pai, e conseqüentemente seu coroamento em 1777, tornando-se então d. Maria I, a primeira mulher a comandar o vasto império lusitano.

Del Priore (2019) define também as inúmeras dificuldades encontradas por d. Maria I por ser mulher em contexto político predominantemente masculino. Isso evidentemente alimentado por discussões da época que entendiam as mulheres como seres inferiores aos homens. A autora delinea com precisão o empenho da soberana em superar em muitos aspectos seus antecessores, incentivando a iniciativa privada do reino, em contrapartida a política econômica pombalina,



assim como no campo diplomático reconheceu a independência dos Estados Unidos da América, em 1783. No entanto, Del Priore chama-nos atenção para o fato de que o reinado de Maria foi marcado pelo catolicismo carola, afinal de contas “[...] ela foi educada e modelada para isso” (DEL PRIORE, 2019, p. 84), e por uma administração que não assegurava as necessidades básicas da população do reino.

D. Maria I e d. Pedro tiveram três filhos: d. José, que veio a falecer precocemente em 1788; d. João, que mais tarde sucederá a mãe; e d. Mariana Vitória, dada em casamento a Gabriel de Bourbon, da Espanha, e que também veio a falecer, em 1788, ainda jovem. As perdas de dois dos três filhos, ainda muito jovens, e a de seu marido, dois anos antes, são golpes que alimentaram paulatinamente uma espécie de “melancolia” que vai tomando a soberana, uma “afecção da alma”, como diziam seus contemporâneos. Como afirmou Del Priore, “desequilibrada, trazia o luto na alma e no corpo” (DEL PRIORE, 2019, p. 135).

A autora explora ainda os martírios de Maria em torno dos pecados e das injustiças de seu pai, o que, segundo Del Priore (2019) não abandonavam sua mente, contribuindo ainda mais para um aumento do isolamento da rainha. Somava-se a isso a chegada de notícias nada agradáveis dos acontecimentos da França revolucionária, tais como os relatos de violência praticada pela população contra a aristocracia, gerando medo e insegurança ao reino e, conseqüentemente um mergulho de Maria num quadro cada vez mais depressivo. É seguramente este aspecto a contribuição da obra à historiografia sobre a rainha lusitana. Conforme Del Priore, embora não podemos falar em depressão nos séculos XVIII e XIX, “segundo o relatório médico da casa Real, d. Maria apresentava sintomas do que hoje chamamos de depressão” (DEL PRIORE, 2019, p. 151). Para se somar a esse quadro debilitado da soberana, temos ainda seu afastamento do trono, em 1792, na crença de sua futura melhora. Diante disso, Maria ficava cada vez mais apática, triste, abatida, relaxada e sedentária. A rainha, que outrora era enérgica, passou a sofrer de insônia e falta de apetite, assim como de convulsões, rigidez muscular, cansaço, espasmos na cabeça e no pescoço. Maria entendia que seu destino estava em arder no fogo do inferno, como seu pai. E que “a morte de filhos, netos e tantos entes queridos era o castigo divino por seus pecados” (DEL PRIORE, 2019, p. 159). Dessa forma, permanecia cada vez mais reclusa a ponto de não aparecer mais em público. Mesmo diante dos esforços de médicos e dos padres que rezavam pelo retorno da rainha ao trono, Maria não dava sinais de melhora o que fez com que d. João assumisse formalmente a regência a partir de 1799. Importante destacar que a análise sobre a mudança comportamental da rainha realizada por Del

Priore (2009) rompeu com a falsa ideia de “loucura” tão difundida posteriormente, buscando explicações mais profundas para além do medo da queda do antigo regime em Portugal.

Diante do bloqueio continental, decretado por Napoleão Bonaparte em 1806, e do definitivo alinhamento à Inglaterra, depois de oscilar entre franceses e ingleses, a corte portuguesa viu-se obrigada a fugir para o Brasil, em 1808. Nesse contexto, a soberana passou a ser cada vez mais ignorada e esquecida. Como diria Del Priore, “escondia-se e era escondida. Vivia mergulhada num mundo à parte” (DEL PRIORE, 2019, p. 174). Poucos são os registros sobre as atividades de Maria no Rio de Janeiro. Sabe-se que cruzava o centro da cidade todos os dias em uma carruagem, sempre vestida de preto, em um infinito luto pelo marido há muito falecido. Nunca deixou seu catolicismo para trás e, na verdade sempre buscou formas de adaptá-lo à vida nos trópicos.

Em fins de 1815 as notícias sobre Maria eram de que havia piorado. Febre alta e outras indisposições haviam tomado a velha soberana que veio a falecer no ano seguinte, em 20 de março de 1816, aos 81 anos de idade. Seu cadáver, no entanto, encontrou repouso somente em 1822, quando seu corpo foi finalmente transladado para Portugal.

Louca? Nada! Assim, mais do que recontar a história da rainha Maria I, Mary Del Priore (2019) descortinou uma série de personagens que compunham as relações da soberana ao longo de sua vida. Maria, antes de rainha era mulher, mãe, esposa, irmã e religiosa. Longe de uma leitura simplista do passado português e de sua soberana, a historiadora nos oferece uma rainha em sua complexidade. A grande contribuição da obra é nos fazer entender os motivos que levaram Maria à dolorida depressão de que foi acometida. Não era de modo algum louca, mas resultado de uma série de aflições e desgastes que, somados, levaram-na à extrema “melancolia”, como diriam na época. No entanto, a obra abre espaço para investigarmos em profundidade o porquê uma rainha, em grande medida reverenciada quando viva, ficou conhecida como “louca” quando já morta. Ou seja, como se operacionalizou, no campo da memória e da própria historiografia, a imagem de Maria I como louca? Quando, por quem e quais foram os motivos que levaram a representação de Maria como uma soberana maluca? Esses questionamentos são importantes para entendermos os mecanismos de construção da memória e da escrita da história ao longo dos anos, em Portugal e no Brasil. O livro de Mary Del Priore é de leitura agradável e clara, e nos leva com maestria a um universo político e cultural dos séculos XVIII e XIX.