ISSN 0104-236X Impressa
ISSN 1983-201X Virtual

anos 90

Revista do Programa de Pós-Graduação em História
v. 21 n. 40, dezembro de 2014

Organizador:
José Rivair Macedo

Porto Alegre

Anos 90	Porto Alegre	v. 21	n. 40	p. 1-571	dez. 2014

UFRGS
UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
www.ufrgs.br

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL

Reitor: Carlos Alexandre Netto
Diretora do IFCH: Soraya Maria Vargas Cortes
Programa de Pós-Graduação em História:
COMISSÃO DE PÓS-GRADUAÇÃO
Luiz Alberto Grijó (coordenador)
Eduardo Santos Neumann (coord. substituto)
Carla Brandalise
Carla Simone Rodeghero
Cesar Augusto Barcellos Guazzelli
Fernando Nicolazzi

COMISSÃO EDITORIAL EXECUTIVA
Igor Salomão Teixeira (editor)
Fábio Kühn
José Rivair Macedo
Regina Célia Lima Xavier

CONSELHO EDITORIAL
Alberto Aggio - *UNESP, Brasil*
Angela Castro Gomes - *CPDOC/FGV e UFF, Brasil*
Barbara Weinstein - *State University of New York, EUA*
Caio Boschi - *PUCMG, Brasil*
Cláudio Batalha - *UNICAMP, Brasil*
Edgar de Decca - *UNICAMP, Brasil*
Eduardo Silva - *Fundação Casa de Rui Barbosa, Brasil*
Fernado Catroga - *Universidade de Coimbra, Portugal*
Hilda Sabato – *Universidad de Buenos Aires, Argentina*
Ignacio Sosa Alvarez - *UNAM, México*
Jeffrey Lesser - *Emory University, EUA*
Jens Hentschke - *University of New Castle, Inglaterra*
John French - *Duke University, EUA*
Jorge Ferreira - *UFF, Brasil*
Jose Pedro Rilla - Universidad de la Rep. Uruguay
Roger Kittleson - *Williams College, EUA*
Sabina Loriga – *EHESS, França*

EQUIPE TÉCNICA
Secretario da Revista:
Lucas Cunha Nunes
Revisão:
Ana Santos, Cecília Fischer Dias,
Eduardo Cardoso de Moraes,
Felipe Raskin Cardon
Editoração eletrônica:
Glauber Winck Machado
Projeto gráfico:
Núcleo de Informação e Projetos (NIP/IFCH/UFRGS)
Criação da capa:
Patrícia Azeredo de Ugalde
Imagem da capa:
Acervo pessoal do Prof. José Rivair Macedo

CORRESPONDÊNCIA
Anos 90
Programa de Pós-Graduação em História – UFRGS
Caixa Postal 15055
Agronomia
CEP 91501-970
Porto Alegre-RS – Brasil

Fone/fax: (51) 3308 6639
E-mail: anos90@ufrgs.br; ppghist@ufrgs.br
Sítio: http//www.ufrgs.br/ppghist/anos90.htm
http://www.seer.ufrgs.br/index.php/anos90/

APOIO:
PROPESQ – UFRGS

©2010 Programa de Pós-Graduação em História, IFCH/UFRGS
Qualquer parte desta publicação pode ser reproduzida, desde que citada a fonte.
Tiragem deste volume: 300 exemplares

Anos 90: Revista de Programa de Pós-Graduação em História /UFRGS, IFCH. Programa de Pós-Graduação em História. v. 21, n. 40, Porto Alegre: PPGH, dez. 2014.

ISSN 0104-236X Impressa
ISSN 1983-201X Virtual

Revista indexada na Latin American Periodical Table of Contents – LAPTOC – e no Sistema Regional de Información em Línea para Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal – LATINDEX.

Publicação semestral
Pede-se permuta
On demandé échange
We demand exchange
Se pide permuta

SUMÁRIO

11 **EDITORIAL**
Igor Salomão Teixeira
Luiz Alberto Grijó

13 **APRESENTAÇÃO**
José Rivair Macedo

DOSSIÊ: HISTÓRIA DAS SOCIEDADES AFRICANAS: TEMAS, QUESTÕES E PERSPECTIVAS DE ESTUDO

23 Trânsito de africanos: circulação de pessoas, de saberes e experiências religiosas entre os Rios de Guiné e o arquipélago de Cabo Verde (séculos XV-XVII)
José da Silva Horta

51 Catolicismo e poder no Congo: o papel dos intermediários nativos, séculos XVI a XVIII
Marina de Mello e Souza

65 Slave flights and runaway communities in Angola (17th-19th centuries)
Roquinaldo Ferreira

Poder e estratégias políticas no norte de Moçambique: a relação entre as *pia-mwene* e o governo português no final do século XIX 91
Regiane Augusto de Mattos

"*Saúde e Fraternidade!*": ecos e leituras da proclamação da República Portuguesa em terras africanas 111
Valdemir Zamparoni

A construção da identidade nacional moçambicana no pós-independência: sua complexidade e alguns problemas de pesquisa 131
Marçal de Menezes Paredes

Sociedade civil e ação política na Costa do Marfim 163
Aghi A. Bahi
Acácio S. Almeida Santos

A itinerância das ideias e o pensamento social africano 195
Leila Maria Gonçalves Leite Hernandez

Espelhos Pós-Coloniais, Imagens coloniais: discursos e representações sobre os portugueses em livros didáticos angolanos de História elaborados no pós-independência (1979-2000) 227
Anderson Ribeiro Oliva

História, memória e colonialismo (alemão) em questão 251
Sílvio Marcus de Souza Correa

ARTIGOS

Histórias Cruzadas – considerações sobre uma nova modalidade baseada nos procedimentos relacionais 277
José D'Assunção Barros

311 El archivo como produtor: el lugar del uso en *El deseo nace del derrumbe*, de Roberto Jacoby
Irina Ruth Garbatzky

333 Insurreições urbanas e ritos públicos em fins do século XIV: As relações políticas e simbólicas nas cerimônias de punição às cidades na França medieval
Fabiano Fernandes

363 Presencia y recepción del Brasil en publicaciones periódicas latinoamericanas: el caso de *Claridad*
María Marcela Aranda

389 O pastoreio bovino na região das Missões: Rio Grande de São Pedro, 1828-1858
Leandro Goya Fontella

425 A la busca del colón perdido: modulaciones en torno a la figura del almirante en tres nuevas novelas históricas latinoamericanas
Diego Eduardo Niemetz

463 Performances de relações familiares: as charges e seu avesso fotográfico nas representações matrimoniais sul-rio-grandenses (1929-1930)
Cláudio de Sá Machado Júnior

493 O Banco Mundial nos anos 1960
João Márcio Mendes Pereira

ENTREVISTA

535 Duas imagens de Hernán Cortés: uma conversa com Christian Duverger
Maria Emilia Granduque José

RESENHAS

MACEDO, Michelle Reis de. *O movimento queremista e a democratização de 1945:* Trabalhadores na luta por direitos. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2013. ISBN: 978-85-421-0109-6 553
Renato Soares Coutinho

MBEMBE, Achille. *Sortir de la grande nuit* – essai sur l'Afrique décolonisée. Paris: Éditions La Découvert, 2010, 246p. ISBN: 2707166707 559
Adriano Moraes Migliavacca

MUDIMBE, Valentin Yves. *A invenção de África* – Gnose, filosofia e a ordem do conhecimento. Mangualde (Portugal), Luanda (Angola): Edições Pedago; Edições Mulemba, 2013. ISBN: 9789898655011 563
Priscila Maria Weber

Normas para publicação 569

Política Editorial 571

CONTENTS

11 **EDITORIAL**
Igor Salomão Teixeira
Luiz Alberto Grijó

13 **INTRODUCTION**
José Rivair Macedo

DOSSIER: HISTORY OF AFRICAN SOCIETIES: THEMES, QUESTIONS AND PERSPECTIVES OF STUDY

23 Africans on the move: circulation of people, knowledge and religious experience between the rivers of Guinea and the Cape Verde archipelago (15th-17th centuries)
José da Silva Horta

51 Catholicism and power at Kongo: the role of the local priests, 16th to 18th centuries
Marina de Mello e Souza

65 Fugas de escravos e mutolos em Angola (século XVII-XIX)
Roquinaldo Ferreira

Power and political strategies in northern Mozambique: the relationship between the *pia-mwene* and the Portuguese government at the end of the nineteenth century 91
Regiane Augusto de Mattos

"*Health and Fraternity!*": echoes and meanings of the proclamation of the portuguese republic on african lands 111
Valdemir Zamparoni

The construction of mozambican post-independence national identity: its complexity and some research problems 131
Marçal de Menezes Paredes

Civil Society and political action in the Ivory Coast 163
Aghi A. Bahi
Acácio S. Almeida Santos

The travelling ideas and the social african thought 195
Leila Maria Gonçalves Leite Hernandez

Mirrors postcolonial, colonial images: discourses and representations of the portuguese in history textbooks produced angolan after independence (1979-2000) 227
Anderson Ribeiro Oliva

History, Memory and (German) Colonialism in Question 251
Sílvio Marcus de Souza Correa

ARTICLES

Entangled Histories – considerations about a new modality based on the relational procedures 277
José D'Assunção Barros

311 The Archive as a producer. The place of use in *El deseo nace del derrumbe*, by Roberto Jacoby
Irina Ruth Garbatzky

333 Urban insurrections and public rites in late Fourteenth-Century: The political and symbolical relations at the punishment ceremonies to the cities of medieval France
Fabiano Fernandes

363 Presence and receipt of Brazil in latin american periodicals: the case of *Claridad*
María Marcela Aranda

389 The bovine grazing in the region of Missions: Rio Grande de São Pedro, 1828–1858
Leandro Goya Fontella

425 In search of lost Columbus: modulations around the figure of the admiral in three new Latin American historical novels
Diego Eduardo Niemetz

463 Performances of family relationships: the cartoons and the photographic in Rio Grande do Sul marital representations (1929-1930)
Cláudio de Sá Machado Júnior

493 The World Bank in the 1960s
João Márcio Mendes Pereira

INTERVIEW

535 Two images of Hernán Cortés: a conversation with Christian Duverger
Maria Emilia Granduque José

REVIEWS

MACEDO, Michelle Reis de. *O movimento queremista e a democratização de 1945:* Trabalhadores na luta por direitos. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2013. ISBN: 978-85-421-0109-6 553
Renato Soares Coutinho

MBEMBE, Achille. *Sortir de la grande nuit* – essai sur l'Afrique décolonisée. Paris: Éditions La Découvert, 2010, 246p. ISBN: 2707166707 559
Adriano Moraes Migliavacca

MUDIMBE, Valentin Yves. *A invenção de África* – Gnose, filosofia e a ordem do conhecimento. Mangualde (Portugal), Luanda (Angola): Edições Pedago; Edições Mulemba, 2013. ISBN: 9789898655011 563
Priscila Maria Weber

Norms for Publication 569

Editorial Policy 571

Editorial

A *Revista Anos 90*, do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, teve seu primeiro número publicado em 1993.[*] Em mais de vinte anos de existência, o periódico adaptou-se e consolidou-se dentre as publicações de referência na área da História: transformou-se em semestral, expandiu-se para o ambiente virtual, além do impresso, e publicou inúmeros artigos de professores e alunos pesquisadores nos mais diferentes domínios historiográficos, em diversos formatos, como dossiês temáticos, entrevistas e resenhas.

O número quarenta, que vem a público, é formado por um conjunto de dez artigos no dossiê *História das sociedades africanas: temas, questões e perspectivas de estudo*, organizado pelo Dr. José Rivair Macedo. Além disso, oito artigos avulsos, uma entrevista e três resenhas compõem a presente edição.

Esta publicação marca também um novo momento da *Anos 90*. O conjunto de professores do PPG em História da UFRGS recentemente aprovou em plenária e por unanimidade uma série de modificações que visam a adequar ainda mais a *Anos 90* às exigências do mundo contemporâneo em relação à internacionalização da pesquisa em nível de Pós-Graduação realizada no Brasil. A principal modificação é a publicação do último número impresso da Revista. *A partir do número 41, a Anos 90 será exclusivamente online*. Além disso, a Revista, que até o número 39 publicava apenas textos em língua portuguesa e espanhola, a partir de agora, *passa a publicar, sem tradução, textos em língua inglesa e francesa*, seguindo sempre a política de avaliação anônima por pares. O principal objetivo destas transformações é ampliar o alcance da pesquisa produzida no Brasil

[*] Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/index.php/anos90/issue/view/599/showToc>. Acesso em: set. 2014.

e potencializar a colaboração internacional. Além disso, visamos a reduzir o tempo entre a submissão dos artigos e a publicação dos artigos aprovados.

A comissão editorial e a coordenação do PPG em História agradecem a todos os colegas que colaboraram na construção e consolidação da *Anos 90*, de 1993 a 2014 – propondo temáticas, enviando artigos, emitindo pareceres –, assim como espera que a colaboração auxilie na conquista dos novos objetivos propostos.

Fazendo votos de boas leituras, convidamos a todos para apreciar o número quarenta e a colaborar com as chamadas que estão em aberto.[**]

Dr. Igor Salomão Teixeira
Editor Chefe

Dr. Luiz Alberto Grijó
Coordenador do PPG em História
da UFRGS

[**] Mais informações nas notícias do site da revista: <http://seer.ufrgs.br/index.php/anos90/announcement>. Acesso em: setembro de 2014.

Apresentação

José Rivair Macedo*

Desde pelo menos meados do século XX, pode-se falar da existência de uma área acadêmica denominada *estudos africanos* ou africanologia, integrada por profissionais de diferentes disciplinas (antropologia, arqueologia, arte, direito, filosofia, história, literatura, música, sociologia, entre outras), que têm em comum o interesse pela análise de aspectos relativos aos povos, às sociedades, instituições, atividades econômicas, aos sistemas simbólicos, discursos e às interpretações sobre a África e os africanos.

Esta área tem sido desenvolvida a partir de pelo menos três diferentes tendências gerais de abordagem. A primeira ganhou forma na Europa ocidental, desde o período da colonização na África, e evoluiu de uma perspectiva racializada e eurocêntrica para outra mais diversificada, em que as particularidades africanas passaram gradualmente a ser consideradas (DIALLO, 2001; GOERG, 1991; VYDRINE, 1995; MAINO, 2005). A segunda emergiu nos Estados Unidos nos anos 1950-1960 e teve a origem ligada em parte às demandas de conhecimento das universidades estadunidenses sobre as jovens nações africanas no momento em que elas eram inseridas no complexo jogo das relações internacionais do período da Guerra Fria; vincula-se também à emergência dos movimentos de reivindicação de direitos civis protagonizados por afro-estadunidenses, desejosos de ver seus laços históricos fortalecidos com o seu continente de origem (FERREIRA, 2010). A terceira é constituída por intelectuais nativos da África, de variada formação, e suas interpretações valorizam as referências locais, bem como a

* Departamento de História e PPG de História – UFRGS; Pesquisador do CNPq; Sócio-correspondente da Academia Portuguesa da História; Coordenador do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros, Indígenas e Africanos – UFRGS; Coordenador da Rede Multidisciplinar de Estudos Africanos – UFRGS.

experiência dos próprios africanos, fundando-se em conhecimento erudito articulado a saberes tradicionais, endógenos (NZIEM, 1986; LOPES, 1995; KAKOMBO, 2005; BARBOSA, 2012).

No Brasil, a área ganhou força na última década, embora exista há mais de meio século em núcleos de pesquisa pioneiros, como o *Centro de Estudos Afro-Orientais* (CEAO), na Universidade Federal da Bahia, fundado em 1959; o *Centro de Estudos Africanos* (CEA), da Universidade de São Paulo, criado em 1965, e o *Centro de Estudos Afro-Asiáticos* (CEAA), da Universidade Cândido Mendes, em 1973. Fora desses, não obstante iniciativas isoladas, somente no início do século XXI assiste-se a um movimento no sentido da institucionalização dos estudos africanos, através de atividades em diversas disciplinas – sobretudo história e literatura, e em menor proporção antropologia e sociologia (MARQUES; JARDIM, 2012).

Esta alteração corresponde a uma resposta da comunidade acadêmica diante das exigências colocadas pela obrigatoriedade do ensino de história e cultura afro-brasileira e africana no ensino fundamental e médio após a promulgação da lei federal nº 10.639/2003, ampliada pela lei federal nº 11.645/2008. É a partir deste momento que ocorre, ao que parece, uma progressiva inserção curricular de temas africanos, com a criação de disciplinas nos cursos de história de 34 universidades públicas. É também desse momento em diante que se pode observar uma tendência à ampliação do interesse pela África, para além da docência, com pesquisa acadêmica formal incipiente (PEREIRA, 2013).

Tal movimento implica, em certa medida, uma tomada de posição em relação aos referenciais de estudo, aos métodos e instrumentos conceituais e analíticos empregados nas análises, bem como uma definição mais clara deles quanto à sua aplicabilidade aos temas e problemas específicos das sociedades africanas em sua experiência social, cultural e histórica. Implica igualmente a definição mais precisa de fronteiras entre os estudos africanos e estudos afro-brasileiros, em especial aqueles vinculados ao tráfico atlântico e à diáspora que, embora próximos em certos pontos, não são necessariamente equivalentes (PIAULT, 1997; SANSONE, 2002; ZOUNGBO, 2012). As condições para que isso venha a ocorrer de modo cada vez mais

consistente foram ampliadas com a criação de uma rede nacional de NEABs (Núcleos de Estudos Afro-Brasileiros) e, em 2011, com a criação do *GT Nacional de História da África*, vinculada à Associação Nacional de História (ANPUH).

O presente dossiê tem a finalidade de contribuir neste processo de afirmação institucional. Dele participam especialistas em estudos africanos provenientes de diversas regiões brasileiras, da África ocidental, Estados Unidos e Europa, com experiência em distintos temas de investigação, em sua maior parte colaboradores da *Rede Multidisciplinar de Estudos Africanos do Instituto Latino de Estudos Avançados da UFRGS* (http://grupodeestudosafricanos.blogspot.com.br/2014/06/tendencias-de-estudo.html), criada em 2014, sob nossa coordenação e do jovem pesquisador guineense Frederico Matos Alves Cabral.

No que diz respeito ao enfoque do dossiê, maior atenção veio a ser dada aos PALOP (Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa), devido muito provavelmente às afinidades culturais que nos unem a Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe, mas também comparecem textos sobre outros espaços africanos, na Costa do Marfim e na Namíbia, com o desenvolvimento de questões políticas e sociais que lhe são próprias. Quanto ao espectro da análise, abrange os modos de organização social, instituições e tipos de exercício do poder, relações de dominação e resistência, processos identitários, elaborações discursivas, formas de representação e preservação da memória coletiva em diferentes áreas geográficas e contextos, no lapso temporal compreendido entre o século XV e o início do século XXI.

Neste amplo quadro geográfico e histórico, cumpre identificar em primeiro lugar o papel diferencial das dinâmicas sociais e a grande capacidade de adaptação e interação das sociedades africanas ou de indivíduos provenientes delas em situações de contato dentro e fora do continente. Do que se pode depreender dos trabalhos iniciais do dossiê, relativos à alta Guiné e ao litoral centro-ocidental durante os séculos XV-XIX, no período de formação do "mundo atlântico", os africanos não se fecharam em costumes e instituições imutáveis, mas abriram-se a diferentes inovações. Não se trata, muito longe disso, de assimilação, nem mesmo de processos de mestiçagem ou

crioulização pura e simples, mas de transformações decorrentes da ampliação de suas possibilidades históricas ou de alterações que afetaram suas estruturas sociais originais.

É o que indica o estudo do africanista português José da Silva Horta, da Universidade de Lisboa, ao examinar a tessitura das primeiras redes de contato intracontinentais de que participaram africanos livres. Delas tomaram parte indivíduos de diferentes grupos de origem, entre a Senegâmbia, o arquipélago de Cabo Verde, os rios da Guiné e Serra Leoa, de onde sua diferencial participação na formação de aristocracias africanas e luso-africanas nas elites locais. Neste trânsito também circularam conceitos, práticas e experiências religiosas de origem africana em paralelo aos elementos do sagrado cristão, produzindo o que o autor designa de *imaginários comunicantes* – optando desse modo pela ideia da coexistência, ou no máximo de justaposição de elementos das diferentes cosmologias postas em contato, em vez das sínteses ou mesclas sugeridas pela ideia de *imaginários mestiços*.

Noutra área geográfica, mas com sentido parecido, verifica-se o processo de reconfiguração desencadeado pela cristianização do Congo na primeira metade do século XVI, quando foi decisiva a atuação de sacerdotes e catequistas congueses na estruturação de novas práticas religiosas. Ao aliar elementos cristãos aos elementos tradicionais de sua sociedade, estes serviram de destacados mediadores culturais, algo posto em evidência pela pesquisadora Marina de Mello e Souza, da Universidade de São Paulo.

Por razões diferentes, mas relacionadas com as alterações impostas pela gradual importância do porto de Luanda no tráfico transatlântico, surgiram desde o século XVII comunidades de escravos fugitivos, conhecidas pelos nomes de *mutolos* ou *quilombos*, que funcionavam como foco de resistência em áreas sob controle português. Em detalhado estudo, o brasileiro Roquinaldo Ferreira, que atua há anos na Universidade de Brown, examina os fatores associados a esta questão – que ganhou maior projeção no século XIX, no contexto da crise do tráfico internacional de escravos.

Outro aspecto a ser sublinhado tem a ver com a alta capacidade de resiliência daquelas sociedades, que souberam resistir a pressões e determinações exteriores, mantendo vivos seus traços

essenciais, sobretudo em face da *situação colonial* – para usar a conhecida expressão cunhada por Georges Balandier. Nesse sentido, o trabalho de Regiane Augusto de Mattos, da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, desenvolve uma questão pouquíssimo explorada no estudo da institucionalização da conquista colonial europeia ao fim do século XIX: o protagonismo das mulheres anciãs chefes de linhagens do norte de Moçambique, chamadas *pia-mwene* – com quem as autoridades portuguesas, para garantir sua influência local, foram forçadas a se relacionar, e inclusive a negociar.

Por sua vez, as contradições inerentes às relações desequilibradas entre a metrópole lusa e as colonias de Angola e Moçambique são evidenciadas na interpretação do significado da proclamação da república portuguesa, em 1910, feita por Valdemir Zamparoni, da Universidade Federal da Bahia. O autor examina o contraste entre o ideal universalista do conceito político de *república*, sua efetiva manifestação conservadora em Portugal e as espectativas frustradas das camadas dirigentes coloniais em face do pragmatismo administrativo de cariz racista inerente ao projeto imperial transplantado para a África.

A busca da complexidade das estratégias africanas norteia por sua vez o texto de Marçal de Menezes Paredes, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, no estudo sobre a formação nacional em Moçambique no período posterior à independência. A atenção recai especificamente no projeto político e ideológico da FRELIMO (Frente de Libertação de Moçambique), que se baseia na ideia de um *homem novo*, em consonância com uma noção particular de moçambicanidade.

Saindo da comunidade linguística oficial lusófona, a proposta de análise do brasileiro Acácio de Almeida Santos, da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, e do marfinês Aghi Bahi, da Universidade Félix Houphouët-Boigny, recoloca em outros termos as categorias e os conceitos retirados da literatura sociólogica e da ciência política para entender as relações entre sociedade civil e participação política na Costa do Marfim. Trata-se de pensar os componentes e as variáveis da ação política de diferentes segmentos sociais, desde o período colonial até o momento presente, o que

põe em causa a ideia corriqueira de um suposto apolitismo ou de uma suposta passividade da sociedade civil diante das elites que controlam o Estado.

Os três últimos artigos privilegiam os discursos e as representações nas sociedades africanas do século XX, pondo acento nas dinâmicas culturais que dão sentido à história e à memória e orientam a ação social e política no período contemporâneo.

O circuito em que transitaram teorias e ideias políticas e a maneira criativa como foram lidas, apropriadas e reinterpretadas pelos intelectuais africanos em diferentes locais, condições e contextos é o que confere grande originalidade ao pensamento social africano, tal como demonstra o artigo de Leila Leite Hernandez, da Universidade de São Paulo.

A maneira pela qual a produção didática em livros de história escritos no período posterior à independência de Angola tem retratado os portugueses, examinada por Anderson Ribeiro Oliva, da Universidade de Brasília, permite entrever o quanto a relação especular com o antigo colonizador continua a conferir sentido a uma identidade nacional em construção.

Por fim, a disputa pela preservação da memória de determinados atores envolvidos em acontecimentos traumáticos do período colonial do sudoeste africano, em especial o caso do massacre dos Herero e dos Nama pelos alemães, entre 1904-1908, sugere leituras multifacetadas e divergentes das relações euro-africanas ou afro-europeias na Alemanha e na Namíbia. As diferentes formas de celebração dos acontecimentos na memória coletiva dos grupos envolvidos e as interpretações fornecidas pela história levantam a questão da descolonização do passado, como bem aponta o estudo de Silvio Marcus Correa, da Universidade Federal de Santa Catarina, que encerra o dossiê.

Para concluir, resta agradecer aos colaboradores que gentilmente enviaram seus textos, acreditando e confiando no dossiê temático aqui publicado. Os resultados alcançados, vistos em conjunto, provam a qualidade dos estudos africanos produzidos no Brasil, vislumbrando caminhos, perspectivas de análise e grandes possibilidades de um futuro promissor.

Referências

BARBOSA, Muryatan Santana. *A África por ela mesma:* a perspectiva africana na História Geral da África (UNESCO). Tese (Doutorado). São Paulo: Programa de Pós-Graduação em História – USP, 2012.

DIALLO, Youssouf. L'Africanisme en Allemagne, hier et aujourd'hui. *Cahiers des Études Africaines* (Paris), n. 161, tome XLI-1, 2001, p. 13-43.

FERREIRA, Roquinaldo. A institucionalização dos estudos africanos nos Estados Unidos: advento, consolidação e transformações. *Revista Brasileira de História* (ANPUH), v. 30. n. 59, 2010, p. 73-90

GOERG, Odile. L'historiographie de l'Afrique de l'Ouest: tendances actuelles. *Gêneses* (Paris), n. 6, 1991, p. 68-78.

KAKOMBO, Jean-Marie Mutamba. L'histoire de l'Afrique vue par les africains. In: MANDÉ, Issiaka; STEFANSON, Blandine (Orgs.). *Les historiens africains et la mondialisation*. Actes du 3º congrès international des historiens africains, Bamako, 2001. Paris: Bamako: Éditions Karthala; AHA/ASHIMA, 2005. p. 237-251.

LOPES, Carlos. A pirâmide invertida: historiografia africana feita por africanos. In: VVAA. *A Construção e ensino da História de África*. Colóquio de Lisboa, 7-9 de junho de 1994. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1995. p. 12-32.

MAINO, Elisabetta. Pour une genealogie de l'africanisme portugais. *Cahiers des Études Africaines*, n. 177, tome XLV-1, 2005, p. 165-215.

MARQUES, Diego Ferreira; JARDIM, Marta da Rosa. O que é isto: a África e sua história? In: TRAJANO FILHO, Wilson (Org.). *Travessias antropológicas:* estudos em contextos africanos. Brasília: Associação Brasileira de Antropologia (ABA), 2012. p. 31-61.

NZIEM, Ndaywel. African historians and africanist historians. In: JEWSIEWICKI, Bogumil; NEWBURY, David (Eds). *African historiographies*. What history for which Africa?. Beverly Hills; London; New Delhi: Sage Publications, 1986. p. 20-27.

PEREIRA, Márcia Guerra. A pesquisa em história da África nas universidades brasileiras: um panorama. In: *XXVII Simpósio Nacional de História* – Conhecimento histórico e diálogo social. Disponível em: http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364762337_ARQUIVO_ApesquisaemHistoriadaAfrica.pdf. Acesso em: 12 jul. 2014.

PIAULT, Marc H. Images de l'Afrique, Afrique imaginaire ou question d'identité brésilienne. *Journal des Africanistes* (Paris), tome 67-1, p. 9-25, 1997.

SANSONE, Lívio. Da África ao afro: uso e abuso da África entre os intelectuais e na cultura popular brasileira durante o século XX. *Afro-Ásia* (UFBA), v. 27, 2002. p. 249-269.

VYDRINE, Valentin. A propos des études africains en Russie. *Journal des Africanistes* (Paris), tome 65-2, 1995. p. 235-238.

ZOUNGBO, Victorien Lavou. Idas e vindas: Áfricas, Américas. Trajetórias imaginárias e políticas. *Projeto História* (PUCSP), n. 44, p. 9-22, 2012.

DOSSIÊ
História das sociedades africanas: temas, questões e perspectivas de estudo

Trânsito de africanos: circulação de pessoas, de saberes e experiências religiosas entre os rios de Guiné e o arquipélago de Cabo Verde (séculos XV-XVII)*

José da Silva Horta**

Resumo: Este artigo trata de africanos que circularam entre os rios da Grande Senegâmbia e as ilhas de Cabo Verde, entre o final do século XV e o século XVII. Através de fragmentos de alguns percursos de vida registados nas escritas de viagem da época, procura-se indagar a que ponto essa circulação transformou social e culturalmente os homens e as mulheres que, na costa guineense, usufruíam de um estatuto elevado. Em contrapartida, procura-se vislumbrar o modo como a sua presença marcou todos aqueles, africanos, europeus e luso-africanos, com quem interagiram nos espaços em que viveram. O trânsito de experiências religiosas será uma das dimensões exemplificadas. Nos estudos de caso em que se verificou um regresso de africanos livres à África continental, pretende-se reconstituir as condições e vicissitudes em que ele ocorreu.

Palavras-chave: Grande Senegâmbia. Cabo Verde. Circulação de africanos. Percursos de vida. Interacções culturais.

---

* Este tema foi apresentado oralmente na *Conferência Internacional Senhores e Escravos nas Sociedades Ibéricas*, Lisboa, FCSH da Universidade Nova de Lisboa, 10 de abril de 2013. Reformulou uma outra comunicação oral ao I Seminário Internacional *África em Movimento: Interconexões e desconexões de saberes ao Sul* (USP, 22-24 de outubro de 2008), organizado pela Rede *Southern Spaces in Mouvement/SSIM* em colaboração com os Departamentos de Antropologia e de História da USP, de Antropologia da PUC de S. Paulo.

** Doutor em História pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Faculdade de Letras da ULisboa/Centro de História da ULisboa. E-mail: jossilvahorta@gmail.com.

Introdução

Entre o final do século XV e o século XVII, por circunstâncias várias que não se esgotam necessariamente no tráfico de escravos, noroeste-africanos de diferentes origens circularam entre os Rios da Guiné, na "Grande Senegâmbia", e o arquipélago de Cabo Verde, em particular a ilha de Santiago. Correlatamente, portugueses de origem metropolitana, mas sobretudo cabo-verdiana ou mesmo guineense, circularam igualmente no mesmo percurso misto terrestre, sobretudo fluvial (na Guiné) e marítimo. Como é sabido, se os africanos foram indispensáveis para a colonização insular, nem por isso foi menos decisiva a presença de portugueses e luso-descendentes na costa, sobretudo os que optaram por lá residir, para a própria existência de um sistema de relacionamento mercantil euro-africano que durou, pelo menos, até ao século XIX, bem como para a construção histórica do espaço da Grande Senegâmbia[1]/Guiné do Cabo Verde.

As histórias que aqui se contam ou situações que se descrevem e interpretam, relativas a africanos que transitaram entre os rios e as ilhas, constituem exemplos dos laços profundos entre espaços que foram complementares em diferentes dimensões. Histórias e situações homólogas teríamos de europeus e seus descendentes no continente, que, afinal, também se cruzarão neste estudo. Aquilo que o autor destas linhas tem designado de *mundo cabo-verdiano-guineense*, profundamente marcado por formas culturais mestiças ou então por práticas e representações – de origem europeia e africana – em contacto permanente, estabelecendo entre si zonas de comunicação, constitui o espaço *produzido* na época e o contexto problemático em que se situa esta incursão no trânsito de pessoas e com elas de valores, experiências e saberes. A presença em Cabo Verde de *aristocracias africanas*[2], mas também as marcas de outros estratos oriundos da costa fronteira, foi registada nas fontes da época. É precisamente a existência de uma produção escrita decorrente deste universo sociocultural, além de testemunhas exteriores a esse *mundo*, por ele fortemente perturbadas (caso dos missionários jesuítas), que oferece ao historiador a oportunidade rara de aceder e observar estes fenómenos.

Através de fragmentos de percursos de vida e de suas consequências, procura-se indagar a que ponto essa circulação transformou esses homens e essas mulheres, mas também, em contrapartida, todos aqueles, africanos, europeus e luso-africanos, com quem interagiram nos espaços em que viveram. Compreender, ainda, nos casos em que essa circulação possibilitou um regresso à África continental, em que condições e vicissitudes ele ocorreu.

São atualmente conhecidas pelos historiadores as implicações do estatuto de escravo num espaço insular colonial quer urbano, quer rural, como o era o arquipélago de Cabo Verde. Este estudo não pretende tratar do impacto dos (e sobre os) escravos que estavam *em trânsito* para a diáspora americana e europeia. Segundo os especialistas na matéria, como Maria Manuel Torrão, entre 1540 e 1605-6 (período em que Santiago ainda é uma placa giratória fundamental do tráfico), seriam cerca de 90% os que passavam, apenas ficando nas ilhas 10% (TORRÃO, 1995, p. 17-123; 2007). Não se pretende, por isso, extrapolar as situações e os percursos descritos, nomeadamente os relativos às aristocracias africanas em Cabo Verde, para a população africana ou de origem africana em geral das ilhas. Já os casos analisados do ponto de vista do imaginário religioso, não deixam margem para dúvidas sobre a abrangência das transformações verificadas pela circulação de pessoas e saberes entre a costa guineense e as ilhas, entre as ilhas e a costa.

Problemas prévios

Nos espaços entre os quais se circula, há que diferenciar os africanos dos Rios de Guiné e os espaços coloniais insulares. Os primeiros são controlados pelos autóctones e a quem chega de fora é necessário respeitar as regras locais e regionais do comércio e da convivência. Estas podem variar consoante as sub-regiões da Grande Senegâmbia, mas em todos a figura do comerciante, seja ele, por exemplo, mandinga ou português, é, em geral, protegida desde que o estado de paz impere quando faz as suas trocas e sobretudo desde que reconheça a autoridade do dignitário local e as obrigações que tem para com ele. Estas podem tão somente estribar-se no respeito

pela liberdade de comércio, independentemente de religiões ou de conflitos exteriores ao mercado não admitidos pelos agentes que o regulam, mas podem, noutros contextos, tornar conveniente o estabelecimento de laços de parentesco e a participação em rituais. A situação do europeu *da terra* (diríamos talvez com mais propriedade, para esta época, do português), nomeadamente, é, em geral, frágil, porque fica dependente da boa relação que conseguir entabular e manter com os senhores da terra.

Nas ilhas, e aqui refiro-me concretamente a Santiago de Cabo Verde, a situação do africano que chega do continente é, apesar de tudo o que se dirá, bem diferente da do europeu. A sociedade cabo-verdiana dos séculos XV a XVII é escravocrata, com uma maioria esmagadora de população escrava — cerca de 80%. (TORRÃO, 1995, p. 17-123; 2007). Um africano, em particular aquele que chega do continente, é, em geral, um potencial escravo. As situações de que daremos conta nos mostram, porém, que nem sempre esse é o caso e que a condição de *livre* e não de *liberto* ou alforriado podia ser uma realidade socialmente, e, acrescentamos, identitariamente, relevante. Ou que o estatuto social e político próprio das elites africanas da costa podia ser conservado e respeitado no meio cabo-verdiano e, no limite, ser recuperado *de facto* no regresso ao continente.

Entre ambos os cenários, continental e insular, aparentemente tão contrastantes, há duas tendências em comum, aparentemente contraditórias ou paradoxais, mas que se afiguram complementares, que marcam a negociação identitária e essenciais para compreender o nosso objecto. Por um lado, uma tendência para a fluidez, versatilidade ou mesmo multiplicidade identitária, própria do modelo de construção de identidades que podemos considerar dominante tanto nas ilhas como na Guiné (aspecto que se explicitou noutros estudos). Esse modelo implica a possibilidade de mudar, mudar em diferentes direcções em diferentes circunstâncias, incluir, partilhar. Por outro, uma tendência oposta, para a rigidez identitária, nomeadamente o accionar de mecanismos identitários que constrangem à aculturação num só sentido, à submissão a uma cultura ou sistema social dominantes.

Esta problemática acaba por estar associada a um segundo problema prévio, conceptual. Falamos de *trânsito*, e não *em trânsito*, esta

última expressão podendo convocar a condição das ilhas, e especialmente Santiago, de placa giratória do comércio de escravos, portanto escala efémera da potencial mão de obra para paragens transatlânticas; bem como de *circulação*. Poderíamos também falar em *passagem*: conceitos do mesmo campo semântico, relativo ao movimento (de pessoas, ideias, noções, valores, experiências), mas não necessariamente sinónimos. *Passagem* é porventura mais restritivo e menos dinâmico: mesmo quando não se está apenas *de passagem*, subentende uma corrente, mas apenas num sentido, quase que retratando a realidade da deslocação inexoravelmente sem retorno. Por contraste, trânsito e ainda mais circulação, permitem pensar em movimento biunívoco, reciprocidade, interacção no espaço, entre espaços.

Mas neste ponto torna-se necessário introduzir uma nova precisão de sentido: trânsito e passagem *voluntários* ou *involuntários*, que o podem, aliás, ser apenas num dos dos sentidos do percurso ou em ambos. Distinção relevante, mas a que não se atêm, nem de que se devem depreender consequências automaticamente equivalentes no plano da perda ou não de identidade cultural, mas que envolve sempre um processo de transformações identitárias.

Aristocracias africanas, entre a costa da Guiné e a ilha de Santiago

Dos exemplos que se conhecem da presença de *aristocracias africanas* nas ilhas de Cabo Verde escolhe-se apenas um, referindo outro de passagem. É conhecida a história de D. João Bemoim, Bemoim Gilem dos cronistas como Rui de Pina ou Barros, ou mais propriamente *Buumi* ("príncipe") *Jeleen*, candidato a *buurba* (o mais alto dignitário político do Jolof) que pede auxílio a D. João II para chegar ao trono do Jolof e que, depois de convertido ao Cristianismo, volta ao Rio Senegal com uma expedição militar portuguesa. Sendo assassinado em condições misteriosas, o seu séquito, composto de mulheres, filhos e serviçais, refugia-se em Santiago de Cabo Verde. A memória da descendência de *Buumi Jeleen* e de pertença à linhagem régia wolof dos *Njaay* (os "Jonais" das fontes portuguesas) levou a um perpetuar intergeracional da memória da linhagem e da filiação

nessa linhagem por todos os seus membros em Santiago, fenómeno que noutro estudo foi possível atestar, pelo menos, até ao final do século XVIII, inícios do XIX. Esta memória foi transmitida enquanto foi socialmente reconhecido e prestigiante em Santiago a pertença a esta "dinastia" ou linhagem africana[3]. Deixou de o ser, tanto quanto julgamos saber, quando a conotação identitária com o continente africano passou, por contraste, a ser vista como socialmente negativa pelas autoridades coloniais a partir do final do século XVIII e da primeira metade do século XIX[4].

A transmissão seria feita como *performance* pública, muito provavelmente pelos *griots* reais que acompanhavam o séquito de *Buumi Jeleen* e, de geração em geração, pelas suas respectivas linhagens de tradicionistas. Daí serem abundantes as histórias que os comerciantes e escritores cabo-verdianos dos séculos XVI e XVII com André Álvares de Almada e André Donelha, ou mesmo Lemos Coelho registaram relativas ao Jolof, e aos seus conflitos como o seu antigo tributário, o *Kajoor*, bem como as lutas com o *Fuuta Tooro* (cujos Fulas se deslocavam para sul a partir do vale do Senegal) na disputa pelo controlo do norte da Senegâmbia. Foi a possibilidade de aceder em Santiago a este saber histórico, baseado na memória oral, que conduziu a uma apropriação pelas tradições que corriam entre os próprios descendentes dos primeiros colonos europeus, reproduzindo-se ambas as cadeias de tradição paralelamente. Juntas, essas tradições orais entraram no quotidiano cabo-verdiano e, justapostas, fundidas ou mescladas, passaram à escrita nas descrições sobre a Guiné. O mesmo processo está documentado para as tradições orais africanas de origem fula, dos Fulas do Norte, do *Fuuta Tooro*, transmitidas na costa e na ilha de Santiago (HORTA, 2000, p. 99-130; 2011). Ficaram, assim, na época, a fazer parte do património cabo-verdiano e de um processo de construção de uma identidade de charneira entre as ilhas e a costa africana, que caracterizou o *mundo cabo-verdiano-guineense*. Tal deu origem, mesmo no universo da escrita, a formas de pensamento mestiço reveladas, por exemplo, no cruzamento de cânones europeus e africanos na narrativa histórica (HORTA, 2011).

Podiam estes membros da linhagem dos *Njaay* voltar ao seu país? Isso era teoricamente possível, mas nem sempre o seu regresso era desejado nos Rios de Guiné: um deles, de nome cristão João

de Videira, em tempo de André Donelha (em data incerta anterior a 1625), visitou um dos portos da costa norte do actual Senegal, onde, incauto, disse publicamente que era da "dinastia" dos "Jonais", *Njaay*, e foi imediatamente retirado do navio e assassinado a mando do dignitário do *Kaajor-Baol* (DONELHA, 1625 [1977], p. 136) que, anos antes, por guerra, tinha derrubado a linhagem dos *Njaay*… Este episódio é revelador de que, aos olhos das sociedades da costa, a identidade no plano do parentesco e, portanto, do estatuto social, não tinha sido perdida para os indivíduos que haviam passado pelo processo de aculturação que teria tido lugar nas ilhas. Não houve, neste caso e no plano mencionado, uma descontinuidade identitária que resultasse do trânsito para as ilhas. Pelo contrário, essa identidade continuava a ser reconhecida localmente, na costa (neste caso, com as piores consequências para o visado). Mesmo que se possa considerar que a evidência é algo fragmentária é, pelo menos, possível formular a hipótese de que o arquipélago de Cabo Verde não envolvia para as sociedades de origem dos africanos que para lá transitaram o mesmo grau de descontinuidade cosmológica que o atravessar do oceano poderia implicar. Se o espaço das ilhas cabo-verdianas era representado pelos noroeste-africanos como uma continuidade do espaço dos rios — como o era de algum modo para os comerciantes de Santiago — já é uma questão a que dificilmente poderemos dar resposta. Não restam dúvidas de que os laços também eram estabelecidos da costa para as ilhas, pelas situações que adiante se tratarão.

O reconhecimento pela sociedade cabo-verdiana de africanos nobres, de estirpe, não terá sido um caso único e isolado: é emblemática a história da família de *beca* (rei) Caia e de *beca* Bore, ambos reis temne (ou timenés) da Serra Leoa que nos anos setenta do século XVI, na sequência de actividades predatórias dos Manes (descidos dos planaltos do Mandé para os baixos cursos dos rios da região em meados dos anos quarenta), acolheram-se voluntariamente, como muitos outros africanos locais em desespero de causa, e foram recolhidos, juntamente "com as suas mulheres e filhos e alguns vassalos e algum ouro e marfim" (DONELHA, 1625 [1977], p. 108) por embarcações de cabo-verdianos que o transportaram ao Rio de São Domingos (Rio Cacheu) e os deixaram livres e aos seus

(não sabemos se contra alguma forma de pagamento). Aí foram bem recebidos pelo "rei da terra" (DONELHA, 1625 [1977], p. 108) e fizeram aldeias autónomas, a par com a aldeia dos lançados ou *tangomaus*[5], os portugueses residentes à margem das leis portuguesas. Numa nota a este passo de Donelha, P. E. H. Hair, com base em uma carta do Padre Sebastião Gomes[6] escrita ao Padre Geral da Companhia de Jesus em 1617, faz menção, sem comentário, à existência de uma "Aldea dos Sapes" na ilha de Santiago, junto à cidade da Ribeira Grande[7]. Vai mais longe Iva Cabral, baseando-se numa carta da Câmara de Santiago a Filipe IV de 1626, caracterizando a Aldeia dos Sapes como um bairro periférico à Ribeira Grande que acolhia "os miseráveis brancos ou 'pretos livres', os forros e os marinheiros desempregados"[8] (CABRAL, 1995, p. 229). Na verdade, a mesma carta não inclui a "Aldea dos Sapes" como um dos bairros da cidade, propriamente dito[9]. Como é sabido, a designação "Sapes", excluídos os Manes, cobria genericamente os habitantes da Serra Leoa, pelo que aquele núcleo populacional poderá ter constituído uma aldeia apartada no século XVI, que teria acolhido inicialmente uma concentração de população da mesma origem – em particular no contexto de alforria a que se aludirá adiante – em terrenos que foram posteriomente comprados pelos jesuítas, em data próxima a 1626. O topónimo "Aldea dos Sapes" terá permanecido algum tempo como memória da especificidade desse povoamento.

Pior sorte teve outro dignitário da região dos Bolões, depois baptizado como Pedro, que, no contexto das investidas manes entregou-se aos traficantes vindos da ilha de Santiago de Cabo Verde que tiravam partido desta conjuntura política instável na Serra Leoa. Ao contrário de todos os do seu séquito, os negreiros não o venderam. Entregaram-no à Misericórdia de Santiago, mas nesta não se lhe conhecendo os antecedentes, acabou feito escravo e levado para Lisboa. A forma como Almada, no seu *Tratado*, fala de Pedro revela que o seu destino, por ter um estatuto reconhecido como rei, poderia ter sido diferente na ilha de Santiago (ALMADA, 1594 [1964], p. 138). Lê-se na versão de 1594:

> [...] embarcou-se com muita gente e mulheres, os quais foram pelos nossos vendidos todos, tirando o Rei, que por

> consciência[10] o mandaram à Misericórdia da Ilha de Santiago de esmola, não sabendo ela o sucesso como passara: foi o negro Rei vendido, o qual servia a seu Senhor, não como quem havia sido Rei, senão como quem fora toda a vida escravo, servindo muito bem e com muita paciência, sem se queixar da sua desaventura; foi baptizado e se chamou Pedro, e veio à cidade de Lisboa, e tornando à Ilha com seu Senhor, governando-a António Velho Tinoco deu liberdade a muitos desta nação [dos Bolões] que se haviam embarcados com os nossos; este Pedro jamais se quis pôr a *direito*[11], dizendo que pois chegara a ser escravo, que o queria ser e servir em mentes vivesse;" (ALMADA, 1594 [1964], p. 138-139)

António Velho Tinoco foi capitão-corregedor do arquipélago de Cabo Verde entre c. 1571 e c.1577 (COHEN, 1995, p. 511). Não conhecemos, com precisão, as razões da sua atitude ao libertar "muitos" bolões. O historiador Avelino Teixeira da Mota, interpretando André Álvares de Almada, considerou que Tinoco "[...] mandou libertar em Santiago os pobres Sapes que se haviam escravizado voluntàriamente a traficantes portugueses para dessa maneira escaparem os Sumbas canibais, o que revela uma outra faceta humanitária do corregedor". (MOTA, 1575 [1968], p. 6) Aprofundando, poder-se-ia colocar ao capitão uma questão teológico-jurídica de cativeiros injustos, porque fruto de guerra injusta tendo em conta as acusações de antropofagia aos perseguidores Manes/Sumbas[12]. Na imediata sequência deste passo, Almada, ele próprio um negreiro, critica a forma como os comerciantes se tinham aproveitado daquela situação política na costa da Guiné para procurarem enriquecer com o tráfico, ao dar conta do empobrecimento posterior dos mesmos, implicitamente como que pagando pelos seus actos. Mas sabemos também que Tinoco era muito próximo da comunidade de comerciantes da ilha de Santiago de que Almada fazia parte, que o acompanharam, entre eles o já citado André Donelha, numa viagem aos Rios de Guiné inclusive à Serra Leoa, em c. 1575, e que teria pretensões de lá obter do rei D. Sebastião uma donataria, não tivesse falecido na batalha de Alcácer-Quibir, passados três anos (MOTA, 1575 [1968], p. 338-342; SANTOS, 1988; HAIR, 1997,

p.171-208; HORTA, 2011, p. 166). Apesar da hegemonia mane na Serra Leoa, tal ajudaria a explicar a alforria como uma estratégia cautelosa, em particular, para com as linhagens régias da região. No entanto, como vimos, o reconhecimento das aristocracias africanas em Santiago já tinha antecedentes. Podemos interpretar a principal razão da recusa de Pedro em readquirir a condição de livre como uma representação estatutária segundo a qual seria indelével a marca que a condição escrava de muitos anos lhe deixara (ALMADA, 1594 [1964], p. 139), não obstante querer continuar a servir os traficantes nas suas operações costeiras, segundo Almada, explicita na versão de c.1592-1593 (ALMADA, 1592-1593, Cod. 297, fl.93).

A história das famílias temne mencionadas anteriormente continua em Santiago. Beca Caia enviou à ilha a sua filha que se fez cristã com o nome de Brízida Beca Caia. Por sua vez, o filho de Beca Bore, rei primo de Beca Caia, foi também enviado pelo pai à ilha. Aí também se fez cristão e tomou o nome de Ventura de Sequeira, com o apelido de Sequeira, de um capitão do Porto da Ribeira Grande que o trouxe a Santiago e foi seu "padrinho", isto é, criou-o por vontade do pai ou tio. Ventura foi amigo e colega da escola de aprender a ler e escrever de André Donelha ("e saio mui bom escrivão") (DONELHA, 1625 [1977], p. 110). Donelha, como vimos, era um destacado comerciante cabo-verdiano e um dos autores das conhecidas descrições que representam a nova síntese luso-africana sobre a região guineense. Donelha usufruiu, como ele próprio dá a entender, destes contactos próximos com as famílias reais temne para aquilo que escreveu sobre a Serra Leoa que ele também conhecia por experiência própria. Mas também de escravos manes comprados na costa, depois de cristianizados e ensinados a falar Português, muito ouviu contar sobre o que lá se tinha passado. Note-se que, no seu tempo, Donelha será considerado, na ilha de Santiago, o expoente do saber prático sobre a Guiné e consultado em disputas que envolviam esse valioso saber.

Na sequência da grande fome de 1583 (MOTA, 1625 [1977], p. 30), os dois primos timenés Ventura de Sequeira e Brízida Beca Caia refugiam-se na costa – como tantas vezes aconteceu à população cabo-verdiana quando dos períodos cíclicos de seca. Brízida incluía no nome que usava o título político, *beca*, a cuja linhagem

estava ligada, o que indica a importância que na ilha lhe era conferida, porventura de forma homóloga aos descendentes de *Buumi Jeleen*. Passado o período de fome, Brízida regressou a ilha e depois nada mais sabemos dela, mas sim do primo. Ventura de Sequeira foi para Cacheu, onde Almada o encontra, já chefe da aldeia, herdando a *casa* do tio, como mentor de um ensino informal da doutrina cristã, em voz alta, acompanhado, tudo indica, da aprendizagem da escrita e da leitura (HORTA, 2007, p. 407-418).

Como compreender esta vontade das elites africanas enviarem os seus filhos para a ilha de Santiago? Face a determinadas condições conjunturais, constituía um espaço seguro para as aristocracias africanas. A razão de fundo era a de que se tratava da reprodução, relativamente a pessoas importantes da ilha, da prática corrente dos filhos dos dignitários africanos ou chefes de linhagem se criarem de pequenos com portugueses localmente bem considerados, quer por iniciativa desses Portugueses, quer por iniciativa dos pais ou tios. Nesse processo, como vimos, aprendiam a doutrina cristã e a ler e escrever. Não só eram aprendizagens correlatas como eram necessárias para o desempenho de determinado tipo de tarefas que o comércio exigia. A sua ida para Santiago estreitava os laços com quem interessava, por exemplo, para negócios futuros, e constituía um factor de prestígio na perspectiva das aristocracias africanas da costa. Numa visão mais abrangente, podemos considerar que a sua atitude se contextualizava no modelo de relacionamento que historicamente se construiu na Grande Senegâmbia/Guiné do Cabo Verde, composto, entre outras vertentes, de conveniência e complementaridade em torno do móbil mercantil[13].

A acreditarmos em Donelha, uma revolta dos "súbditos" de Ventura de Sequeira contra a cristianização que aquele lhes queria impor conduziu à sua expulsão da aldeia do Rio S. Domingos, ficando a viver entre os "brancos", entenda-se os tangomaus ou lançados das vizinhanças. Neste contexto, é duvidoso que o seu sucessor na chefia da aldeia tenha dado continuidade ao ensino da doutrina nos mesmos moldes, apesar deste ser um primo já cristão depois de também ele ter passado por Santiago (DONELHA, 1625 [1977], p. 110).

Com tudo isto — cristão, letrado, mestre de Português e de religião —, pergunta-se: no seu percurso entre os rios e a ilha e de novo da ilha para os rios, perdeu ele as suas raízes africanas? Longe disso: entre c. 1594 e 1625, na sequência da morte de um parente, a Ventura de Sequeira surgiu a oportunidade de voltar a Serra Leoa como dignitário político, tendo-lhe sido atribuído o título de *beca*. Repare-se que Donelha escreve que ele "foi mandado chamar", o que diz bem da circulação de africanos livres — ou, no mínimo, da informação deles oriunda — entre a Serra Leoa e o norte da actual Guiné-Bissau e daí para Santiago. A circulação também era recíproca: sabemo-lo por Donelha a quem Ventura convidou a viver com ele na Serra Leoa (convite que o primeiro declinou). Pergunta-se também: que efeito teve no espaço político em que assumiu o seu título o seu percurso de vida em Santiago e em Cacheu? Ventura mantinha a mesma vontade de cristianizar os seus, e é bem possível que o tenha feito, agora na sua região de origem, com o mesmo método de doutrinação (DONELHA, 1625 [1977], p. 110).

O que sabemos também é que nessa mesma época havia numa das unidades políticas da península da Serra Leoa uma mulher mane, principal de D. Filipe de Leão, um *farma* (rei) que pregava a doutrina cristã completamente à margem do reconhecimento da Igreja católica. Este e outros casos coevos não tinham necessariamente origem no arquipélago, mas antes na acção dos líderes da comunidade luso-africana local e sobretudo nas apropriações africanas do Cristianismo (HORTA, 2007). Seja como for, por uma ou outra via, as identidades africanas cruzavam-se, não sem choques nalguns casos, como vimos, com a identidade europeia portuguesa. Note-se, porém, que, em Cabo Verde, o estatuto régio africano, nos casos que conhecemos, era necessariamente acompanhado da conversão ao Cristianismo, ou seja, o reconhecimento do modelo cultural dominante no arquipélago.

Presenças africanas, imaginários religiosos comunicantes

Consequência da circulação (e presença) de noroeste-africanos, as situações que seguidamente se caracterizam prendem-se

precisamente com o imaginário religioso. Entre o arquipélago de Cabo Verde e os Rios de Guiné – ou seja, no mundo cabo-verdiano-guineense – existiram, na época de que tratamos, condições que possibilitaram um trânsito nos dois sentidos, uma circulação de ideias e práticas religiosas. Retomo aqui, em parte, a formulação sugestiva de *trânsito mútuo de experiências religiosas* usada por Maria João Soares. A historiadora fala mesmo no "contágio da católica sociedade cabo-verdiana pelas crenças dos Rios de Guiné" (SOARES, 2001, p. 71-73). Maria Emília Madeira Santos e Iva Cabral, por seu turno, referem uma "conversão em dois sentidos: a do africano ao cristianismo e a do europeu aos rituais africanos", considerando o padre (aliás, por vezes também africano) e o "feiticeiro" (oficiante das religiões africanas) como constituindo "duas vias para o sagrado" de grande parte da população cabo-verdiana[14] (SANTOS; CABRAL, 2001, p. 57).

O enorme impacto social do curandeiro ou terapeuta africano, o *jabacouce*, em Santiago é um dos exemplos mais importantes: o recurso generalizado na ilha, mesmo por muitos "Brancos" aos serviços dos numerosos terapeutas cujas actividades são descritas com grande pormenor por um jesuíta, o Padre Manuel de Barros, profundamente escandalizado com aquilo a que assistia em Santiago e que plasmou numa carta de 19 de abril de 1605 dirigida ao Padre Assistente do Geral da Companhia em Roma "e padres portugueses"[15]. A concepção da doença que afligia alguém passava por uma identificação e desactivação, por parte dos terapeutas, dos agentes malévolos que estavam na sua origem[16]. Mais de dez anos antes, a descrição por Almada do *modus operandi* dos "jabacouces" da costa guineense é centralmente semelhante à descrição do jesuíta relativa a Santiago[17]. Note-se que os "brancos" no discurso jesuíta são os reinóis que viviam na ilha, os mesmos que se sentavam com outros católicos locais nos primeiros lugares da igreja para assistir à missa. O outro exemplo é o dos rituais com marcas claras africanas – como o choro – que se seguiam aos funerais católicos canónicos: seriam marcas de uma religiosidade crioula cabo-verdiana (SOARES, 2011, p. 73-74). Também aqui não se pode ignorar que, a julgar pelo que nos descreve Almada sobre a costa, teríamos sobretudo um conhecimento religioso comum entre especialistas wolof, partilhado com

os de outras sociedades de origem, com que se teriam fundido em Santiago. Esta hipótese seria concordante com o facto dos wolof, ou então gente oriunda do antigo Jolof, terem sido preponderantes entre os escravos que passaram por Cabo Verde no primeiro século do tráfico (TORRÃO; SOARES, 2007, p. 135-147).

A circulação e o impacto de terapeutas e outros oficiantes africanos ou luso-africanos no Mundo Atlântico são hoje em dia bem conhecidos também para o Brasil e para Portugal, e seriam comuns à bacia oceanica[18]. Deve-se sublinhar a anterioridade da experiência cabo-verdiana nessas conexões, mas sem esquecer que ela está, por sua vez, estreitamente conectada ao mundo cabo-verdiano-guineense no seu todo. A extensa bibliografia sobre os lançados e em geral sobre as comunidades luso-africanas na Senegâmbia tem insistido sobre a fluidez da sua identidade religiosa. Acusações chegadas à Inquisição de Lisboa confirmam o envolvimento nas religiões locais pela parte de portugueses, quer lançados (HORTA, 2009, p. 272-273), quer mesmo com cargos oficiais (HAVIK, 2004, p. 105-106).

Crê-se que as situações acima descritas se enquadram na produção, no contexto do mundo cabo-verdiano-guineense, do que se propõe designar por *imaginários comunicantes* que se distinguem de um outro conceito, o de *imaginários mestiços*. Este último significa que num dado momento, de um processo de transformações culturais, há uma síntese feita de mescla ou mestiçagem de elementos de origem diferente (europeias e africanas, no caso) que é necessário para obter uma dada representação cosmológica[19]. No primeiro caso, não são apenas imaginários que *coexistem*, mas que *comunicam* – "comunicantes" pretende reenviar para o conceito de justaposição, mas uma justaposição que tem uma zona de compreensão recíproca ou mesmo de recepção recíproca de ideias e noções, de experiências e de práticas. Sobretudo a experiência do sagrado, o mútuo reconhecimento de uma dada experiência do sagrado é a grande ponte entre religiões aparentemente inconciliáveis. Imaginários comunicantes na partilha de experiências complementares na relação com o cosmos, baseados em valores comuns de procura da competência mística para resolver ou controlar os problemas do quotidiano. Também por isso com uma relação com o mundo social. E é com esta ligação à dimensão

das regras sociais que se traz um outro exemplo, menos conhecido dos historiadores[20], e um expoente do que antes de afirmou.

O Padre Manuel Álvares deixou-nos a *Etiópia Menor e Descripção Geographica da Província da Serra Leoa* (manuscrito de c. 1615 de que só existe uma cópia setecentista)[21], um tratado escrito pouco antes de falecer em 1616, em Mitombo, um dos principais resgates dos portugueses na Serra Leoa[22]. Numa obra que representa a nova síntese jesuíta sobre a Guiné destinada, entre outros fins, à preparação de futuros missionários como ele, na região, o padre fez considerações sobre os "malefícios" e o carácter demoníaco da "idolatria". Exemplificava-os com casos da sua experiência no terreno da missão e outros que tinham chegado ao seu conhecimento, através dos correlegionários ou outros informantes, nomeadamente ocorridos "em hûa das ilhas de Cabo Verde" (o padre não esclarece qual). Um deles descreve com bastante pormenor. Uma mulher wolof ("jalofa") que na sua casa tinha organizado um "noviciado" para jovens filhas pobres, "dedicado ao demónio", que o autor denomina de "noviças", "religiosas" ou "freiras" de que conseguiu convencer numerosas. Findo o tempo do "noviciado", segundo Álvares, essas jovens chamavam a atenção de membros da elite insular, inclusive clérigos, para serem seus amantes, mas também faziam bons casamentos "com os melhores da ilha". Pela sua importância e para uma descodificação destas representações, naturalmente resultantes do imaginário católico do padre, reproduzem-se extractos:

> Nunca o diabo cançou, sempre busca invenções para ser adorado. Assim o foi em casa da jalofa. Tinha esta no proprio aposento, dedicado à quietação e repouso da noite, ao imigo de toda a paz, enthronizado em sua cadeira, vestido louçãamente; neste lugar tinha hûa grande tagarra de água, no circuito da qual accendião certo número de candeas em dias particulares. Veio esta má mulher a fazer hû noviciado de moças pobres, dedicando-as todas ao demónio: em passando por sua porta que lhe parecião mais accommodadas, pedia-lhes lhe dessem hûa palavra. [...] declarando-lhes sua tenção, que não era outra mais que honrállas, que nada lhes faltaria, quando se quisessem conformar com suas regras de vida.

> A quem não porá por terra e fará idolatrar a pobreza! Tanto combatia a jalofa as pobres, que vinha a alcançar dellas o consentimento e a par isso a alma, e corpo para o espírito mao. Foi assim aquirindo tanta gente, que se vio o demónio bem pago da sua devota. A primeira cousa que fazia esta em se lhe sujeitando cada hûa da família, logo mandava, que entrassem no aposento infernal; e assim forão, e hião hûas após outras a reconhecer o diabo naquelle vulto, ao qual reverenciavão. A estas religiosas, depois de virem a seu poder, não faltava nada, por que todas accommodava com os melhores da ilha, estimando estes aquellas, que antes, por sua pobreza, não podiam ver.[23]

Na pena do jesuíta, sempre eivada, como seria de esperar, de uma interpretação demonológica, vislumbra-se o que se afigura uma sociedade de iniciação feminina. Conduzida por uma mulher wolof, indiciam-no os termos "noviciado", ou mesmo "Religião" e "religiosas", associado a um período determinado e à adopção de "regras de vida". A associação à propiciação de um espírito de iniciação própria de um ritual oeste-africano deste tipo pode corresponder ao contacto com o "vulto" sentado, cuja força seria incorporada pelas iniciadas e mudava a sua identidade. Finda a iniciação, segundo o próprio Álvares, ocorria a sua aceitação por indivíduos notáveis na sociedade cabo-verdiana. Na interpretação do jesuíta era, evidentemente, uma consequência da força demoníaca com que ficavam possuídas que influenciava os homens. Dada a ausência de estudos de história das religiões de origem africana para a Senegâmbia setentrional, é difícil de destrinçar o que nesta narrativa resulta do imaginário demonológico próprio do autor, ou de quem lhe contou a história, das características da sociedade de iniciação em causa. Como comenta Malyn Newitt sobre este episódio de Álvares:

> If African religious beliefs are so distorted as to be barely recognizable in his description, he does clearly point to the importance of sexual initiation in traditional religion. His highly coloured account of these practices in Cape Verde

> shows, among other things, the extent to which the slaves taken to Santiago had brought with them from mainland religious practices which, in Álvares eyes undermined the ortodoxy of what was supposed to be a Christian society. (NEWITT, 2010, p. 175)

A dimensão sexual da iniciação explicaria a atracção de que eram alvo muitos homens segundo o relato do padre. Já discorda-se que Newitt desvalorize as causas da atracção sexual referidas por Álvares como devida à bruxaria, enquanto resultante de um perfil misógino do inaciano[24]. Seria uma convicção profunda, partilhada com outros correligionários no início do século XVII na Guiné, da eficácia dos poderes (supostamente) demoníacos convocados pelas religiões africanas[25]. De igual modo, a situação em causa é algo simplificada nas linhas com que encerra o breve comentário aos excertos de Álvares: "What appears to be the recruitment of young girls into prostitution becomes for him another manifestation of African *maleficium*.". Por um lado, como ver-se-á na continuação da narrativa, dentre estas mulheres, umas eram escolhidas para amantes e prostitutas, mas outras entravam inclusive no mercado matrimonial em condições vantajosas. É o que se verifica na continuação da passagem da obra, em que Álvares relata o que teria sido, filtrada pela sua visão, a experiência de uma das jovens que depois de entrar no espaço em que estaria representado o vulto "demoníaco" teria suspendido o processo de iniciação. Veja-se a reacção atribuída à oficiante wolof:

> Aqui perdeo a diabólica feiticeira animo, aqui lhe engrandece o imigo, procura affeiçoalla a este espírito infernal, vai-lhe contamdo o estado das suas religiosas, e felicidade de cada hûa: Não conheceis Fulana? Quem a fez tão cabida com o cónego Fulano? Fulana e Fulano com Fulano Francisco? Fulana com o Padre Fulano; e outras que hoje estão casadas com tanta honra, donde lhe veio esta, se não daquelle hospede da minha alma? Estas filhas me sustentam. Que faria a innocente noviça?[26]

Por outro lado, considerar que a iniciação era meramente sexual para fins de prostituição, mesmo admitindo, como deduz-se das palavras de Álvares citadas, que a mulher wolof recebia pagamento[27], seria minimizar o que Newitt reconheceu ser a presença significativa de crenças e práticas religiosas africanas em Cabo Verde. Na verdade, a dicotomia crenças/práticas não permite valorizar o todo da *experiência religiosa* que efectivamente transitou para o arquipélago de Cabo Verde. O facto de estarmos perante um texto intensamente filtrado pela religiosidade católica não nos deve impedir de tentar descodificar as categorias europeias para nos aproximarmos o mais possível da dimensão religiosa outra, neste caso de origem africana, presente na narrativa. Ainda que a omnipresença dos estereótipos do Sabath se evidencie na descrição, tratando-se, como aqui se sustenta, da existência em Cabo Verde de uma sociedade de iniciação feminina esta seria uma sociedade secreta por natureza (no mínimo vedada à aproximação de membros do sexo masculino), secretismo reforçado pelo contexto católico envolvente, pelo que só alguém em processo de iniciação, como a jovem referida, poderia aceder a determinados pormenores dos rituais:

> Toda esta escoria da ilha nos dias de festa dançava ao redor da tagarra, accesas as candeas, adorando o imigo do Senhor. Acabada a festa, se sahião todas, depois hûa hia por sua vez a fallar com este mestre da torpeza; e no espaço não se tratava sobre outras matérias mais que do abominável vicio, entre as religiosas, e guardião infernal. Erão estes dias certos terça, e sexta-feira. Todas as freiras andavão cingidaz de certos cordeis intertecidos, que farião hûa cinta pequena, e estreita, da largura de hum celício pequeno. Durava a ceremonia sette annos. Além de todas andarem lustrósas, tinham dos amos quanto querião; pois logravão o melhor de suas casas, sendo senhoras de seus corações.[28]

Note-se que o termo *freiras* significa o final da iniciação (quando antes se referem *noviças*), aqui apontada como *cerimónia* (ritual) que durava sete anos, bem como o detalhe de cultura material das *cintas*

que assinalariam a nova etapa de vida dessas jovens. Trata-se, provavelmente, de uma das raras descrições disponíveis, mesmo muito culturalmente filtrada, de uma dimensão da religião wolof (ou de influência wolof) anterior à islamização massiva da Senegâmbia setentrional, experiência religiosa certamente com as adaptações devidas às condições de uma ilha controlada por autoridades católicas. A questão tornar-se-ia mais complexa se nos interrogarmos se uma mulher wolof – já de si é significativa esta identificação específica de *jalofa* pelo padre –, num contexto de intensa crioulização não poderia adoptar/adaptar elementos rituais de outras origens africanas, também em trânsito desde um século e meio antes.

Nada sabemos sobre o destino desta mulher, que tudo indica seria livre ou alforriada e que, como os terapeutas mencionados, atraía a atenção da população insular mais diversa. Mas sabemos, pelo mesmo Álvares, de uma outra mulher, cuja origem não nos é revelada, dita "feiticeira de fama" que teria sido queimada:

> Outra houve diabolica que fazia muito mal na mesma ilha, feiticeira de fama, a que por arte vierão a conhecer, e prender. Foi queimada, e abrasando o fogo todo o corpo, se correo a creatura do Senhor de tocar certa parte secreta delle, o que causou grande espanto; tendo nojo tambem os animais de tocar a parte abominável. Baste isto quanto a esta filha da superstição.[29]

Não havia Inquisição com sede em Cabo Verde. Estes casos não estavam sob a alçada nem da justiça eclesiástica, nem da civil, pelo que, teoricamente os acusados iria presos para a Inquisição de Lisboa, o que não ocorreu, antes assistindo-se a um desfecho local. Não se conhecem pormenores, mas pode-se perguntar se ele não resulta da identificação dos causadores de males pelos terapeutas africanos referidos – "por arte vierão a conhecer" – e que a prisão e queima tenha sido feita à margem das autoridades insulares ou com a sua complacência. Perguntamo-nos, por isso, se este caso não remeterá também para experiências de origem guineense…

Considerações finais

No contexto cabo-verdiano dos séculos XV a XVII – nessa época e possivelmente até início do século XIX – estamos longe de verificar uma desagregação estrutural dos saberes e culturas dos oriundos do continente fronteiro, em diáspora quase sempre forçada, mas não necessariamente, como se viu. Mais do que meras sobrevivências ou resistências, esses saberes e essas culturas tiveram o seu espaço na sociedade insular, implantaram-se, enraizaram-se e mestiçaram-se ou coexistiram: nessa medida tomaram parte da construção sociocultural cabo-verdiana. Dessa construção e das transformações culturais que ocorreram na costa da Guiné, teve também o seu papel a circulação permanente de pessoas e com elas saberes oriundos das margens insulares e das margens litorâneas da Guiné, de que salientámos aqui o papel dos africanos. Nesta circulação a elites políticas africanas tinham condições particulares, pelos laços estabelecidos e pelo reconhecimento das suas origens nobres. Os modelos de construção identitária, por um lado assegurando as trocas culturais, por outro traçando-lhe os seus limites, constituíram o pano de fundo das transformações a que se assistiram neste trânsito entre as ilhas e os Rios da Guiné do Cabo Verde.

AFRICANS ON THE MOVE: CIRCULATION OF PEOPLE, KNOWLEDGE AND RELIGIOUS EXPERIENCE BETWEEN THE RIVERS OF GUINEA AND THE CAPE VERDE ARCHIPELAGO (15TH-17TH CENTURIES)

Abstract: This article deals with Africans who moved between the rivers of Greater Senegambia and the Cape Verde islands, from the late 15th century up to the 17th century. Using fragments of some life trajectories recorded in travel writings, it questions the extent to which this movement socially and culturally changed the lives of men and women who had achieved a high or recognized status in the Upper Guinea Coast. Conversely, a glimpse is given of how their presence might have influenced all those, Africans, Europeans and Luso-Africans, who interacted with them in the spaces in which they lived. The transit of religious experiences is one of the dimensions exemplified. In the case studies in which this movement of freemen allowed a return to continental Africa, the article aims to reconstruct its circumstances and conditions.

Keywords: Greater Senegambia. Cape Verde. Circulation of Africans. Life trajectories. Cultural interactions

Notas

[1] Para o conceito lato de Senegâmbia ou Grande Senegâmbia, ver a obra seminal de Barry (1988; 1990, p. 15-27 e, na sua esteira, a reformulação do conceito e das suas implicações espaciais e histórico-culturais propostas por Dias e Horta (2007 [2010], p. 9-20).

[2] Agradeço a Maria Emília Madeira Santos, que me sugeriu esta designação aplicada ao contexto em causa.

[3] Ver HORTA, José da Silva. As tradições orais wolof de transmissão cabo-verdiana: a memória de Buumi Jeleen e dos Njaay na ilha de Santiago (séculos XV-XVIII). In: *Les ruses de l'historien:* Essais d'Afrique et d'ailleurs en hommage à Jean Boulègue. Paris: Karthala, 2013. p. 31-46.

[4] Partindo desta hipótese, enunciada no final do artigo citado na nota anterior, ver o estudo desenvolvido de Santos (2011).

[5] Referindo-se, no mesmo passo, a S. Domingos também, implicitamente, como localidade, a "terra" era possivelmente a região de Buguendo, num dos braços da margem norte do Rio Cacheu, o Rio Pequeno de S. Domingos (cfr. a localização no mapa de Avelino Teixeira da Mota, figura 11 da ed. citada de A. Donelha) em que, então, existia a dita aldeia de S. Domingos/Buguendo.

[6] O superior da missão jesuíta de Cabo Verde que sucedeu ao Padre Baltasar Barreira.

[7] CARTA DO PADRE SEBASTIÃO GOMES AO PADRE GERAL DA COMPANHIA DE JESUS, Santiago, 27 de junho de 1617, Archivum Romanum Societatis Iesu (doravante ARSI), Lus., 74, fls. 141-143v., In: *Monumenta Missionaria Africana:* África Ocidental, coligida e anotada pelo Padre António Brásio, 2ª série (doravante MMA), vol. IV, Lisboa, Agência-Geral do Ultramar, 1968, p. 613-614: "[...] se há citio na Cidade de que nos possamos prometer, que poderaõ aos nossos ter saude, ao que respondo, que nem na Cidade, nem em toda a Ilha o há, ajnda que naõ deixa de auer hûs lugares mais sadios que outros, dos quaes me parece que hé hû que está junto da Cidade, onde chamaõ Aldea dos Sapes [...] E assi o primeiro que hé a Aldea dos Sapes, me parece mais accõmodado...".

[8] A cartografia disponível da ilha de Santiago é posterior e nela não se detecta o topónimo "Aldeia dos Sapes", mas, confrontada com a descrição do Padre Sebastião Gomes, no documento citado, a "aldeia" situar-se-ia em local alto, próximo, na direcção oeste da Ribeira Grande, com vista para a ribeira e para o mar. Agradeço a preciosa ajuda de Maria Manuel Torrão para esta localização.

[9] Cf. Cópia de uma CARTA DA CÂMARA DE CABO VERDE A FILIPE IV, de 15 de abril de 1626, Arquivo Histórico Ultramarino, *Cabo Verde*, caixa 2, doc. 37 e ARSI, Lus. 83, fl. 367, in MMA, V, 154.

[10] O manuscrito de Lisboa de 1592-1593, pormenoriza "por descargo de consciência da pessoa com se elle embarcou" (ALMADA, 1592-1593, Cod. 297, fl.93)

[11] Segue-se aqui (marcada a itálico) a lição do anterior Cod. 297 da BNL, fl. 93. Na versão do manuscrito da Biblioteca Pública Municipal do Porto, como foi notado por António Brásio na edição citada, lê-se "dinheiro", e não "direito", o que levaria a uma interpretação completamente diferente. Pelo contexto do passo, foi certamente um lapso do copista.

[12] Sobre esta questão da existência de canibalismo ou mais propriamente antropofagia ritual no contexto em causa ver Horta (2011, p. 310-312).

[13] Sobre este modelo de relacionamento e a sua materialização, ver Barry (1988), Brooks (1993; 2003), Mark (2002); Mark e Horta (2011), Green (2012).

[14] Santos e Cabral (2001, p. 57). Na análise das fontes da época, a categoria de "feiticeiro" não pode ser considerada um conceito operatório, dadas as conotações negativas com o universo católico que a envolvia, simplificando a reconstituição dos diferentes mediadores no contexto das religiões locais. Actualmente é um termo de uso comum nas sociedades oeste-africanas em Português, na sua transmutação nos crioulos de base lexical portuguesa ou na tradução em línguas europeias com uma conotação socialmente negativa, fruto de um processo histórico de interacções religiosas: enquanto tal, para a actualidade, o termo afigura-se aceitável.

[15] Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI, Roma), *Lus.*, 83, fl. 352v. Sobre este tema, ver Santos e Soares (1995, p. 456-457), Soares (1995, p. 73), Gonçalves (1996, p. 119-120). Por selecção interna da Companhia, da carta do Padre Manuel de Barros, só temos um extracto, o mais longo, o do ARSI, a retomar noutro estudo.

[16] O papel central dos jabacouces era a determinação das causas da doença ou da morte dos indivíduos. Sobre esta e outras esferas da sua actuação na comunicação com os espíritos, ver Hawthorne (2010, p. 217-218).

[17] ALMADA, *Tratado Breve dos Rios de Guiné do Cabo Verde*, ed. cit., p. 21. Tratando-se de um capítulo sobre os wolof, da leitura da lição do manuscrito Porto atrás citado e do passo equivalente do Cod. da BNL do *Tratado*, fl. 14, com algumas variantes, não é totalmente explícito se os jabacouces são também associados aos mandingas. Neste último manuscrito refere-se que é uma crença do "povo", fazendo a diferença para os cacizes, religiosos muçulmanos, excluindo implicitamente as elites locais.

[18] Depois do contributo pioneiro de Souza (1994, p. 166-183), citem-se, entre muitos outros, os trabalhos específicos de Walker (2004, p. 83-98); Reis (2008) ou de Sweet (2011).

[19] Segue-se aqui a inspiração do conceito de *mestiçagem* tal como formulado por Serge Gruzinski (1999), que permanece válido na sua abrangência e necessário aos historiadores. Ver em particular o cap. II. À luz *desta perspectiva* flexível da mestiçagem, não se afiguram convincentes as críticas de que o conceito tem sido alvo como veiculando necessariamente uma concepção essencialista da cultura. A sua operatividade também não se esgota pela adopção, actualmente mais em voga na historiografia, do conceito de *crioulização*, ele também necessário, apesar dos diferentes entendimentos e discussões de que tem sido objecto. Como é sabido, o debate entre continuidades africanas e crioulização no Mundo Atlântico está em aberto. Para uma visão contrastante que rejeita ambas as perspectivas e respectiva conceptualização, apostando antes na análise dos contextos americanos específicos da presença de africanos veja-se Miller (2012, p. 129, p. 200-201, n. 20); posição que vem na sequência da argumentação expendida em estudos anteriores do autor como "Central Africa During the Era of Slave Trade, c. 1490's-1850's" (2002).

[20] Já depois de apresentado publicamente este caso, Malyn Newitt, independentemente, extractou a partir da tradução inglesa de P. E. H. Hair (ver a nota seguinte) que reviu, pequenos excertos da obra de Álvares em que se incluem os exemplos a analisar, na sua antologia *The Portuguese in West Africa, 1415-1670* (NEWITT, 2010, p. 176-177), antecedidos de um breve comentário a que se tornará.

[21] ÁLVARES, Pe Manuel. *Etiópia Menor e Descripção Geographica da Província da Serra Leoa:* Sociedade de Geografia de Lisboa, Res. 3, E-7. Uma versão provisória da tradução inglesa da obra foi colocada à disposição dos estudiosos, e tem circulado, por Hair (c.1615 [1900]). Está em preparação por J. S. Horta e Maria Manuel Torrão uma nova transcrição e edição, com as anotações e nova tradução da primeira parte deixadas por P. E. H. Hair.

[22] Sobre a data e o local da sua morte, ver Horta (2011, p. 368-369). Para uma contextualização das condições de produção da obra de Álvares e sobre os seus destinatários, ver a mesma obra (HORTA, 2011, p. 232, p. 219-220 e p. 267-286)

[23] ÁLVARES, Pe Manuel. *Etiópia Menor e Descripção Geographica da Província da Serra Leoa:* Sociedade de Geografia de Lisboa, Res. 3, E-7, fls. 109v.-110.

[24] "The Jesuit's misoginy shows through in every sentence of his account, and in particular in the way he interprets the sexual attraction of women as a form of witchcraft". (NEWITT, 2010, p. 175)

[25] Esta convicção é recorrente nas cartas ânuas publicadas pelo Padre António Brásio na 2ª série de MMA.

[26] Padre Manuel Álvares, *Etiópia Menor e Descripção Geographica da Província da Serra Leoa:* Sociedade de Geografia de Lisboa, Res. 3, E-7, fl. 110.

[27] O equivalente na costa oeste-africana fronteira seriam as ofertas das famílias das jovens às oficiantes, por exemplo, em géneros alimentícios, durante o período da

iniciação, o que ainda hoje é corrrente. Nada nos autoriza, porém, a projectar, com segurança, para a reconstituição histórica das religiões africanas o que poderão ser transformações recentes.

[28] ÁLVARES, Pe Manuel. *Etiópia Menor e Descripção Geographica da Província da Serra Leoa:* Sociedade de Geografia de Lisboa, Res. 3, E-7, fl. 110-110v.

[29] ÁLVARES, Pe Manuel. *Etiópia Menor e Descripção Geographica da Província da Serra Leoa:* Sociedade de Geografia de Lisboa, Res. 3, E-7, fl. 110v.

Referências

ALMADA, A. A. de. *Tratado Breve dos Rios de Guiné do Cabo Verde* [ed. do Ms. da Biblioteca Pública Municipal do Porto, datado de 1594], ed. António Brásio, Lisboa: Editorial L.I.A.M., 1964.

_____. *Tratado breve dos Reinos de Guiné do Cabo Verde feito pollo capitão Andre Allvares d'Allmada natural da cidade e ilha do Cabo Verde cursado e pratiq[u]o nas ditas partes* [c. 1592-1593]: Biblioteca Nacional de Portugal (BNL, Res. Cod. 297).

ÁLVARES, P. M. *Etiópia Menor e Descripção Geographica da Província da Serra Leoa:* Sociedade de Geografia de Lisboa, Res. 3, E-7.

BARRY, B. *La Sénégambie du XVe au XIXe siècle:* Traite négrière, Islam et conquête coloniale. Paris: Éditions l'Harmattan, 1988.

_____. A Senegâmbia do século XV ao século XX: em defesa de uma história sub-regional da Senegâmbia. *Soronda*, n. 9, 1990, p. 15-27.

BROOKS, G. E. *Eurafricans in Western Africa:* Commerce, Social Status, Gender, and Religious Observance from the Sixteenth to the Eighteeth Century. Athens: Ohio University Press; Oxford: James Currey, 2003.

_____. *Landlords and Strangers:* Ecology, Society and Trade in Western Africa, 1000-1630. Boulder: Westview Press, 1993.

CABRAL, I. Ribeira Grande: vida urbana, gente, mercancia, estagnação. In: SANTOS, M. E. M. (Coord.). *História Geral de Cabo Verde*, volume II. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga do Instituto de Investigação Científica Tropical; Praia: Instituto Nacional de Cultura de Cabo Verde, 1995. p. 17-123.

COHEN, Z. Funcionários cimeiros da administração das Ilhas. In: SANTOS, M. E. M. (Coord.). *História Geral de Cabo Verde*, volume II. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga do Instituto de Investigação Científica Tropical; Praia: Instituto Nacional de Cultura de Cabo Verde, 1995. apêndice, p. 511.

DIAS, E. C.; HORTA, J. S. Sénégambie: un concept historique et socioculturel et un objet d'étude réévalués. In: MARK, P. E; HORTA, J. S. (Eds.). Trade, Traders and Cross-Cultural Relationships in Greater Senegambia. [número especial da revista] *Mande Studies*, n. 9, 2007 [2010]. p. 9-20.

DONELHA, A. *Descrição da Serra Leoa e dos Rios de Guiné do Cabo Verde (1625).* Edição do texto português, introdução, notas e apêndices por Avelino Teixeira da Mota, notas e tradução inglesa por P. E. H. Hair. Lisboa: Junta de Investigações Cientificas do Ultramar, 1977.

GONÇALVES, N. da S. *Os Jesuítas e a missão de Cabo Verde (1604-1642)*. Lisboa: Brotéria, 1996.

GREEN, T. *The Rise of the Trans-Atlantic Slave Trade in Western Africa, 1300-1589*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

GRUZINSKI, S. *La pensée métisse*. Paris: Fayard, 1999.

HAIR, P. E. H. The abortive Portuguese settlement of Sierra Leone 1570-1625. In: _____. *Africa Encountered:* European Contacts and Evidence. Aldershot: Variorum, 1997. p. 171-208.

_____ (Ed.) *An interim translation of Manuel Álvares S. J., Etiópia Menor e Descripção Geografica da Província da Serra Leoa* [c. 1615] ('Ethiopia Minor and a geographical account of the Province of Sierra Leone'). Liverpool: Department of History, University of Liverpool, 30 Sept. 1990.

HAVIK, P. La sorcellerie, l'acculturation et le genre: la pérsecution religieuse de L'Inquisition portugaise contre les femmes africaines converties en Haute Guinée. *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, ano III, n. 5-6, 2004, p. 99-116.

HAWTHORNE, W. *From Africa to Brazil:* Culture, Identity and Atlantic Slave Trade, 1600-1830. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

HORTA, J. S. *A Guiné do Cabo Verde:* Produção Textual e Representações (1578-1684). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian/Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2011.

_____. As tradições orais wolof de transmissão cabo-verdiana: a memória de Buumi Jeleen e dos Njaay na ilha de Santiago (séculos XV-XVIII). In: FAUVELLE-AYMAR, F. X.; HIRSCH, B. *Les ruses de l'historien:* Essais d'Afrique et d'ailleurs en hommage à Jean Boulègue. Paris: Karthala, 2013. p. 31-46.

_____. Ensino e Cristianização informais: do contexto luso-africano à primeira "escola" jesuíta na Senegâmbia (Biguba, Buba — Guiné-Bissau, 1605-1606). In: REIS, M. De F. (Coord.). *Rumos e escrita da História:* estudos em homenagem a A. A. Marques de Almeida. Lisboa: Colibri, 2007. p. 407-418.

_____. Ser 'Português' em terras de Africanos: vicissitudes da construção identitária na 'Guiné do Cabo Verde' (sécs. XVI-XVII). In: FERNANDES, H; HENRIQUES, I. C.; HORTA, J. S.; MATOS, S. C. (Coords). *Nação e Identidades:* Portugal, os Portugueses e os Outros. Lisboa: Centro de História, Caleidoscópio, 2009. p. 261-273.

_____. Evidence for a Luso-African Identity in 'Portuguese' Accounts on 'Guinea of Cape Verde' (Sixteenth-Seventeenth Centuries). *History in Africa:* A Journal of Method, Rutgers, v. 27, 2000, p. 99-130.

MARK, P. *'Portuguese' Style and Luso-African Identity*. Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press, 2002.

MARK, P. E HORTA, J. S. (Eds.). *The Forgotten Diaspora:* Jewish Communities in West Africa and the Making of the Atlantic World. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

MILLER, J. C. *The Problem of Slavery as History:* a Global Approach. London/ New Haven: Yale University Press, 2012.

_____. Central Africa During the Era of Slave Trade, c. 1490's-1850's. In: HEYWOOD, L. (Ed.). *Central Africans and Cultural Transformations in the American Diaspora*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. p. 21-69.

MOTA, A. T. da. *A primeira visita de um governador das ilhas de Cabo Verde à Guiné (António Velho Tinoco c. 1575)*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1968.

MONUMENTA MISSIONARIA AFRICANA. *ÁFRICA OCIDENTAL*. Coligida e anotada pelo Padre António Brásio, segunda série, v. IV, Lisboa: Agência-Geral do Ultramar, 1968; v. V, Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1979.

NEWITT, M. *The Portuguese in West Africa, 1415-1670:* A Documentary History. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

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

SANTOS, D. J. da V. *O Caboverdiano através dos olhos de forasteiros:* representações nos textos portugueses (1784-1844). Dissertação (Mestrado em História de África) - Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2011.

SANTOS, M. E. M. *As estratégicas ilhas de Cabo Verde ou a "fresca Serra Leoa":* uma escolha para a política de expansão portuguesa no Atlântico. Lisboa: IICT, CEHCA, 1988.

SANTOS, M. E. M.; CABRAL, I. [sem título]. In: SANTOS, M. E. M. et al. Cabo Verde: uma experiência colonial acelerada (séculos XVI-XVII). Porto: Universidade Portucalense, Arquivo Histórico Nacional de Cabo Verde, 2001 (sep. de *Africana*, n. 6, especial, 2001). p. 49-58.

SANTOS, M. E. M.; SOARES, M. J. Igreja, missionação e sociedade. In: SANTOS, M. E. M. (Coord.). *História Geral de Cabo Verde*, volume II. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga do Instituto de Investigação Científica Tropical; Praia: Instituto Nacional de Cultura de Cabo Verde, 1995. p. 359-508.

SOARES, M. J. [sem título]. In: SANTOS, M. E. M. et al. Cabo Verde: uma experiência colonial acelerada (séculos XVI-XVII). Porto: Universidade Portucalense, Arquivo Histórico Nacional de Cabo Verde, 2001 (sep. de *Africana*, n. 6, especial, 2001). p. 64-74.

SOUZA, L. de M. e. *O Diabo e A Terra de Santa Cruz:* Feitiçaria e Religiosidade Popular no Brasil Colonial. São Paulo: Companhia das Letras. quarta reimpressão, 1994.

SWEET, J. H. *Domingos Álvares, African Healing, and the Intellectual History of the Atlantic World*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2011.

TORRÃO, M. M. F. Rotas Comerciais, Agentes Económicos, Meios de Pagamento. In: SANTOS, M. E. M. (Coord.). *História Geral de Cabo Verde*, volume II. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga do Instituto de Investigação Científica Tropical; Praia: Instituto Nacional de Cultura de Cabo Verde, 1995. p. 17-123.

_____. *Tráfico de Escravos entre a costa da Guiné e a América Espanhola (1466-1595)*. Dissertação (Doutoramento) - Universidade dos Açores, 2007.

TORRÃO, M. M. F.; SOARES, M. J. The Mande through and in the Cape Verde Islands (15th-18th centuries). *Mande Studies*, n. 9, 2007 [2010], p. 135-147.

WALKER, T. Sorcerers and folkhealers: Africans and the Inquisition in Portugal (1680-1800). *Revista Lusófona de Ciência das Religiões*, ano III, n. 5-6, 2004, p. 83-98.

Autor convidado.

Catolicismo e poder no Congo: o papel dos intermediários nativos, séculos XVI a XVIII

Marina de Mello e Souza*

Resumo: Ao incorporar formas de exercício do catolicismo ao modo de vida local, tornando-o um importante elemento na afirmação de hierarquias de poder, os dirigentes do Congo passaram a conviver com missionários e recorreram à escrita e à religião para se relacionarem com os novos agentes que passaram a atuar em suas terras a partir do final do século XV, especialmente a Coroa portuguesa e a Igreja Católica, com sede em Roma. Os sacerdotes e catequistas nativos, formados pelas escolas dos missionários em terras conguesas e angolanas, ou mesmo em Lisboa, foram centrais na estruturação de novas práticas e crenças que aliavam elementos cristãos aos tradicionais da região. Tomamos como exemplo disso um determinado sacerdote: D. Calixto Zelotes dos Reis Magos, sobre o qual temos informações esparsas, mas sabemos que teve papel de destaque em algumas situações da política local.
Palavras-chave: Congo cristão. Sacerdotes congueses. Poderes locais.

Introdução

Existem algumas situações de encontros culturais que são especialmente ricas para o estudo de processos de transformação de sistemas simbólicos, necessários para que as pessoas em contato, pertencentes a universos diferentes, criem um campo comum de compreensão que permita a convivência. A maneira como a elite dirigente do Congo recebeu a presença portuguesa em seu território a

* Departamento de História – FFLCH – USP. Núcleo de Apoio à Pesquisa Brasil África – PRP – USP. Contato: marinamsouza@usp.br.

partir do final do século XV, numa relação que se estendeu por cinco séculos, é uma dessas situações, e por isso mesmo já foi bastante abordada por uma gama diversa de estudiosos. (HILTON, 1985; THORNTON, 1981; 1984; 2013; MACGAFFEY, 1994)

Nos primeiros contatos entre portugueses e congueses, tudo indica que o catolicismo foi o principal meio de comunicação entre os diferentes universos culturais. Para os portugueses, a sua disseminação era parte importante do movimento que os lançava à conquista de terras distantes, ao lado dos interesses comerciais. Para as elites conguesas, serviu para a afirmação de uma facção política frente a outras e, a médio prazo, para a consolidação de poderes centralizados. Imediatamente identificado como uma forma dos homens se comunicarem com a esfera espiritual, alguns dos seus ritos foram aceitos pelos governantes locais. Isso foi entendido pelos portugueses como uma conversão ao catolicismo e uma vitória, amplamente alardeada pela Coroa e pela Igreja lusitanas, que chamavam para si a responsabilidade de trazer para o seio do catolicismo o maior número possível de pessoas, especialmente as que eram contatadas como resultado da expansão marítima.

Falando línguas completamente diferentes, assim como eram suas culturas, a ajuda de intérpretes foi fundamental nos primeiros contatos, assim como nos subsequentes, que se sucederam por séculos. O batismo dos primeiros chefes ocorreu em 1491, por ocasião da terceira viagem dos portugueses àquela região, sendo que, em viagem anterior, em 1485, alguns congueses haviam sido levados para Lisboa, onde conheceram o modo de vida lusitano e aprenderam o português.[1] A partir de então, inaugurou-se um tempo de relações estreitas entre o Congo e Portugal, nas quais elementos da sociedade portuguesa foram adotados pelos congueses. A adoção de ritos e objetos do culto católico, resultante da ação de missionários, e de símbolos de poder, como títulos e insígnias da nobreza portuguesa, sugeridos por regimentos e embaixadas enviadas no início do século XVI por D. Manuel, rei de Portugal, deu-se por meio de processos de ressignificação levados a cabo pelos congueses, em diferentes momentos de sua história.[2] Nesse processo, foram centrais as pessoas que estavam em contato direto com os missionários, comerciantes e funcionários reais, pertencentes principalmente aos grupos dirigentes

locais. Aqui nós nos deteremos numa categoria específica dessas pessoas, ligada a uma área central tanto das sociedades ibéricas quanto das centro-africanas, qual seja, a religião.

Religião e poder

No início da Idade Moderna, quando os portugueses e congueses primeiro entraram em contato, a religião perpassava todos os aspectos da vida, não somente dos centro-africanos como também dos europeus. A política era atividade diretamente conectada às forças espirituais, e assim como os monarcas europeus eram ungidos ou abençoados pelos representantes da Igreja ao assumirem o poder, também os chefes africanos, considerados elos especiais de ligação com o mundo invisível, estreitamente conectado com a vida presente, eram legitimados por cerimônias conduzidas pelos sacerdotes. Portanto, em uma situação na qual diferentes poderes políticos entravam em contato, a religião assumiu necessariamente lugar de destaque. Nesse contexto, o catolicismo tornou-se importante meio de aproximação entre Portugal e o Congo, que incorporou elementos da religião dos brancos como forma de lidar com as novas situações criadas pela presença desses estrangeiros.[3] No processo de incorporação de elementos do catolicismo, foi central o papel dos intérpretes, mestres e catequistas nativos que, educados nas escolas abertas pelos missionários a partir do início do século XVII, ou enviados para Lisboa desde o início século XVI, traduziram para os termos de sua cultura e sua língua os ensinamentos a que foram expostos.

Nos processos de ensinamento do catolicismo a pessoas do lugar, que exigiam a tradução de conceitos, os missionários recorreram a palavras nativas para buscar nas culturas que eram alvo da catequese ideias equivalentes às que queriam ensinar. Assim, chamaram a igreja de *mbila* (local onde os chefes eram enterrados), o padre católico de *nganga* (uma dada categoria de especialistas religiosos) e Deus de *Nzambi* (entidade criadora de todas as coisas e inatingível). Além de tornar o catolicismo elemento componente da sua religião, os chefes congueses passaram a usar títulos da nobreza portuguesa para reafirmar as hierarquias e legitimar os seus poderes do campo

social e político. Seguindo sugestão de orientações mandadas pelo monarca português por meio de embaixadas, os *manis* acrescentaram aos títulos que já tinham os de reis, príncipes e condes, além de adotar junto com o batismo católico nomes portugueses precedidos de Dom ou Dona. Os dois procedimentos serviram para consolidar maneiras particulares de receber os ensinamentos cristãos e incorporar fórmulas de poder dos portugueses. Esses processos inseriam as contribuições vindas dos portugueses nos quadros de pensamento locais mais do que os transformavam de fato. Foram maneiras de traduzir e incorporar elementos da sociedade lusitana que serviram para as populações locais lidarem, conforme suas próprias escolhas, com as situações novas criadas pela presença de estrangeiros, que chegaram para ficar por muito tempo e provocaram mudanças de amplo alcance na vida das pessoas e formas de organização locais.

O domínio da leitura e da escrita também tornou-se um importante distintivo social, estando a educação da elite, especialmente dos filhos dos principais chefes, a cargo de missionários católicos. Além de catecismos em quicongo, foram escritas uma quantidade significativa de cartas em português, assinadas pelos chefes e seus secretários, que constituem um corpo documental excepcional para a reconstituição da história do Congo, especialmente dos séculos XVI e XVII. Como as sociedades africanas de então não possuíam escrita, a adoção da escrita em português pela elite dirigente do Congo em sua relação com a Coroa portuguesa e com a Igreja Católica constituem fato absolutamente excepcional, que favorece a realização de estudos sobre essa região e esse período.

Frisamos, entretanto, que a adoção de elementos e comportamentos das sociedades europeias se deu a partir dos padrões locais e das necessidades criadas pelas situações novas com as quais os congueses passaram a conviver, as quais provocaram mudanças em suas formas de organização. Mas estas continuaram a seguir padrões próprios: o catolicismo, ou o que então passou a ser entendido como tal, tornou-se religião dos chefes e fator de fortalecimento do poder central e de manutenção da unidade política e territorial, sempre ameaçada pela tendência à autonomia dos poderes locais, principalmente depois que estes passaram a se fortalecer com o contato direto com os europeus que chegavam pela costa atlântica,

oferecendo novas mercadorias e possibilidades de alianças. O batismo e os ritos católicos, como a missa, o casamento e o enterro, passaram a indicar pertencimento à elite dirigente, que mantinha contato mais estreito com os estrangeiros brancos. A utilização do nome católico, sempre precedido de Dom ou Dona, tornou-se mais um título entre os muitos que eram acumulados vida afora por aqueles a quem isso era acessível, que então, além dos títulos e nomes nativos, passaram a portar os nomes católicos. A partir do governo de D. Afonso I (Mbemba Nzinga, que governou de 1507 a 1542), o principal introdutor do catolicismo no Congo e responsável pela inauguração de uma nova era no que diz respeito à sua organização política, os principais chefes passaram a ser conhecidos pelos seus nomes católicos e apareceram linhagens com nomes extremamente poéticos, como os Água Rosada e os Lágrimas de Cristo.

Um sacerdote nativo cuja existência foi registrada por diversas fontes tinha o fantástico nome de D. Calisto Zelotes dos Reis Magos. Seu nome e seus títulos nativos não foram registrados. Mas as pistas deixadas por muitas fontes permitem que reconstituamos parte significativa de sua vida, exemplar do papel ocupado por pessoas pertencentes aos grupos dirigentes locais que receberam educação religiosa e formal em escolas dos missionários católicos, os quais se tornaram peças-chaves na propagação de ensinamentos e práticas religiosas percebidas como católicas e indispensáveis às relações políticas, e mesmo econômicas, constituídas a partir do contato com os europeus.

Um intérprete cultural

Educado nos moldes portugueses, sabia latim, lia, falava e escrevia bem o português, bem como tinha prática em instruir os neófitos. Provavelmente educado pelos jesuítas em seu colégio em *mbanza* Congo, é identificado como "sacerdote preto" possivelmente filho de "[...] D. Calisto Andorinha Zelotes dos Reis Magos, fidalgo congolês, morto na batalha de Bumbi em 18/12/1622." [4] Observando-o por meio das poucas e esparsas referências localizadas, ele parece mais um dos mestres treinados em *mbanza* Congo, pelos

missionários, para ajudarem em sua missão e servirem de intérpretes, mas deve ter sido ordenado, pois é chamado de padre secular por Cavazzi, que viveu na região de 1654 a 1667.[5]

D. Calixto Zelotes dos Reis Magos aparece em alguns relatos e documentos que chegaram até nós e se destaca não só pelo seu nome extraordinário, mas também por episódios da sua vida. Ao descrever práticas mágicas dos congueses, Cavazzi conta um episódio para ilustrar como "[...] entre esses pretos há sempre exemplos de rara justiça, especialmente entre aqueles que costumam lidar com europeus [...]", que lhe foi narrado "[...] por um certo Pe Calisto Zelotes, intérprete dos nossos missionários durante muitos anos". (CAVAZZI DE MONTECÚCCOLO, vol. I, 1965, p. 112). Ao final do episódio narrado, que gira em torno da aplicação de ordálios, o "rei do Micocco" (Macoco, Tio, Anzico), localizado a nordeste do Congo, convenceu-se da falsidade dos sacerdotes locais e pediu aos missionários que fossem catequizá-lo e batizá-lo. (CAVAZZI DE MONTECÚCCOLO, vol. I, 1965, p. 113). Nessa e em outras ocasiões, percebemos que Calisto Zelotes servia de ponte entre dois universos mentais, fazendo traduções em ambas as direções, como deviam fazer todos os mestres, catequistas e padres ordenados entre aqueles que frequentavam as escolas das missões.

Em 1648, D. Calisto Zelotes estava em viagem entre os dembos, pois havia sido designado pelo *mani* Congo D. Garcia II (Nkanga Lukeni, que governou de 1641 a 1661) intérprete dos missionários capuchinhos Boaventura de Corella e Francisco de Veas na missão a Oando, chefatura subordinada ao Congo. Ali acabaram todos prisioneiros em um ataque liderado por Ginga Mona, o principal chefe guerreiro de Matamba, à época governada por Nzinga.

Após permitir que os capuchinhos retornassem ao Congo, inclusive tornando-os portadores de uma carta sua ao papa, Nzinga exigiu que Calisto Zelotes permanecesse junto a ela, atribuiu-lhe importantes funções ligadas à sua vida cotidiana e religiosa, e o fez seu conselheiro, principal secretário e confessor. Antonio de Gaeta, missionário capuchinho que teve um importante papel junto a Nzinga, qualificou-o como "o favorito da rainha e também intérprete da missão". (GAETA; GIOIA, 1669, p. 223). Quando, em 1660, Cavazzi substituiu Antonio de Gaeta na missão na *mbanza*,

ou *kilombo*, de Nzinga, encontrou Calisto Zelotes ocupando o lugar de seu principal secretário. Foi também por essa época que chegou uma carta da "Sagrada Congregação", endereçada aos missionários de Matamba, que insistia para que fosse construído um seminário "onde jovens pretos" aprendessem a ler, escrever e "outras ciências necessárias ao estado clerical", para que pudessem transmitir os ensinamentos católicos "sem o auxílio dos missionários estrangeiros" (CAVAZZI DE MONTECÚCCOLO, vol. II, 1965, p. 134). Em seu comentário a esta a recomendação, Cavazzi disse que era necessário esperar melhor momento, pois só algumas pessoas adultas e mais dóceis eram capazes de aprender as orações e principais noções que na Europa "[...] até as crianças facilmente aprendem [...]", e acrescentou que na cidade de São Salvador (*mbanza* Congo, de onde o *mani* Congo administrava seu território), "[...] havia já uma escola com quarenta rapazes" (CAVAZZI DE MONTECÚCCOLO, vol. II, 1965, p. 135).

Os quarenta rapazes deveriam estar sendo treinados para auxiliarem os missionários, aprendendo a escrita e a leitura, as rezas e discutindo passagens dos livros sagrados. Quanto aos impedimentos que Cavazzi mencionou existirem para a criação de novos seminários, podemos imaginar que fossem, além da oposição de sacerdotes locais, relativos ao que era considerado a extrema inconstância da conversão, pois a manutenção das práticas religiosas tradicionais, mesmo por aqueles que recebiam o batismo, frequentavam as missas e aceitavam o matrimônio católico, era sempre criticada nos relatos dos missionários. Para garantir a conversão verdadeira, defendiam a queima dos ídolos, destruição dos altares, expulsão dos "feiticeiros" e separação entre os convertidos ao catolicismo e os não conversos, para diminuir as chances de recaída daqueles nas práticas tradicionais. No que diz respeito ao bom ministério da fé entre os centro-africanos, o capuchinho respondeu às recomendações da Propaganda Fide dizendo que, no que dependesse dos missionários, tudo fariam, mas alertava para a grande resistência de muitos em abandonar as crenças tradicionais, principalmente alguns conselheiros dos chefes, que não aceitavam o catolicismo e criticavam os missionários mesmo quando suas pregações e práticas eram acolhidas.

Não era esse o caso de D. Calisto Zelotes dos Reis Magos. Mesmo esparsas, as informações sobre ele nos contam que pertencia à elite local e foi educado no colégio dos jesuítas, no qual eram formados catequistas, intérpretes e sacerdotes nativos que auxiliavam os missionários em suas andanças pelo território e garantiam a disseminação e manutenção do catolicismo na região. Nessas expedições, desempenhava o papel de intérprete, não só auxiliando a comunicação verbal entre os missionários europeus e os moradores das aldeias, mas também traduzindo os significados das práticas tradicionais para os missionários. Por outro lado, quando traduzia os ensinamentos cristãos para os nativos, deveria recorrer a noções, imagens e ideias que pudessem ser por eles compreendidas, contribuindo para a elaboração de uma forma particular de entender os ensinamentos católicos.

Além de atuar nos territórios diretamente controlados pelo Congo, D. Calisto Zelotes foi peça importante na aproximação de Nzinga com o catolicismo. Chefe de Matamba, ora aliada ora inimiga do *mani* Congo, ela aceitou missionários em sua *mbanza* e adotou elementos do catolicismo quando, enfraquecida pela idade e perda do apoio que teve dos holandeses enquanto eles ocuparam pontos estratégicos da costa atlântica na região de Luanda, aceitou a paz e as relações comerciais com os portugueses.

Portanto, D. Calisto Zelotes é exemplo de uma categoria de intermediários importantes na introdução de transformações nas sociedades locais que as aparelharam para as situações novas desencadeadas pela presença de europeus na região, interessados em comerciar, catequisar e ocupar territórios. Quando exerceu esse papel, elementos do catolicismo já haviam sido adotados pelos chefes e introduzidos nos ritos e nas relações de poder há mais de 150 anos, sendo que, desde os primeiros tempos de contato, houve um empenho dos grupos dirigentes do Congo em tomar em suas próprias mãos o controle sobre os ritos católicos que adotaram. Veículo de aproximação dos governantes congueses com os portugueses, o catolicismo, por outro lado, serviu para afirmar a autonomia dos chefes, que se relacionavam diretamente com Roma e assim garantiam sua independência política frente a Portugal. A existência de sacerdotes católicos nativos também era fator de fortalecimento

da independência do Congo, pois, uma vez que tinham importantes funções na legitimação dos poderes locais, a independência na esfera religiosa de Portugal, ou Roma, garantia que fosse melhor controlada pelos chefes congueses.

Considerações finais: o catolicismo e a unidade do Congo

Os catequistas e sacerdotes nativos, que sustentaram a continuidade das práticas introduzidas pelos missionários católicos, como batismos, missas, penitências, casamentos e funerais, nas quais rezas, cruzes, imagens de santos e procissões substituíram ou foram acrescentadas às práticas e aos objetos tradicionalmente utilizados, foram figuras centrais na organização do poder dos chefes quando as estruturas políticas então vigentes entraram em colapso e houve uma tendência à descentralização do poder central, a partir da segunda metade do século XVII. Em 1665, os congueses sofreram uma derrota arrasadora em batalha travada contra os portugueses, em Ambuíla, quando foram mortos o *mani* Congo e os principais chefes que poderiam assumir o poder central.

Depois de um longo período de guerras nas quais diferentes linhagens disputaram a primazia pelo governo de um território convulsionado pelo tráfico de escravos, pela pressão dos comerciantes atlânticos e pelo ímpeto de conquista territorial dos portugueses, a unidade política do Congo e a manutenção de sua autonomia foram em grande parte permitidas pelos laços simbólicos elaborados a partir de elementos do catolicismo, religião à qual os principais chefes haviam aderido, à sua moda. Os ritos católicos, ou as suas variantes locais, e a atribuição do hábito da Ordem de Cristo, direito concedido pelos reis portugueses aos *mani* Congo, foram fundamentais na manutenção de vínculos políticos entre regiões cuja administração cotidiana era completamente autônoma.[6] Ao longo do século XVIII, quando a presença de missionários europeus era rara, foram os sacerdotes nativos, reconhecidos ou não como tais pela Igreja Católica, que mantiveram vivas as formas locais de exercício do catolicismo. A dependência que os poucos missionários que nessa época atuaram na região tinham desses mestres e sacerdotes nativos era ainda maior

do que em tempos anteriores, quando já era indispensável sua ajuda. A catequese dos missionários europeus só era aceita se houvesse sua adequação às normas locais, estabelecidas a partir da atuação dos mestres nativos, como pode ser depreendido por passagens do relato de Rafael Castelo de Vide, que atuou no Congo no final da década de 1780 e que mostra a sua preocupação relativa à aprovação de sua conduta pelos mestres e intérpretes nativos.[7]

Essa situação extremamente peculiar pode ser entendida, segundo a ótica da ortodoxia católica e dos interesses da Coroa portuguesa, como um fracasso da missão catequética à medida que a adoção do catolicismo se deu pela via do desenvolvimento de formas adaptadas dessa religião e não resultou em seu controle pela Igreja Católica, pois, especialmente no século XVIII, eram os sacerdotes locais que estavam à frente dos ritos e dos ensinamentos. Mas, pela ótica dos caminhos percorridos pelos grupos sociais nos processos de intercâmbio, pode ser entendida como uma bem sucedida tradução das propostas lusitanas aos códigos locais, à medida que foram selecionados alguns elementos dentre o conjunto de novidades oferecido de forma a que as populações locais, e em especial seus governantes, fossem capazes de adquirir instrumentos para lidar com as novas situações criadas pelos contatos ao mesmo tempo que mantinham a sua autonomia frente aos estrangeiros, e mesmo reforçavam suas as posições de mando.

Se os chefes congueses tiveram a habilidade de reverter em seu proveito situações que a princípio visavam à sua submissão frente aos portugueses, fossem eles comerciantes, missionários ou funcionários reais, estes e os representantes da Igreja Católica também foram hábeis ao se adaptarem às circunstâncias locais, deixando de cumprir normas básicas da sua sociedade, como a que interditava a ordenação de sacerdotes católicos que apresentassem sangue impuro, ou seja, ascendência judia, ameríndia ou africana. Ao miscigenarem-se com as populações locais e adaptarem suas normas para as diferentes circunstâncias, os portugueses foram capazes de construir um império, a despeito da exiguidade de seus recursos materiais e demográficos. Pois se não controlaram o Congo enquanto este se transformou para conviver autonomamente com os que vieram de fora do continente e ali lentamente se enraizaram, souberam construir

sociedades mestiças a partir das quais construíram as bases de uma real dominação, econômica e política, que daria fôlego a um império que do Oriente se voltou para a América e desta para a África, da qual foram os últimos colonizadores a se retirar.

CATHOLICISM AND POWER AT KONGO: THE ROLE OF THE LOCAL PRIESTS, 16TH TO 18TH CENTURIES

Abstract: While incorporating Catholic rituals and believes at the local life and turning them important for the consolidation of hierarchical structures of power, the Kongo chiefs begun to share their life with missionáries and looked after the religion and written words to maintain a relationship with the new people who begun to have business at their land since the end of the 15th century, especially speaking the Portuguese officials and the emissaries from the Catholic Church and the Vatican. The native priests and catechists educated at the missionary schools at Kongo and Angola, or even at Lisbon, were fundamental for the structuration of new practices and believes resultant from mixed elements from Christianity and local traditional religion. As an example of that situation we present here a specific priest: D. Calixto Zelotes dos Reis Magos, about whom we have some sparse information and who had a key role in some local political events.

Keywords: Christian Kongo. Kongolese priests. Local powers.

Notas

[1] A principal fonte para esse momento inaugural de uma nova fase na história do Congo é o relato de Rui de Pina, feito a partir do depoimento de Rui de Souza, capitão da expedição portuguesa de 1491. Ver RADULET, 1992.

[2] Exemplos de trabalhos que analisam os processos de ressignificação de ritos e objetos católicos incorporados pelos congueses são: Fromont (2011) e Souza (2009).

[3] O argumento de que o catolicismo serviu para os congueses lidarem com as transformações trazidas pela presença dos portugueses em seu território, conforme a lógica local, delineada por Craemer, Vansina e Fox (1976), segundo a qual situações novas pediam novas formas de lidar com elas, é desenvolvido por Wyatt MacGaffey (1994) e aceita por vários estudiosos, entre os quais me incluo.

[4] Nota de Leguzzano, baseado em António Cadornega, *História das Guerras Angolanas, 1680*, em CAVAZZI DE MONTECÚCCOLO (1965 [1687], vol. II, p. 394).

[5] Ao falar sobre a missão de Bamba, fundada junto com várias outras em 1648, Leguzzano, na nota 155, vol. I, p. 347 da obra de CAVAZZI DE MONTECÚCCOLO, diz que ela foi designada aos Pe Boaventura de Sardenha e Pe Calisto Zelotes "sacerdote indígena", conforme consta em António de Teruel, *Descripción Narrativa* (1664). O comentador de CADORNEGA (1972), José Matias Delgado, também diz que Calisto Zelotes era "padre secular", na nota 32 do tomo II, p. 499.

[6] Essa situação foi percebida por Jan Vansina, em *Kingdoms of the Savanna* (1966), e por Susan H. Broadhead, em *Beyond decline: the Kingdom of the Kongo in the eigthteenth and nineteenth-centuries* (1979).

[7] Rafael Castelo da Vide. *Viagem e missão no Congo.* Academia das Ciências de Lisboa. MS Vermelho 296, Rafael Castelo de Vide, 73 apud SAPEDE, 2012, p. 134.

Referências

BROADHEAD, S. H. Beyond decline: the Kingdom of the Kongo in the eighteenth and nineteenth-centuries. *International Journal of African Historical Studies*, n. 12, p. 615-650, 1979.

CADORNEGA, A. de O. *História das Guerras Angolanas, 1680*. 3 vols. Anotado e corrigido por José Matias Delgado. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1972.

CAVAZZI DE MONTECUCCOLO, J. A. *Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola*. Tradução, notas e índice pelo Pe Graciano Maria de Leguzzano. Lisboa: Junta de Investigação do Ultramar, 1965 (1687).

CRAEMER, Willy de; VANSINA, Jan; FOX, Renée. Religious movements in Central Africa: a theoretical study. *Comparative Studies in Society and History*, v. 18, n. 4, p. 458-475, oct. 1976.

FROMONT, C. Under the sign of the cross in the kingdom of Kongo: Religious convertion and visual correlation in early modern Central Africa. *Anthropology and Aesthetics*, n. 59-60, Spring-Autumn 2011, p. 109-123.

GAETA, A. da; GIOIA, F. M. *La maravigliosa conversione alla santa fede di Cristo della regina Singa, e del suo regno di Matamba nell'Africa Meridionale*. Descrita com histórico stile dal P.F. Francesco Maria Gioia da Napoli. Napoli: Giacinto Pássaro, 1669.

HILTON, A. *The Kingdom of Kongo*. Oxford: Oxford University Press, 1985.

MACGAFFEY, W. Dialogues of the deaf: Europeans on the Atlantic coast of Africa. In: SCHWARTZ, S. (Ed.). *Implicit Understandings. Observing, Reporting, and Reflecting on the Encounters Between Europeans and Other People in Early Modern Era*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, p. 249-267.

RADULET, C. M. *A relação de Rui de Pina e a "Relação do reino do Congo"*. Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1992.

SAPEDE, T. C. Muana Congo, Muana Nzambi Ampungu. Poder e Catolicismo no reino do Congo pós-restauração (1769-1795). Dissertação (mestrado), Programa de Pós-Graduação em História Social, FFLCH, USP, 2012. (no prelo: São Paulo: Alameda e FAPESP)

SOUZA, M. de M. e. Crucifixos centro-africanos: um estudo sobre traduções simbólicas. In: ALGRANTI, Leila Mezan; MEGIANI, Ana Paula Torres (Orgs.). *O Império por escrito:* Formas de transmissão da cultura letrada no mundo ibérico, séculos XVI-XIX. São Paulo: Alameda, 2009. p. 333-354.

THORNTON, John K. Early Kongo-Portuguese relations: a new interpretation. In: HENIGE, David (Org.). *History in África.* A Journal of Method. Massachussetts: Brandeis University, African Studies Association, v. 8, 1981. p. 183-204.

_____. The development of an African Catholic Church in the Kingdom of Kongo, 1491-1750. *Journal of African History*, n. 25, 1984. p.147-167.

_____. Afro-Christian Syncretism in the Kingdom of Kongo. *The Journal of African History*, v. 54, issue 1, March 2013, p. 53-77.

VANSINA, Jan. *Kingdoms of the Savanna*. Madison: The University of Wisconsin Press, 1966.

Autora convidada.

Slave flights and runaway communities in Angola (17th-19th centuries)

Roquinaldo Ferreira*

Abstract: This article explores slave resistance in Angola by focusing on slave flights and the formation of runaway communities during the era of the transatlantic slave trade from the seventeenth to the nineteenth centuries. It argues that slave flights and runaways communities were integral to societies under Portuguese influence in coastal and internal Angola. It demonstrates that flights occurred due to a wide variety of reasons, including opposition to shipment to Brazil, mistreatments by slave owners, and the influence of African social institutions and customs. Runaways' fate depended on the willingness of African rulers to taken them as fugitives, and many became part of gangs that disrupted the trade between coastal Angola and slave markets in the interior. The article argues that slave flights and runaway communities became more numerous in the nineteenth century, as the transatlantic slave trade declined and commercial agriculture was established in the Luanda hinterland.
Keywords: Slave flights. Runaway communities. Slave resistance. Angola.

Introduction

Despite attempts to broaden the geographic scope of studies of resistance to slavery in the Atlantic world, Africa still lingers in the periphery of the scholarship on slave flight and runaway communities. Pétré-Grenouilleau writes that 'unlike the case of the Americas, no real interest has been manifested for the acts of resistance and the role of the agency of the slaves in relation to

* Doutor em História pela Universidade da Califórnia, Los Angeles. History Department/POBS. Brown University. E-mail: roquinaldo@gmail.com

internal forms of slavery' in Africa (PÉTRÉ-GRENOUILLEAU, 2008, p. 250). This bleak assessment does not reflect the fact that scholars have indeed dealt with the subject of resistance to slavery and the slave trade in Africa (LOVEJOY, 1986, p. 235-272; KLEIN, 1988, p. 203-219; NOWAK, 1990, p. 5-29; MOITT, 1993, p. 70-86; DIOUF, 2003; MOUSER, 2007, p. 27-44). Yet the recent trend to marginalize Africa is undeniable and seems to derive from at least two factors. Firstly, as pointed out by Curto, scholarly focus on the middle passage has come at the detriment of more detailed analyses of slavery and resistance to slavery in Africa (CURTO, 2005, p. 67-86). Secondly, the dearth of studies on slave resistance in Africa can also be attributed to the relative paucity of studies on pre-colonial African History (REID, 2011, p. 135-155).

In Angola, as Heintze's pioneering study demonstrates, slave flight became part of the social fabric of colonial enclaves in Luanda, Benguela and their hinterland almost immediately after the onset of Portuguese presence (HEINTZE, 2007, p. 507-538). Thornton goes as far as to posit that runaway communities 'were fleeing the deadly prospect of trans-Atlantic transportation and not a [slave] labor regime [in Angola]' (THORNTON, 2010, p. 98-99). Endorsing the notion of a culture of resistance in Angola, Curto points to more than three thousand episodes of slave flights in Luanda and nearby regions between 1846 and 1876 (CURTO, 2005, p. 67-86). Despite this scholarship's many insights, much still remains to be understood about the resistance to slavery in Angola, a region that lost the largest number of Africans to the slave trade and had a significant internal slave population.

This article begins by examining the multiple social and cultural factors that contributed to slave flights and the formation of runaway communities in Angola, ranging from opposition to the slave trade to resistance to slavery in regions under Portuguese control. I argue that the growth of Angolan slave population in the wake of the transatlantic slave trade in the 1840s correlated with the incidence of slave flights and contributed to the growth of runaway communities in the Luanda hinterland, which presented a palpable threat to the trade between coastal and internal Angola. I relate the formation of these communities, known in Angola as *Mutolos or Quilombos*,

to shifts in the supply of slaves shipped from Luanda in the early eighteenth century (FREUDENTHAL, 1997, p. 111; SWEET, 2007, p. 225-251). I demonstrate that *Mutolos* became firmly entrenched in the Luanda hinterland, withstanding many military campaigns sponsored by the Portuguese administration, and drawing on extensive support from free and enslaved Africans. *Mutolos*' resilience eventually forced the administration to abandon military expeditions and establish a policy of negotiated coexistence with runaway communities by mid-nineteenth century.

Slave Flights

As early as the first half of the seventeenth century, many runaway slaves fled from Luanda and joined Ndongo armies led by the Queen Njinga that fought the Portuguese in the Luanda hinterland (CADORNEGA, 1939, p. 132-133). The Ambundo background of these fugitives facilitated their incorporation into the Ndongo army, where runaways played a strategic role as they held sensitive information about Portuguese forces and fortifications near Luanda. However, the Luanda hinterland was by no means the only region where runaways sought refuge, since the kingdom of Kongo was a common destination for runaways, with the Luanda administration even using this as a pretext to wage wars on the kingdom in the 1660s (CADORNEGA, 1939, p. 136). Yet no other place became so associated with runaway slaves than Quissama, which was located south of Luanda and beyond the control of the local Portuguese administration (CADORNEGA, 1939, p. 191-192).

Slave flight remained a factor of daily life in Luanda, Benguela and nearby regions throughout the history of the transatlantic slave trade. This was in part a function of the slavery's important role in the regions' economies. In addition to providing labor for Luanda and Benguela's service economy, including for ships that transported slaves to Brazil, enslaved Africans worked on nearby farms [*arimos*] that produced food supplies consumed in both cities. Moreover, because Luanda and Benguela were top ports of the slave trade, thousands of captives were held there for shipment to Brazil.

As early as 1698, Governor of Angola Luis Cesar de Meneses recognized the difficulties of holding Africans under slavery in Luanda. 'They are in their land and they could easily flee'.[1]

In Benguela, where the state apparatus was far weaker than in Luanda, slaves 'either die easily or easily run away'.[2] If they managed to escape, runaways sometimes relied on communal networks and on kinship ties. Two examples are revealing. In 1655, slaves seeking to evade their owners were aided by fellow captives who lived in Luanda convents.[3] In 1798, slaves that belonged to the chapel of Santo Amaro were punished with deportation to Brazil for helping runaways.[4] Escapees were helped by relatives as well. In 1798, Xavier Joaquim Sacapoco was accused of providing refuge for a relative who fled from his master, Dionizio Barboza Mello.[5] In 1850, the father of a runaway named Diogo not only refused to obey orders from an African ruler to return Diogo to his owner but also helped his son to flee to 'a *libata* named Bombo in the lands of Anduro'.[6]

As Governor of Angola Adrião Acácio da Silveira Pinto stated in mid-nineteenth century, 'blacks had a natural and to some degree excusable' inclination to escape slavery.[7] The frequency of slave flights was in part related to the fact that slave owners used to employ slaves as itinerant traders [*pumbeiros*] in the *sertões* (interior), which provided them with plenty of opportunities to escape. Among several slaves re-captured in Ambaca in 1798, for example, there was a man named "Miguel Assazala, with an enslaved woman and six children". He confessed that several years earlier his Luanda owner had sent him to the *sertões* but that he had used the goods given to him to purchase the woman who became the mother of his children. Despite the fact that authorities claimed that the woman was a slave, Assazala said that she was free "because her relatives had ransomed her".[8]

Also paving the way for slave flights was the integration of Luanda and Benguela into the internal trading networks of colonial Angola. Individual traders routinely visited both cities, as illustrated by a case involving a twenty-six year female slave named Naquibuacura in Benguela in 1857. According to Naquibuacura, three men – all

traders from the Benguela highlands – had showed up at the tavern where she worked and asked for rum 'on the grounds that they were from the same land'. After she gave them the equivalent of one hundred *réis* in rum, they tried to 'seduce' her into robbing the tavern and escape with them back to their homeland in the *sertões*. Although Naquibuacura refused the proposal, she eventually decided to execute the plan on her own.[9] In the following year, Saquipindi, a trader who had gone to Benguela on a business trip, was arrested on the charge of convincing two slaves to escape to Bailundo. Despite claiming that he did not even know the escapees, who managed to evade authorities, Saquipindi ended up in jail.[10]

As Thornton points out, much of the motivation to run away derived from resistance to the transatlantic slave trade. In fact, enslaved Africans resisted even when they had to relocate abroad with their owners. In 1652, for example, Luanda merchants filed a petition against Bartolomeu Paes Bulhão, a resident of the city who planned to relocate to São Tomé with his slaves. As the merchants argued, such departures had twice already been the cause of episodes of slave flights. In their words, these flights 'cause great damage and ruin to the residents of this kingdom'. Because of the merchants' pressure, Governor of Angola Salvador Corrêa de Sá e Benevides ordered Bulhão to maintain his slaves in Luanda.[11]

However, what slaves mostly feared was the slave trade. As Luanda authorities admitted, 'despite the fact that [Luanda residents] owned many slaves on *arimos* [farms], *senzalas* [slave dwellings] and their houses, they cannot sell them [into the slave trade to Brazil] because if they sold one [slave], all others would flee'.[12] This resulted not only from the slave trade's uprooting and brutality but also from the widespread fear that being taken to Brazil meant being cannibalized by whites.[13] By the end of the seventeenth century, flights provoked by fear of the slave trade had become so frequent that merchants wrote a letter to the Luanda city council and requested changes in the baptism of slaves. According to the merchants, it was common for slaves to escape during the trip to the house of the cleric charged with branding them and baptizing them prior to shipment to Brazil. Instead, council members suggested that a

general baptismal ceremony be conducted on the Island of Luanda, where slave ships departed for Brazil, so that captives no longer had an opportunity to escape.[14]

The relationship between slave flights and the slave trade seems to have become particularly acute in the nineteenth century, when Portugal took steps to eradicate shipments of slaves to Brazil. Because of the decline of shipments to the Americas, the Luanda slave population doubled between 1845 and 1850, accounting for half of the city's population (CURTO, 1999, p. 381-405). The same increase in the slave population occurred near Luanda, due to the increase of farms that produced export commodities, as Portugal sought to replace the slave trade with a plantation system (FERREIRA, in press). However, 'ownership of slaves was precarious because they [slaves] are persuaded that all slaves bought [and taken to farms] are destined to Brazil, and thus they continually flee, which causes great damage to the owners'.[15]

These flights also affected factories (*feitorias*) that existed along the coast of Benguela to collect urzela weed, a dyestuff that was in high demand in the European textile industry. After diminishing in the early 1850s because of the precipitous decline of imports of captives in Brazil, exportation rebounded later that decade, as the slave trade from Angola to Cuba increased. An incident is illustrative. In 1860, 'the slaves of the neighboring *feitorias* saw shipments of slaves that Manoel José da Correia organized with a Spanish ship'. As a result, several of them grew fearful that 'the time of embarkation overseas was back and that they would soon become victims' of such shipments. 'Shortly afterwards, there began several flights', including one when thirty slaves escaped together and another in which runaways attacked and murdered the overseer of a *feitoria* as retaliation for the slave trade.[16]

Yet the slave trade was by no means the only cause of slave flights, since resistance to slavery in Angola also motivated runaways. Overworking, for example, was a major cause of slave flight. As governor of Angola José Rodrigues Coelho do Amaral acknowledged, 'slave holders risked having their captives running away if they demanded too much work from them'.[17] In addition, slaves resisted oppression and mistreatment in the hands of slave – holders. In

1856, for example, Luiza, Luzia, and Joaquina, who were 'slaves of Dona Tereza de Jesus Ferreira Torres Viana, fled from Equimina near Benguela after one of her friends was beaten to death on the order of Manoel Ferreira Torres'.[18] In 1866, due to mistreatments, more than four hundred slaves escaped from a coffee farm that belonged to the largest coffee producer in Cazengo.[19]

In addition, cultural factors also contributed to slave flights. For example, in the eventually of the death or absenteeism of slave owners, captives would almost certainly flee. This was what happened after the death of merchant named Manoel José da Costa in 1856.[20] Three years later, the death of Ana Joaquina dos Santos Silva, one of the largest slaveholders in Angola, led hundreds of slaves to revolt on farms near Luanda.[21] According to a report by a Portuguese man who visited Luanda in the 1860s, cases of slaves who escaped after the death of their owners had 'already happened hundreds of times'.[22]

In fact, slaves might flee even when owners went away on business trips. In 1694, for example, a priest appointed chaplain on a slave ship headed to Brazil sought to evade the assignment by arguing that his slaves would run away if they knew he was absent.[23] This was the case in 1782, when one hundred and thirty slaves who toyed on a farm escaped after their owner made a trip to the interior of Angola in search for gold mines. As the owner admitted, 'It was a custom in the country, not ignored by them [authorities] that in case of arrest or death of owners' slaves would flee, and that this was the cause of the flight of one hundred and thirty slaves from the farms and fields of the supplicant'.[24]

At the heart of these flights was slaves' uncertainty as to heirs or individuals working on behalf of owners would honor promises or eliminate customary rights that slaves had gained overtime. 'When slave holders die, slaves become upset about their future because of fears that their new owners will mistreat them and that their customary 'rights' will be curbed'.[25] An episode is particularly illustrative. In 1859, when a merchant named Vitoriano de Faria died, twenty--five of his slaves 'came from the bush armed and demanded their letters of freedom, which their owner had promised them when he was alive'.[26]

There is also evidence that African cultural and social practices drove runaways' actions. In the 1840s, for example, Governor of Angola Pedro Alexandrino da Cunha related the frequency of slave flights to lingering fear of the slave trade and to the fact that male captives 'did not accept agricultural labor, which they see as demeaning and female work'.[27] The social origin of enslaved Africans working under Portuguese control in Angola bears particular attention. Some came from societies where a social institution known as *chimbika* or *tombika* allowed female slaves 'to go to the residence of a headman, in general someone who was wealthy and influential, and who she had previously selected. In the presence of witnesses, she would kill a dog, goat, sheep or other domestic animal'. The female slave would then offer herself as slave to compensate for the damage she had caused.[28]

Of course, slave flights also became pervasive in and around slave markets in internal Angola, as well as on the long journey from the *sertões* to the coast. In Bondo, for example, a strategic market that received enslaved Africans from the Holo kingdom, constant slave escapes meant that runaways lived freely despite the complaints by itinerant traders (*sertanejos* and *feirantes*) operating in the region on behalf of Luanda merchants. According to authorities, Bondo was 'A land of many runaway communities formed by slaves who had fled from white people, who sometimes were able to apprehend these runaways, as long as they were not related to Africans from the country. Often times the runaways used ties to local people to form large communities led by fugitives who had become leaders. Some would meet their [former] owners on the road, when they performed duties at their pleasure after repeated requests, after which they would freely return to their houses'.[29]

More importantly, these flights might have affected the supply of captives to coastal Angola. Reports indicate that traders dealing in slaves in the Luanda hinterland took extra measures to deal with recently purchased captives who were prone to resist slavery.[30] However, these strategies were often insufficient. In 1792, for example, Governor of Angola Manoel de Almeida e Vasconcelos declared that a caravan of slaves had recently arrived to Luanda with fewer slaves than expected because many captives

had managed to escape during the trip to the city.[31] In fact, the Luanda administration would later instruct a colonial administrator in Golungo to ensure that itinerant traders (*aviados* and *pumbeiros*) did not allow slaves of Luanda merchants to remain unsupervised in *senzalas* [dwellings] as slave caravans stopped to rest on the way to the coast.[32]

However, it is fair to say that the slave flights occurred mostly in coastal Angola, particularly after exports of slaves to Brazil dwindled in the 1840s. As noted above, by then the Luanda administration and merchants saw slavery as critical for the production of export goods such as sugar, coffee and cotton. The reliance on slave labor also meant the disruption of agricultural production by constant flights by slaves, which even provoked the abandonment of farms (*arimos*) in Quifangondo in 1841.[33] Supporters of a company created to foster agricultural investment in Angola even suggested the importation of captives from Mozambique. 'If they ['Angolan' slaves] are not shackled, they immediately run away to the bushes. This leaves the company with no other choice to obtain labor for agriculture than to import [slaves] from Mozambique'.[34] According to Governor Sebastião Lopes de Calheiros e Menezes, Angolan commercial agriculture would 'never be as productive as in São Tomé, Havana, Brazil or the United States because blacks can easily escape' slavery (MENEZES, 1867, p. 67).

In addition to depriving Luanda merchants and residents of labor used in the city and nearby farms, the constant flight of slaves also disrupted the commercial networks with the Luanda hinterland, since many runaways joined or formed gangs that attacked traders traveling back and forth between Luanda and the interior of Angola. As late as 1850, Governor of Angola Adrião Acácio Pinto stated: 'the incessant attacks that they conducted on the roads near their *Quilombos* was a serious matter and should no longer be tolerated'.[35] In 1852, Luanda authorities complained that the increasing incidence necessitated more intense patrolling on the roads from the city to the interior of the colony.[36] In 1854, faced with the daily flight of slaves from Luanda, authorities debated the establishment of a series of fortifications surrounding Luanda to prevent smuggling and the constant flow of runaways to the *sertões*.[37]

Obstacles and Opportunities

According to John Monteiro, a British traveler who lived in Angola in the 1850s, 'by the native laws, a black once sold as slave and escaping back to his tribe [sic] is considered a free man, so that a planter at present has no hold on his slave' (MONTEIRO, 1875, p. 75-76). In fact, runaways had to overcome several obstacles before successfully escaping slavery. To begin with, the Luanda administration rewarded individuals who returned escapees to authorities. In 1781, for example, anyone who caught a slave in Luanda would receive five hundred *réis*, a prize that would progressively increase depending on how far from the city the slave was caught. Bounty seekers who managed to apprehend Luanda slaves in Cassanje received ten thousand *réis*.[38]

Officials known as *capitão das marcas* had as a primary task 'to prevent the constant slave flights and that arrested individuals who crosses through their jurisdiction'. If they found a suspicious person, they would immediately send him/her to Luanda, where further investigation would determine the person's legal status.[39] In addition, owners regularly turned to the colonial administration for help to capture runaways, such as when Manoel de Barros Cunha requested assistance from the *capitão mor* [commander] of Quilengues to capture nine runaways in 1826.[40] On another occasion, a high-profile slave dealer in Benguela named José Ferreira Gomes requested support from the local administration to capture several escapees in nearby Dombe. According to Gomes, he had already apprehended three runaways but several others were still at large.[41]

Once they made it to the interior of Angola, runaways' fate depended largely on African rulers' willingness to give them refuge. This varied widely. In 1809, a *soba* received three thousand *réis* after capturing two runaways that were part of a maroon community in Dande, where there were three *Quilombos* at the time.[42] In 1829, governor of Benguela Joaquim Aurélio de Oliveira related an incident in which slaves had overtaken a slave ship that had departed from the city. The ship made it back to a region near Benguela and the slave escaped to the interior. According to Oliveira, "these slaves would be caught by the *gentios* (unassimilated Africans) and sold to

feirantes (itinerant traders), and they would consequently be taken to Benguela" again.[43] In 1857, however, authorities arrested a *soba* on the charge of giving refuge to runaways.[44]

Incorporation into a host community was certainly easier if runaways sought refuge with African rulers who were not allied to the Portuguese (FREUDENTHAL, 1997, p. 116).[45] Why would African rulers take runaway slaves? The reasons were multiple. In 1805, for example, an African ruler named Caculo Cacahenda employed a runaway who was literate in Portuguese as a scribe, charged with the diplomatic and commercial correspondence between Cacahenda and Luanda.[46] Many fugitives, perhaps the majority, would become members of gangs that attacked trading caravans traveling from Luanda and Benguela to the *sertões*. In 1733, for example, the Luanda administration stated that many slaves commonly fled to territories controlled by the Mbwila ruler, where 'the ruler took them in, treated them as his slaves, and allowed them to attack travelers conducting business between Luanda and the interior of Angola'.[47]

Examples of African rulers who gave refuge to fugitives and then deployed them against the Portuguese abound. In 1779, subjects of the Matamba ruler (princess Camana) associated with runaway slaves from Luanda to attack travelers crossing through Bondo to Cassanje.[48] North of Luanda, *dembo* Namboangongo welcomed 'a large number of runaway slaves that had previously belonged not only to Luanda merchants but also to merchants based in the *sertão* of Angola'. These runaway slaves lived with 'their wives and children, going out to the roads to rob and disturb travelers who pass with goods to *resgatar* (purchase) slaves to bring to this city [Luanda]'.[49] In 1795, authorities declared that a community led by *jaga* Calandula would admit 'deserters, runaway slaves, and rebel vassals'.[50]

Without the support of African rulers, there was very little that the Luanda administration could do to recapture runaways. In fact, since the administration could not always mount military campaigns to re-capture runaways, it had to rely on allied African rulers to apprehend runaways.[51] The problem was that even allied African rulers would sometimes give refuge to runaway slaves, as demonstrated by several examples. In 1798, authorities accused *sobas* who lived in Icolo and Bengo near Luanda of helping runaways.[52]

The same sort of accusation surfaced in 1814, when a long-time ally of the Portuguese was accused of protecting several slaves who belonged to Joaquim Anselmo Coelho, a merchant from Ambaca.[53] In the same year, the Luanda administration accused *dembo* Gombe Amuquiama of refusing to follow orders from local officers to return runaways.[54]

Quilombos

By analyzing *Mutolos*, it is possible to trace how shifts in the supply of slaves to Luanda and Benguela affected the formation of runaway communities in Angola. The maroon communities established near Luanda in the first half of the eighteenth century provide a case in point. At the time, ships bound from Benguela for Brazil would first stop over Luanda to pay taxes on human cargoes. Many slaves held in the city managed to escape to nearby regions, where they formed runaway communities that significantly disrupted the commerce between the Luanda and the *sertões*.

The persistence of these communities is illustrated by unsuccessful punitive campaigns that the Luanda administration conducted against the maroons in the first decades of the eighteenth century. The first major campaign occurred in 1711, when the runaways crossed the Cuanza River into Quissama to escape fifty soldiers sent by the administration.[55] In 1718, government forces conducted another campaign after residents of Golungo, Bengo and Icolo sought refuge in Luanda due to attacks by the maroons.[56] According to the testimony of a cavalry soldier, the 'Benguela enemy would come with other of several nations, robbing [people] on the roads of the *sertão*, murdering travelers, and perpetrating attacks in which they burned villages'.[57]

In 1719, the maroons attacked farms [*arimos*] of Luanda residents.[58] Some of them might have been former warriors enslaved in the course of wars in Benguela. To fight them, the Luanda administration requested support from the *dembo* Mbwila, who contributed almost two hundred soldiers to forces deployed against the maroons in 1722.[59] These operations were clearly unsuccessful, however,

since the Luanda administration had to direct forces to protect roads linking Luanda to the *sertões* in 1726.[60] Much like runaway communities in the Americas, runaway communities welcomed individuals with different backgrounds, including not only Africans shipped from Benguela but also individuals who escaped slavery in the Luanda hinterland.

In addition to disrupting the trade between Luanda and *sertões*, *Mutolos* posed a serious threat to farms in Dande and Bengo that produced food supplies for Luanda. By the 1740s, Luanda merchants voiced their discontent about the 'insults of the *Quilombo* of black people from Benguela that exists in the *sertão* of this kingdom [of Angola]. Whenever they wish they come to the roads and take as captives slaves that belong to the *moradores* (residents), robbing goods and supplies and everything else they can get their hands on, preventing *pumbeiros* (traders operating on behalf of Luanda merchants) and other merchants from being able to conduct trade with Luanda. They were so bold that they come to the Mayanga and *Senzala de São Jorge* [two neighborhoods of Luanda] to kidnap slaves'. Due to these attacks, Luanda residents could not send their slaves to regions near Luanda to gather wood logs and bring supplies from their farms.[61]

Perhaps unsurprisingly, given the growth of shipments of slaves from Benguela after the beginning of the direct trade with Brazil in the 1730s, slave flights also led to the formation of maroon communities there. These flights became so frequent that the Luanda government deployed troops in pursuit of maroons. According to the first hand testimony of a soldier, 'colonel José Ribeiro de Almeida with fifty soldiers and two companies of free blacks [left Luanda] to arrest or kill a troop of Benguela blacks who had fled from the settlers of this city [Benguela] and that held weapons and committed robberies and killed people'. After a thirty-day campaign that extended almost five hundred kilometers inland, however, the maroons managed to escape to regions outside the sphere of influence of the Portuguese at Libolo.[62]

In Benguela, maroons were led by a former slave named Calumba, who founded a community comprised not only of enslaved Africans but also of free individuals. Calumba 'was very shrewd and

brought under his control slaves of several owners, in addition to free blacks, to the point that his community was made up of twenty something *libatas* (dwellings). He commanded respect of many people, replacing and appointing African chiefs and allowing members of his community to rob travelers and traders going to the *sertões*. He was known as *régulo* (ruler) and was feared by the most powerful of the [African] rulers'.[63] In a Portuguese military campaign against Calumba, sixty-four individuals were captured, hinting at the size of the community.[64] Equally important, one of the most loyal allies of Calumba was a local chief named Luceque, who supported the rebel despite warning from the colonial administration.[65]

Relationships between runaway communities and African rulers often had a pragmatic dimension, as suggested by maroons who were welcomed by the Mussulo ruler by the end of the eighteenth century. In 1801, Luanda authorities feared that the former might join forces with the latter to engage in trade with British ships trading in slaves in Ambriz.[66] It is impossible to ascertain if Africans who had fled slavery had become sellers of slaves to British slave dealers. However, the Mussulo ruler and the maroons built lasting ties. In 1817, for example, a *Quilombo* named *Saco-Saco* formed by *ladino* [culturally assimilated slaves] and *boçal* slaves [those who hailed from African societies] 'neighbored the territory of the *Marquês* of Mussulo, approximately one day of journey [by foot] from that district [of Dande]'.[67]

According to Luanda authorities, the *Saco-Saco* community had been formed out of the remnants of a maroon community that was known as Mulemvo and that had been recently attacked by Luanda forces. The Mulemvo communities were in Mutolo, near Quissama, and suffered several attacks by government's forces in the first decades of the nineteenth century. In 1801, for example, government forces 'attacked a community that was located just eight *léguas* [approximately forty kilometers] away from Luanda and that had four hundred members 'of both sexes and different ages'. Out of fear that government soldiers would join the *Quilombo*, authorities avoided recruiting local soldiers. Signaling that the runaways were former captives of Luanda residents, authorities recommended that soldiers did not kill them, so that they could returned to their owners.[68]

Several other campaigns followed. In 1803, troops were sent by boat to Mutolo and arrived in the *Quilombo* 'on the same day [they had left Luanda] and were able to arrest some of the slaves and the others, I hope, will return to Luanda due to the amnesty that I issued and divulged in the region for those that voluntarily turned herself in'.[69] In 1822, fifty *empacasseiros* [soldiers from Luanda] and two hundred and fifty soldiers provided by allied *sobas* Bango Aquitambe, *Quilombo* Quicatubia and Bumba Andala were deployed against the maroons. Each soldier would receive six *réis* for slave they managed to capture and the campaign was to last one month.[70] Nevertheless, Governor Avelino Dias wrote in 1824 that not only was the *Quilombo* still in place but that free Africans and former soldiers had joined it as well.[71] One year later, Luanda authorities ordered a 'secret' military campaign against the Mulemvo that was led by hundreds of recruits from Luanda and nearby districts.[72] To dissuade Luanda slaves from joining the runaways, authorities prescribed the decapitation and the public display of the heads of those caught in or that were associated with the *Quilombo*.[73]

Several factors explain the longevity of the runaway communities in Mutolo. To begin with, dense jungles [*mata virgem*] and proximity to Quissama, which was outside Portuguese control, made this region an ideal place for maroon communities.[74] As authorities admitted, the runaways simply needed to cross the Quanza River to reach independent territory.[75] Runaways escaped Luanda with weapons and gunpowder to 'seek exile in the country known as Mutolo or *Quilombo* that has been established one day of journey from Luanda, in a dense jungle on the right margin of the Quanza river and where they have access only known to them about how to get to the Quissama'.[76] As late as 1856, Quissama was described as a 'safe haven for runaways from Luanda'.[77]

How big were these communities? According to Luanda authorities, there were at least five maroon communities in Mutolo in the 1820s. The population of these maroon communities might have reached thousands. In one of the attacks, for example, the government's troops burned two hundred and twenty five dwellings. Equally important, these communities had solid support from locals, since free and enslaved Africans did not shy away from engaging in

trade with them, selling them food supplies and purchasing goods that the maroons had stolen from traders traveling from Luanda to the *sertões*.

Between July and September of 1831, for example, at least eighty-five free and enslaved individuals were arrested on the charge of associating with or being members of these *Quilombos*. Four free men and one slave 'had well-known friendship with the Mulemvos, with whom they do all sort of business'.[78] A woman was arrested on the charge of aiding the runaway community to purchase food supplies from local farmers.[79] Manoel Mariano confessed that he used to sell cattle to the maroons in exchange for wood.[80] Maria Sebastião was paid for using supernatural power to predict attacks by government forces. 'The maroons so trusted Sebastião's service that they lived without concerns' regarding surprise attacks by troops from Luanda.[81]

These arrests also provided several insights into *Quilombos*' modus operandi, as well as into the relationship between African rulers and the maroons. Several female runaways alleged that they had been coerced into joining the runaway communities. Others joined simply established personal ties with the maroons. For example, a woman named Constança said she had returned home from work one day and found five maroons, including Quibenga, 'with whom she [Constança] had *tratos* [a personal relationship], after which she was taken to the *Quilombo* do Mutolo Pequeno and had a child'.[82] One of the members of the *Quilombo* confessed 'several robberies, including taking a pistol from a man from Golungo, as well as forcibly taking female slaves' to the *Quilombo*. With him, authorities found four gold coins, twenty thousand réis worth of silver coins, as well as copper coins, which Salvador had robbed from someone who had just returned from the *sertões*.[83]

More importantly, the arrests revealed that the *Quilombos* were supported not only by ordinary Africans but also by African rulers. A *soba* named Quitela confessed that he had 'sold to the blacks of the Mutolo Grande the lands where they inhabit and hold with them close contact'.[84] The *soba*'s son was a man named Miguel Antônio, who used to sell dried meat that the maroons produced from game that they hunted down and had a personal relationship with a woman who lived in the maroon community.[85]

Despite these arrests, an increase in the number of maroon communities occurred as the transatlantic slave trade dwindled and the number of slaves in Angola became larger in the 1840s. In 1849, for example, Luanda authorities stated that the number of runaways in the Quilombos 'had become considerably larger due to constant [slave] flights from this city [Luanda]'.[86] Shortly afterwards, Governor Adrião Acácio da Silveira Pinto stated that the flow of runaways from Luanda to the Quilombos had reached intolerable levels. According to Pinto, the maroon communities hosted at least two thousand well-armed people, who 'once [they become] aware of their power could launch an attack on this city [Luanda] and threat the fortunes of the merchants of this *praça* and everybody's lives'.[87]

The growing threat of *Quilombos* led authorities to launch a major military campaign against the 'runaway blacks who had formed communities in a place known as Mutolo for the past twenty years'.[88] This campaign occurred in 1850, involving more than six hundred soldiers, by far the largest military campaign ever deployed against runaway communities in Angola.[89] To lead the government forces, the Luanda administration chose a seasoned commander of the *guerra preta* and recruited soldiers from several parts of Angola. Illustrating the high stakes, Governor Pinto himself went to the "battlefield" to inspect the troops.[90] Some accounts attributed the success of the government forces to the use of a piece of artillery. However, a more likely cause of the defeat was the suicide of the *Quilombo* military leader, a man named Camello, after being captured by slaves of Ana Joaquina dos Santos, a leading slave dealer in Angola.[91]

During the campaign, two government soldiers died and fourteen were wounded, seventy-five maroons were arrested and publicly punished in Luanda. Twenty managed to escape the government's forces.[92] Despite this major defeat, a Luanda resident filed a complaint with the Luanda administration about the presence of maroons in one of his farms near Mutolo in 1853.[93] Two years later, in addition to estimating, perhaps exaggeratedly, that more than twenty thousand maroons lived in three *Quilombos* in Mutolo, Luanda merchants warned authorities that Angola would face a 'scene of mourning like in São Domingos, Pará, and Bahia', a reference to successful slave revolts in the Americas (SANTOS, 1970, p. 294).

However, rather than launching more military campaigns against the maroons, the Luanda administration sought a path of accommodation, signing a treaty that allowed *Quilombos*' existence and paved the way for the recruitment of runaways into the colonial army.[94]

Final thoughts

Writing about the relationship between resistance to slavery and abolitionism in Portuguese colonies in Africa in the nineteenth-century Angola, João Pedro Marques states, "no slave revolt spurred on this slow death of slavery in the Portuguese empire" (DRESCHER; EMMER, 2010, p. 58-59). A closer examination suggests a more nuanced picture, however. In Angola, slave flights and the formation runaway communities were so frequent that they disrupted trading networks between coastal and internal Angola, thus certainly increasing the costs of transporting slaves from the Angolan *sertões* to Luanda. The number of slaves exported from Angola would have been larger if not for runaways' actions imperiling the internal slave trade. At the same time, the incidence of slave flights posed a serious obstacle to Portuguese plans to develop a plantation system in the wake of the slave trade. In the mid-nineteenth century, fugitives so disrupted the production of orchella in Benguela that owners of orchella factories wrote petitioned to the colonial administration s against shipments of slaves, which was the catalyst for these slave flights. Equally important, by forcing the Luanda administration to acknowledge their independence in the second half of the nineteenth century, runaways brought to stark relief the limits of Portuguese power in the Luanda hinterland.

FUGAS DE ESCRAVOS E MUTOLOS EM ANGOLA (SÉCULO XVII-XIX)

Resumo: Este artigo trata da questão da resistência escrava em Angola através de uma análise das fugas de escravos e da formação de comunidades quilombolas (ou mutolos) durante o período do tráfico transatlântico de escravos. O artigo demonstra que tanto as fugas de escravos quanto os mutolos eram parte integral

da vida social nas comunidades costeiras e nas regiões do interior de Angola sob influência lusitana. Na base de tais fenômenos, encontravam-se vários fatores, incluindo o tráfico de escravos, os maus-tratos sofridos pelos escravos e a influência de instituições e costumes sociais africanos. O sucesso das fugas variava de acordo com o apoio de chefias africanas. Muitos escravos fugidos tornaram-se parte de grupos que atacavam os negociantes que faziam o comércio entre a costa e os mercados do interior de Angola. As fugas de escravos e as comunidades dos mutolos tornaram-se mais numerosas no século XIX, com o declínio do tráfico transatlântico de escravos e o advento da agricultura comercial de larga escala no *hinterland* de Luanda.
Palavras-chave: Angola. Resistência escrava. Tráfico de escravos.

Notes

[1] 'Carta do Governador de Angola' on August 15, 1700, Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), lata 72, pasta 8. For the Upper Guinea coast, see HAWTHORNE (2010, p. 112).
[2] 'Carta de Manoel Pinto da Cunha e Souza' on April 5, 1772, Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Angola, cx. 56, doc. 44. See CANDIDO (2011, p. 222-228).
[3] 'Requerimento do Sargento João Gonçalves' on July 27, 1655, AHU, Angola, cx. 6, doc. 37.
[4] 'Portaria do Governador de Angola' on August 6, 1798, Arquivo Histórico de Angola (AHA), cód. 2267, fls. 128-128v.
[5] 'Despacho da Petição de Dionizio Barboza Mello' on February 22, 1823, AHA, cx. 138, fl. 22v.
[6] 'Memorial de Mucanos' on July 28, 1850, Sociedade de Geografia de Lisboa (SGL), reservado 1, pasta E (n. 2), estante 45, fl. 14.
[7] 'Ofício do Governador de Angola' on October 15, 1850, AHU, pasta 16A.
[8] 'Carta do Capitão Mor de Ambaca' on November 5, 1798, AHA, cód. 366, fls. 143v.-144.
[9] 'Depoimento de Canique' in 1859, Tribunal da Comarca de Benguela (TBC), maço 1, número 25.
[10] 'Autos Crimes por Aliciar Escravos' in 1855, TCB, maço 2, número 118.
[11] 'Assento dos Oficiais da Câmara de Luanda' on January 6, 1652, Biblioteca Municipal de Luanda (BML), cód. 6, fls. 105v.-106v.
[12] 'Carta do Governador de Angola' on January 29, 1692, AHU, Angola, cx. 14, doc. 76.

[13] For a review of the literature on African fear of cannibalism, see FERREIRA (2011, chapter four).
[14] 'Cópia de Petição do Povo e Forasteiros [de Luanda]', undated but around 1698, BML, cód. 12, fls. 89-90v.
[15] 'Carta de Pedro Alexandrino da Cunha para o Visconde de Sá da Bandeira' on June 4, 1839, AHU, papéis de Sá da Bandeira, maço 825.
[16] 'Representação dos Produtores de Urzela de Mossamedes' on March 24, 1860, AHU, pasta 28.
[17] 'Ofício do Governador de Angola' on March 30, 1859, AHA, cód. 69, fls. 38-40. See also HENRIQUES (1995, p. 205).
[18] 'Ofício do Delegado do Procurador Régio' on May 24, 1856, AHA, cód. 469, fl. 39.
[19] 'Carta de Eduardo' on October 3, 1866, AHU, papéis de Sá da Bandeira, maço 827. See also MENEZES (1867, p. 19).
[20] 'Ofício do Secretário Geral do Governo de Angola' on July 9, 1856, AHA, cód. 181, fl. 51v.
[21] 'Ofício do Governador de Angola' on June 4, 1860, AHA, cód. 23, fls. 339-340. For another revolt of slaves due to the death of an owner, see 'Ofício do Secretário do Governo de Angola' on January 12, 1859, AHA, cód. 184, fl. 26.
[22] 'Carta de Eduardo' on October 3, 1866, AHU, papéis de Sá da Bandeira, maço 827.
[23] 'Provisão do Conselho Ultramarino' on January 28, 1694, AHU, cód. 94, fls. 253-253v.
[24] 'Petição de José Pinheiro de Moraes Fontoura' in 1782, AHU, Angola, cx. 65, doc. 81.
[25] 'Ofício do Governador de Angola' on June 4, 1860, AHA, cód. 23, fls. 339-340.
[26] 'Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Angola' on March 26, 1859; (SANTOS, 1973, p. 460).
[27] 'Carta de Pedro Alexandrino da Cunha' on January 30, 1840, AHU, papéis de Sá da Bandeira, maço 825.
[28] Ladislau Magyar, *Viagens no Interior da África Austral nos anos de 1849 a 1857*, unpublished manauscript, chapter seven, 13. *Chimbika or tombika* might have played a role in the flight of an unidentified slave in 1858. According to authorities, the slave had fled from his owner because he wanted to be sold to another person in Huila. See 'Cópia de Carta para o Secretário Geral de Angola' on March 18, 1858, AHU, papéis de Sá da Bandeira, maço 827. For a similar custom in Congo, see HEYWOOD (2009, p. 17).
[29] 'Carta do Capitão Mor de Ambaca' on March 28, 1798, AHA, cód. 366, fls. 73-74v.
[30] "Discurso Acadêmico de Luis Antonio de Oliveira Mendes, de 12 de maio de 1793, na Academia das Ciências de Lisboa". In: CARREIRA (1988, p. 380).
[31] 'Carta do Governador de Angola' on May 6, 1792, AHA, cód. 12289, fls. 52-53.

[32] 'Carta do Governador de Angola' on October 1, 1804, AHA, cód. 322, fls. 146v.-147. This did not prevent forty-five enslaved Africans who belonged to a *sertanejo* named Venâncio José de Andrade from escaping to the lands of several *sobas* in Libolo, a flight that prompted the Luanda administration to mobilize more than one hundred soldiers to retrieve the runaways. See 'Carta do Governador de Angola' on October 29, 1814, AHA, cód. 104, fls. 46); 'Ofício do Comandante do Presídio de Pungo Andongo' on December 28, 1814, AHA, cód. 3058, fls. 46v.-47v.

[33] 'Diário de uma Viagem ao Sertão' on July 25, 1840, AHA, cód. 15, fls. 28-32.

[34] 'Petição dos Membros da Associação Comercial e Agrícola de Angola' on October 30, 1839, AHU, pasta 2C.

[35] 'Relatório da Administração da Província de Angola relativo ao ano de 1850', AHA, cód. 20, fls. 2-6.

[36] 'Ofício do Secretário Geral da Província de Angola' on October 14, 1847, AHA, cód. 325, fls. 220-221.

[37] 'Ofício do Governador de Angola' on January 24, 1854, AHU, segunda seção de Angola, pasta 20. For more information about these fortifications, which had been finalized by the end of 1854, see 'Ofício do Governador de Angola' on December 28, 1854, AHA, cód. 21, fls. 166v.-167.

[38] 'Certidão do Escrivão do Senado da Câmara de Luanda' on October 31, 1798, AHU, Angola, cx. 89, doc. 41. In 1847, soldiers who captured seven slaves seeking to flee Luanda were awarded five hundred *réis*. See 'Ofício do Secretário Geral da Província de Angola' on October 21, 1847, AHA, cód. 325, fl. 226. For Benguela, where two black men had to file a petition to be awarded for apprehending a runaway in 1826, see 'Despacho do Requerimento de Carusombo e António' on July 29, 1826, AHA, cód. 7182, fl. 6v.

[39] "Carta do Governador de Angola" on October 30, 1798, AHA, cód. 7, fls. 50-50v.

[40] 'Despacho do Requerimento de Manoel de Barros e Cunha' on July 27, 1826, AHA, cód. 7182, fl. 6; 'Petição de Manoel de Barros e Cunha' on July 29, 1826, AHA, cód. 7182, fl. 6v. For another case of owners requesting help from the Benguela administration to capture runaways, see 'Despacho do Requerimento de José Ferreira Gomes' on March 30, 1827, AHA, cód. 7182, fl. 43.

[41] 'Despacho do Requerimento de José Ferreira Gomes' on March 30, 1827, AHA, cód. 7182, fl. 43.

[42] 'Carta do Governador de Angola' on January 23, 1809, AHA, cód. 322, fl. 205v.

[43] 'Carta do Governador de Benguela' on August 29, 1829, AHA, cód. 449, fls. 171-171v.

[44] 'Ofício do Capitão Comandante de Cambambe' on May 22, 1857, AHA, cód. 1022, fls. 60v.

[45] For southern Angola in the late nineteenth century, see CLARENCE-SMITH (1985, p. 27).

[46] 'Carta do Governador de Angola' on October 28, 1805, AHA, cód. 322, fls. 164v.
[47] 'Carta do Governador de Angola' on November 28, 1733, AHU, Angola, cx. 27, doc. 82.
[48] Unable to punish the maroons, the Luanda administration requested assistance from the ruler of Casanje. See 'Carta do Governador de Angola' on August 11, 1779, AHA, cód. 81, fls. 148-150.
[49] 'Portaria para o Capitão Mor do Presídio de Encoje' on July 22, 1784, AHA, cód. 272, fls. 91v.-92.
[50] 'Carta do Governador de Angola' on November 2, 1795, AHU, cód. 1631. According to official reports, the community led by Calandula was destroyed in 1799, and Calandula retreated to the lands of the *soba* Hango Amuhongo, 'of whom he was a subject'. See 'Carta do Capitão Mor de Ambaca' on April 15, 1799, AHA, cód. 366, fls. 177-178.
[51] 'Carta da Junta Provisória de Angola' on May 17, 1822, AHA, cód. 240, fl. 133.
[52] 'Ordem do Governador de Angola' on March 13, 1798, AHA, cód. 2267, fls. 82v.-83.
[53] 'Carta do Governador de Angola' on January 18, 1814, AHA, cód. 104, fl. 12v.
[54] 'Carta do Governador de Angola' on July 4, 1814, AHA, cód. 240, fls. 99-99v.
[55] 'Consulta do Conselho Ultramarino' on March 2, 1736, AHU, cód. 23, fls. 221v.-222v.
[56] 'Registro de Bando do Governador de Angola' on March 21, 1718, BML, cód. 12, fl. 258v.
[57] 'Consulta do Conselho Ultramarino' on February 16, 1726, AHU, cód. 22, fls. 178v.-179v.
[58] 'Carta do Governador de Angola' on March 20, 1719, AHU, Angola, cx. 20, doc. 96.
[59] 'Segundo Parecer sobre a Proposta do Governador' in 1722, AHU, Angola, cx. 21, doc. 75; 'CCU' on February 16, 1726, AHU, cód. 22, fls. 178v.-179v.; 'CCU' on March 2, 1736, AHU, cód. 23, fls. 221v.-222v.
[60] 'Consulta do Conselho Ultramarino' on February 16, 1726, AHU, cód. 22, fls. 178v.-179v.
[61] 'Registro de Carta do Senado da Câmara [de Luanda] on October 21, 1742, BML, cód. 18, fls. 37v.-38.
[62] 'CCU' on January 12, 1722, AHU, cód. 21, fls. 452v.-454.
[63] 'Carta do Governador de Angola' on December 20, 1734, AHU, Angola, cx. 27, doc. 156.
[64] 'Carta do Governador' on December 20, 1734, AHU, Angola, cx. 27, doc. 156; 'Carta Régia' on November 24, 1735, AHU, cód. 546, fl. 92v.
[65] 'Carta do Cabo João Silva Coutinho' on November 17, 1734, AHU, Angola, cx. 27, doc. 156.

[66] 'Carta do Governador de Angola' on November 12, 1801, AHA, cód. 322, fls. 109-109v.
[67] 'Carta do Governador de Angola' on September 17, 1817, AHA, cód. 240, fls. 120-122v. Luanda slaves traveled to Mussulo territory under the pretense of extracting palm wine, which was widely used in cooking and medicine in Luanda, and then joined the *Quilombo*. See 'Carta do Governador de Angola' on September 16, 1818, AHA, cód. 240, fls. 121v.-122. Mussulo's refusal to cooperate with plans to destroy the *Saco-Saco Quilombo* heightened suspicions that he supported it. See 'Carta do Governador de Angola' on December 24, 1817, AHA, cód. 240, fl. 121.
[68] 'Carta do Governador de Angola' on September 14, 1801, AHA, cód. 322, fl. 105; 'Carta do Governador de Angola' on September 16, 1801, AHA, cód. 322, fl. 106-106v.
[69] 'Ofício do Governador de Angola' on November 8, 1803, AHA, cód. 9, fls. 49-49v; 'Carta do Governador de Angola' on October 15, 1803, AHA, cód. 152, fls. 132-133; 'Carta do Governador de Angola' on October 15, 1803, AHA, cód. 322, fls. 130-130v.
[70] 'Carta da Junta de Governo de Angola' on August 20, 1822, AHA, cód. 94, fl. 89v., 94; 'Carta da Junta de Governo de Angola' on August 20, 1822, AHA, cód. 94, fl. 95.
[71] 'Portaria do Governador de Angola' on June 11, 1824, AHA, cód. 157, fls. 19v.-20.
[72] 'Carta do Governador de Angola' on July 24, 1825, AHA, cód. 95, fl. 162v.-163. After defeating the community, soldiers were instructed to visit the site of the Mutolo one month later to prevent its reconstitution. See 'Carta do Governador de Angola' on October 26, 1825, AHA, cód. 95, fl. 181. Significantly, soldiers were ordered not kill the runaways. See 'Carta do Governador de Angola' on July 28, 1825, AHA, cód. 157, fl. 170.
[73] 'Carta do Governador de Angola' on January 28, 1830, AHA, cód. 97, fls. 41v-42.
[74] 'Relatório do Governador de Angola' on August 28, 1850, AHU, papéis de Sá da Bandeira, maço 823.
[75] 'Carta aos Regentes do Calumbo, Muxima e Cambambe' on February 4, 1828, AHA, cód. 96, fl. 171.
[76] 'Ofício do Governador de Angola' on October 15, 1850, AHU, pasta 16A.
[77] Apontamento de Antônio José de Seixas on December 13, 1856, AHU, papéis de Sá da Bandeira, maço 827.
[78] 'Ofício de José Botelho de Sampaio, Comandante da Expedição do Mulemvo' on July 31, 1831, AHA, cx. 2735; 'Ofício para o Regente da Barra do Bengo' on July 27, 1831, AHA, cód. 3185.
[79] 'Ofício do Juiz pela Lei de Luanda' on October 9, 1831, AHA, cód. 3185.
[80] 'Auto de Perguntas aos Pretos Salteadores' in 1831, AHA, cx. 3743.

[81] 'Relação dos Indivíduos Presos na Diligência do Capitão José Botelho de Sampaio' in 1831, AHA, cx. 2735.
[82] 'Notícia que refere a Preta Constança' in 1831, AHA, cx. 2735.
[83] 'Ofício de Miguel Xavier Rezende' on August 3, 1831, AHA, cx. 2735.
[84] 'Relação dos Indivíduos Presos na Diligência do Capitão José Botelho de Sampaio' in 1831, AHA, cx. 2735.
[85] 'Ofício de José Botelho de Sampaio' on August 2, 1831, AHA, cx. 2735.
[86] 'Ofício do Secretário do Governo de Angola' on October 9, 1849, AHA, cód. 241, fls. 73-73v.
[87] 'Ofício do Governador de Angola' on October 15, 1850, AHU, pasta 16A.
[88] 'Relatório do Governador de Angola' on August 28, 1850, AHU, papéis de Sá da Bandeira, maço 823.
[89] 'Ofício do Governador de Angola' on September 15, 1850, AHU, segunda seção de Angola, pasta 16 A.
[90] 'Ofício do Secretário Geral do Governo de Angola' on August 27, 1850, AHA, cód. 174, fl. 64.
[91] 'Ofício do Secretário Geral do Governo de Angola' on October 12, 1850, AHA, cód. 174, fl. 119v. For the version that Camello committed suicide, see 'Ofício do Secretário Geral do Governo de Angola' on October 5, 1850, AHA, cód. 174, fl. 106v. His death certificate indicates that he committed suicide on September 6, 1850, BML, cód. 53, 18.
[92] 'Ofício do Governador de Angola' on September 15, 1850, AHU, segunda seção de Angola, pasta 16 A. (FREUDENTHAL, 1997, p. 119).
[93] 'Ofício do Secretário Geral do Governo de Angola' on November 3, 1853, AHA, cód. 177, fl. 174.
[94] 'Ofício do Secretário Geral do Governo de Angola' on July 29, 1857, AHA, cód. 182, fl. 47. See Freudenthal (1997, p. 119).

References

CADORNEGA, António de Oliveira. *História Geral das Guerras Angolanas*. v. I, II e III, Lisboa: Junta de Investigação do Ultramar, 1939.

CANDIDO, Mariana. *Fronteras de Esclavización:* Esclavitud, Comercio e Identidad en Benguela, 1780-1850. Mexico: El Colegio de México, 2011.

CURTO, Jose. The Anatomy of a Demographic Explosion: Luanda, 1844-1850'. *International Journal of African Historical Studies*, v. 32, 1999.

_____. Resistência à Escravidão na África: o Caso dos Escravos Fugitivos Recapturados em Angola, 1846-1876. *Afro-Ásia*, n. 33, 2005.

DIOUF, Sylviane. *Fighting the Slave Trade:* West African Strategies. Athens: Ohio University Press, 2003.

FERREIRA, Roquinaldo. Agricultural Enterprise and Unfree Labor in Nineteenth-Century Angola. In: STRICKRODT, Silke; LAW, Robin (Eds.). *Commercial Agriculture as an Alternative to the Transatlantic Slave Trade in Africa*. Athens: Ohio University Press, 2013.

FREUDENTHAL, Aida. Os Quilombos de Angola no Século XIX: A Recusa da Escravidão. *Estudos Afro-Asiáticos*, n. 32, 1997.

HAWTHORNE, Walter. *From Africa to Brazil:* Culture, Identity, and an Atlantic Slave Trade, 1600-1830. New York: Cambridge University Press, 2010.

HEINTZE, Beatrix. Asilo Ameaçado: Oportunidades e Consequências da Fuga de Escravos em Angola no Século XVII. In: _____. *Angola no Séculos XVI e XVII*. Luanda: Kilombelombe, 2007.

HENRIQUES, Isabel de Castro. *Commerce et Changement en Angola:* Imbangala et Tshokwe face à la Modernité. Paris: L'Harmattan, 1995.

KLEIN, Martin. Slave Resistance and Slave Emancipation in Coastal Guinea. In: MIERS, Suzanne; ROBERTS, Richard (Ed.). *The End of Slavery in Africa*. Madison: University of Wisconsin Press, 1988.

LOVEJOY, Paul E. Problems in Slave Control in the Sokoto Caliphate. In: _____ (Ed.). *Africans in Bondage:* Studies in Slavery and the Slave Trade. Madison: University of Wisconsin Press, 1986.

MCGOWAN, Winston. African Resistance to the Atlantic Slave Trade in West Africa. *Slavery and Abolition*, v. 11, 1990.

MOITT, Bernard. Slavery, Flight and Redemption in Senegal, 1819-1905. *Slavery and Abolition*, v. 14, 1993.

MOUSER, Bruce. Rebellion, Marronage and Jihad: Strategies of Resistance to Slavery on the Sierra Leone Coast, c. 1783-1796. *Journal of African History*, v. 48, 2007.

NOWAK, Bronislaw. The Mandingo Slave Revolt of 1785-1796. *Hemispheres*, v. 3, 1986.

PÉTRÉ-GRENOUILLEAU, Olivier. Process of Exiting the Slave Systems: A Tipology. In: LAGO, Enrico dal; KATSARI, Constantina (Eds.). *Slave System:* Ancient and Modern. New York: Cambridge University Press, 2008.

RATHBONE, Richard. Some Thoughts on Resistance to Enslavement in West Africa. In: HEUMAN, Gad (Ed.). *Out of the House of Bondage:* Runaways, Resistance and Marronage in Africa and the New World. Londres: F. Cass, 1986.

REID, Richard. Past and Presentism: The 'Precolonial' and the Foreshortening of African History. *Journal of African History*, v. 52, 2011.

SANTOS, José de Almeida. *Vinte Anos decisivos na Vida de uma Cidade, 1845-1864*. Luanda: Câmara Municipal de Luanda, 1970.

SWEET, James. African Identity and Slave Resistance in the Portuguese Atlantic. In: MANCALL, Peter (Ed.). *The Atlantic World and Virginia, 1550-1624*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2007.

THORNTON, John. Africa and Abolitionism. In: DRESCHER, Seymour; EMMER, Pieter (Eds.). *Who Abolished Slavery?* Slave Revolt and Abolitionism: A Debate with João Pedro Marques. New York: Berghahn Books, 2010.

Autor convidado.

Poder e estratégias políticas no norte de Moçambique: a relação entre as *pia-mwene* e o governo português no final do século XIX

Regiane Augusto de Mattos*

Resumo: O objetivo deste artigo é analisar a relação entre as *pia-mwene*, representantes das linhagens nas sociedades do norte de Moçambique, e o governo português, no final do século XIX. Diante das interferências das autoridades portuguesas nos processos sucessórios das sociedades locais, é possível observar as estratégias utilizadas pelas *pia-mwene* na tentativa de preservar a autonomia e a legitimidade política.
Palavras-chave: Poder político. *Pia-mwene*. Norte de Moçambique.

Introdução

No final do século XIX, Portugal tentou seguir os passos das grandes potências europeias acelerando o movimento de ocupação do território do atual Moçambique apoiado no progresso técnico que facilitava e permitia uma penetração muito mais rápida no interior do continente, ao fazer uso de novos recursos tais como a navegação a vapor, as instalações de cabos submarinos, novas armas, difusão do uso do quinino. As novas diretrizes da política portuguesa, que

* Doutora em História Social pela USP. Professora de História da África. Departamento de História. PUC-Rio. Financiamento: CAPES/FAPESP. E-mail: regianemattos@puc-rio.br.

incluíam também tentativas de controle do comércio e da produção de gêneros agrícolas, a cobrança de impostos, o trabalho compulsório, o recrutamento de trabalhadores, a instalação de postos militares e a organização de expedições militares, geraram descontentamento das chefias locais e de parte da população da região. Neste contexto é possível observar as ações das *apwya*, representantes das linhagens nas sociedades matrilineares, e as estratégias políticas estabelecidas com relação ao governo português, que serão objeto de análise deste artigo.

As *pia-mwene* e o poder político no norte de Moçambique

As *apwya* são mais comumente chamadas na documentação portuguesa de *pia-mwene* ou de rainhas. Eram as mulheres mais velhas dos grupos de anciãs e ocupavam uma posição específica, a de "mãe--alimentadora" de todos os membros do grupo social, centralizando as relações de uma comunidade mais ampla delimitada por um território, muitas vezes, determinado por elementos da natureza como rios e montanhas. Também cabia a essas mulheres a transmissão do direito ao uso da terra, à qual os homens somente tinham acesso por meio do casamento. Dessa maneira, o território era controlado sempre pelos membros femininos, pois apenas elas o ocupavam de maneira permanente. Os membros do grupo social denominavam a sua linhagem de *errukulu*, que significa literalmente ventre, ou seja, uma metáfora que demonstra que todos aqueles saíram do mesmo ventre – o da *apwya*. (GEFFRAY, 2000, p. 83, p. 87)

A *apwya* era também responsável por transmitir o *nihimo* a todo o grupo, termo que indica a pertença, e, por ele, os indivíduos de um mesmo grupo social se reconhecem. A transmissão do *nihimo* era efetuada por meio dos rituais de iniciação, realizada por volta dos dez, doze anos de idade. Era nesse momento que se conheciam o seu *nihimo* e os saberes associados a ele, o caminho percorrido e os atributos secretos dos antepassados, o papel de cada indivíduo na sociedade. (BAPTISTA, 1948, p. 26; GERARD, 1941) Com a transmissão do *nihimo*, eram dadas ao indivíduo a sua pertença ao grupo e a sua identidade social.

A transmissão do *nihimo* também fundamentava a lei, pois, ao definir a pertença, estabelecia a autoridade da qual provinha essa pertença. Ao ser nomeado e ganhar uma identidade social, esse indivíduo era chamado a se submeter às leis do grupo. Caso ele cometesse desvios, ser-lhe-ia retirado o *nihimo*.[1] A *apwya* entregava aos seus dependentes o *nihimo* que havia recebido dos mortos do seu grupo, tornando-se uma referência da identidade social para todos os membros. Não gerou a vida dos seus dependentes, porém ao transmitir-lhes o *nihimo*, fornecia-lhes a pertença, tornando-os vivos dentro do grupo. Após a sua morte, ela se uniria aos antepassados a partir dos quais o grupo construía a sua história (GEFFRAY, 2000, p. 86-87).

A *apwya* ou *pia-mwene* tinha a função de conservar a memória da linhagem e estabelecer a ligação com os seus ancestrais. Participava de vários momentos e cerimônias significativos da sociedade e deveria ser sempre consultada em caso de guerra, quando traziam-lhe um prato no qual jogava um pouco de farinha de mapira (espécie de sorgo) e avaliava se o momento era favorável para a luta, decidindo se o chefe deveria ou não iniciar a batalha.[2] (AMORIM, 1911, p. 104; HAFKIN, 1973, p. 78).

A mapira e a sua relação com os ancestrais aparece em várias dimensões da sociedade, como nas celebrações ligadas ao exercício do poder político. A farinha de mapira, denominada *epépà*, era utilizada no momento da investidura de um novo chefe, quando, então, era jogada sobre sua cabeça, para que os ancestrais o ajudassem a garantir a justiça e a proteção de todo o grupo. A escolha do novo chefe deveria necessariamente receber a aprovação e a legitimação da *pia-mwene*, por meio do ritual de investidura.

A *epépà* era utilizada também nas oferendas aos ancestrais feitas nas sepulturas, nos locais da morte ou próximos a rios e montanhas. Em caso de calamidades, como fomes, secas, guerras ou doenças, eram realizados rituais, conduzidos pela *pia-mwene*, nos quais se faziam oferendas com farinha de mapira. Nos casamentos, o produto era cozido e entregue aos noivos. (BAPTISTA, 1948, p. 34, p. 53)

Portanto, a *epépà* apresenta dois aspectos simbólicos que estavam interligados. Representava o elemento estrutural da organização econômica, na medida em que a mapira era o principal produto

da alimentação local, manifestando a importância da fertilidade da terra, do trabalho e da estabilização econômica do grupo. Ao mesmo tempo, revelava a relação dos elementos fundamentais da sociedade (a fertilidade da terra e dos homens, a produção econômica, o poder político e o equilíbrio da natureza) aos ancestrais.[3] Dessa maneira, a autoridade da *pia-mwene* é inerente à sua função e ao seu poder de se comunicar e ser responsável pela conexão com os ancestrais. A farinha de mapira constituía-se o elemento simbólico dessa conexão, servindo como mediadora entre a sociedade e os ancestrais.[4]

Estratégias políticas das *pia-mwene* e sua relação com o governo português

No final do século XIX, sultões e chefes de Angoche, Sangage, Sancul e Quitangonha, dos grupos chamados macua-imbamela e namarrais organizaram uma série de ações, como o intercâmbio de armas, munições e guerreiros, bem como de ataques simultâneos aos postos administrativos e militares portugueses, em resposta às intervenções do governo português no norte do atual Moçambique. Essa associação entre os principais representantes políticos da região ficou conhecida como "coligação de resistência", termo que aparece frequentemente nas fontes documentais. (MATTOS, 2012)

As sociedades que constituíram a "coligação" estavam localizadas no território que atualmente compõe parte da província de Nampula, em Moçambique. Dentre elas, existiam, no litoral, estabelecimentos islâmicos como Angoche, Sancul, Sangage e Quitangonha, formados por populações suaílis. Participaram também as sociedades denominadas macuas, especialmente os imbamelas e os namarrais, localizadas no interior desta região.[5]

Os namarrais têm sua origem na migração das populações nguni vindas do sul, que provocaram transformações político-sociais na região da Zambézia, nas primeiras décadas do século XIX.[6] Nancy Hafkin sugere que, em 1865, os namarrais teriam se organizado como grupo nas terras próximas a Mossuril e Moginqual. (HAFKIN, 1973, p. 365) Por sua vez, Luísa Martins acredita que essa nova sociedade tenha provavelmente se constituído num período um

pouco anterior, tendo em vista que o processo de migração nguni já estava em curso antes disso, sendo explicado também por outras causas endógenas e/ou exógenas. Este "novo Estado" namarral, governado por chefes que levavam o nome de *Mocuto*, tinha características muito próprias, que o diferenciaram de uma "chefatura tradicional". (MARTINS, 2011)

José Capela aponta que escravos fugidos da ilha de Moçambique dirigiram-se ao território fronteiro no continente denominado Ampapa e ali instalaram uma aringa, nome dado a uma povoação fortificada, em geral composta por escravos fugidos. Essa povoação teria se integrado ao grupo namarrais por meio de novas chefias. Capela acrescenta que, na década de 1820, as desordens causadas pelas migrações dos ngunis provocaram a decadência de alguns prazos na Zambézia e, por consequência, muitos escravos e colonos abandonaram o território, juntando-se a outros prazos ao sul ou constituindo novas formações sociais. (CAPELA, 2006, p. 86-91)

Na segunda metade do século XIX, a *pia-mwene* dos namarrais era a "rainha" Naguema, conhecida por participar da "coligação de resistência" juntamente com o capitão-mor de Sancul, de nome Marave, e de Farelay do sultanato de Angoche. Em vários documentos, ela aparece como "irmã" do chefe principal dos namarrais, o Mocuto-muno. No entanto, um desses documentos traz a informação de que "Mocuto-muno [a] trata por mãe, mas não o é", ou seja, ela simbolizava a "mãe-alimentadora", no sentido da *pia-mwene*.[7]

Em 1898, Maquia, uma das "filhas"[8] da "rainha" Naguema foi sequestrada pelo governo português e presa na fortaleza de São Sebastião. Em troca da libertação da provável sucessora da *pia-mwene* dos namarrais, o governo exigia a entrega do capitão-mor Marave e de todas as armas e munições em poder dos namarrais. Para resgatar sua "filha", Naguema enviou uma embaixada ao capitão-mor das Terras da Coroa em Mossuril, oferecendo ao governo português a quantia de dez mil réis. Os emissários de Naguema afirmaram ainda que se a jovem não fosse devolvida fariam guerra ao posto português em Ampapa. Em resposta, o capitão-mor declarou que só entregaria a filha se a "rainha pegasse pé" (se submetesse) e devolvesse as armas e munições que foram abandonadas recentemente pelos carregadores do governo português.[9] Nesse caso, o governo

português agiu estrategicamente para desestabilizar a sociedade dos namarrais. O objetivo era fazer com que os chefes se entregassem e fossem desarmados ou, então, iniciassem uma ofensiva contra o governo português.

Em 1898, o governador das Terras Firmes recebeu uma carta de Naguema.[10] Nela, a *pia-mwene* dos namarrais demonstrou conhecer as intenções do governo português que sequestrara sua "filha", afirmando que as autoridades portuguesas faziam isso porque tinham força, mas se quisessem lhe fazer guerra ela não se afugentaria. Naguema também provou saber do interesse de outros países europeus na região, como a Inglaterra, a França e a Alemanha e revelou que sua intenção não era contrária à presença específica dos portugueses, mas a qualquer nação que lhe fizesse guerra, afirmando: "Sou pobre e o Rei vem combater comigo, é minha vingança que eu tenho. Qualquer bandeira que venha fazer-me guerra, seja inglesa, francesa ou alemã, eu hei de estar junto a minha gente. Sou honrada para combater com o Rei".[11]

A povoação de Ampapa próxima ao posto português estava em sobressalto devido ao possível ataque dos guerreiros de Naguema em retaliação à prisão de sua "filha".[12] Mocutu-muno, chefe dos namarrais, juntar-se-ia à "coligação" ao atacar o posto português de Naguema e Ibrahimo, informação divulgada pelo chefe Nhacanona ao comandante do posto militar em Ibrahimo. O comandante enviou então "dois pretos de Ampapa" para espionar o território que afirmavam não ter ouvido nada sobre os ataques.[13]

Em maio de 1899, Mocuto-muno, a "rainha" Naguema e o chefe Nhacanona visitaram o capitão-mor no posto português de Naguema, acompanhados de uma comitiva com cerca de setecentos homens armados, dentre os quais 250 com espingardas. Afirmaram que não tinham a intenção de fazer guerra ao governo português, contudo queriam a libertação da "filha" de Naguema. O governo português continuou a exigir a entrega das armas em posse dos namarrais. Os chefes declararam que tentariam recuperá-las, mas que elas provavelmente estariam em poder da população, que, segundo eles, costumava "[...] pegar tudo que encontrava pelo caminho [...]", e comprometeram-se a, em breve, enviar uma resposta.[14]

Vale a pena reproduzir a descrição da chegada dos chefes namarrais ao posto português:

> Essa gente que foi sucessivamente chegando desde o meio dia, em que se apresentaram 2 ajudantes de Mucuto, ia e voltava anuidadas vezes com o fim evidente de examinar se haveria perigo, ou se o posto estava reforçado, até que tendo retirado todos os armados de espingardas, apareceram finalmente às 4 hs p.m. formando uma pinha composta em que luziam os canos das espingardas, mas em que era impossível descortinar os régulos tanto se apertavam em torno deles.[15]

De acordo com o capitão-mor do posto português, os chefes namarrais estavam com um "[...] medo extraordinário que não os deixavam avançar [...]", o que justificava a comitiva de guerreiros fortemente armados para lhes proteger. Todavia, é preciso lembrar que os mesmos chefes já tinham visitado postos portugueses em outras ocasiões e não se apresentaram com semelhante aparato. É possível supor que o momento era outro, os namarrais talvez quisessem mostrar o poderio militar que possuíam, caso as autoridades portuguesas continuassem com as suas exigências e não entregassem a *filha* de Naguema, obrigando-os, então, a iniciar uma guerra.

As negociações continuaram até que Naguema prestou "juramento e auto de vassalagem" ao governo português, em 4 de abril de 1900, na capitania-mor de Mossuril em troca da sua "filha" Maquia. O capitão-mor de Mossuril também comunicou que o chefe dos namarrais Mocuto-muno apresentara "[...] protestações de fidelidade e obediencia ao governo com quem diz querer estar bem, intimando publicamente a sua gente a que o seguisse nesta ordem de idéias".[16]

As sociedades do norte de Moçambique e o governo português empreenderam diferentes estratégias para estabelecer relações políticas ao longo do século XIX. O governo português costumava iniciar os contatos políticos com uma chefia local enviando um representante em missão oficial que, em nome da Coroa, levava alguns presentes, como tecidos e aguardente. Em geral, o passo

seguinte era a assinatura de um tratado de vassalagem, espécie de termo de compromisso que, naquele contexto histórico e geográfico, era mais ou menos padronizado, por meio do qual se estabeleciam certos direitos e deveres entre os dois poderes envolvidos. Por estes tratados, as chefias locais tornavam-se "fiéis" ao governo português e permitiam a circulação de representantes administrativos por suas terras, além de se comprometerem a não atacar outros chefes "vassalos" e a colaborar com os portugueses em caso de guerra enviando homens armados. Por sua vez, o governo português daria a proteção necessária às chefias em situações de disputas políticas ou de guerra.

Os tratados de vassalagem eram instrumentos jurídicos que estabeleciam o domínio português (muitas vezes apenas nominal) sobre as chefias africanas e tentavam assegurar relações harmoniosas entre esses dois poderes. O ato de vassalagem dava ensejo a uma série de outras práticas entre as quais o envio de embaixadas, a renovação de "juramentos de fidelidade" ou "de amizade" pelo chefe eleito e as visitas desses novos representantes políticos seguidas de cerimônias e troca de presentes, como parte de uma política diplomática. (SANTOS, 2006, p. 87-90)

Os tratados de vassalagem, muitas vezes denominados tratados de fidelidade ou de amizade, permitiam que ambos os signatários – a chefia africana e o governo português – utilizassem-no numa política particular, dando-lhes significados próprios. O governo português entendia que, a partir da relação estabelecida com a assinatura do tratado, teria os chefes africanos como seus vassalos e fiéis aliados adquirindo o direito de controlar seus territórios. Por sua vez, as chefias africanas faziam uso dos tratados nas disputas com outros grupos. E o salário ou subsídio recebido do governo português era compreendido como um tributo pago em troca da relação com a Coroa que, muitas vezes, incluía a permissão para a instalação de postos militares ou administrativos portugueses, o livre comércio e a circulação de agentes do governo português no território. Ou seja, para as chefias africanas, o tratado representava o início de uma relação política entre iguais, sem caracterizar submissão.

Algumas chefias africanas mantinham esse tipo de relação com o governo português motivadas pelo prestígio que lhes poderia proporcionar. Em geral, as cerimônias de posse de novos chefes e dos

cargos de capitão-mor ou sargento-mor, bem como as assinaturas dos "termos de vassalagem ou de fidelidade" eram assistidas por vários convidados, amigos e parentes, bem como por outros chefes do litoral e do interior. A presença das autoridades portuguesas nas cerimônias de investidura também causava certo impacto entre os convidados. Além disso, o prestígio almejado poderia advir igualmente do acesso facilitado que teriam às mercadorias fornecidas pelos portugueses.

Outra questão importante para explicar as alianças de chefes africanos com o governo português era a preservação da autonomia política, sobretudo num contexto de disputas pela hegemonia entre certos grupos. Para obter o apoio de chefes africanos no norte de Moçambique, o governo português poderia interferir a favor de alguns deles em disputas pelo poder por meio de três estratégias: 1) reconhecimento da legitimidade de um concorrente ao cargo de chefe antes de ser eleito pelo seu grupo, 2) incentivo e apoio em guerras, por meio do envio de armas e munições, 3) contribuição para a destituição de chefias.

Em outras ocasiões, além de reconhecer a legitimidade de um indivíduo para exercer um novo cargo, o governo português publicava a sua nomeação (e também a sua exoneração), nos *Boletins Oficiais da Província de Moçambique*, pagando-lhe, a partir daquele momento, um "salário". Isto ocorria frequentemente com o cargo de capitão-mor, cujo ocupante era responsável pelos assuntos referentes à política externa nas sociedades do norte de Moçambique.

Outra estratégia utilizada pelo governo português era contribuir para a destituição de chefias africanas, como aconteceu em Quitangonha com a disputa entre o xeque Aly Hery e o seu capitão-mor Abdurramane Sahid Aly. O xeque Aly Hery foi considerado "rebelde" e "demitido" pelo governo, de acordo com o registro da portaria de 12 de julho de 1857, depois de ser acusado pelo capitão-mor de enterrar vivos um irmão e outras pessoas da sua família e de saquear e incendiar as propriedades da região. O xeque negou que tivesse comandado os ataques e foi "reintegrado" ao cargo, mas "sem nunca ter prestado juramento", vivendo em completa independência. Contava o governador geral, em 1865, que ao avisar o xeque de Quitangonha Aly Hery que queria com ele conversar,

este respondeu ao emissário do governo: "O senhor governador se tem desejo de me ver que venha cá." Contrariamente, segundo o mesmo governador, o capitão-mor Abdurramane Sahid Aly sempre fora "fiel ao governo" e prestara "bons e valiosos serviços a esta província em várias ocasiões. Em 1874, o xeque Aly Hery acabou preso pelo governo português e o capitão-mor Abdurramane Sahid Aly foi nomeado o novo xeque em seu lugar, sendo reconhecido pelo governo através de uma portaria e da participação da cerimônia de investidura em Quitangonha.[17]

A descrição da cerimônia de posse foi publicada no *Boletim Oficial de Moçambique*, no ano de 1874, demonstrando que era importante ao governo português divulgar entre as potências europeias o domínio que exercia sobre os territórios e os representantes das sociedades africanas. Além disso, com a sua participação na cerimônia, o governo mostrava também aos demais chefes africanos a sua importância e as vantagens que teriam aqueles que se tornassem seus aliados.

Da cerimônia de posse do novo xeque, participaram o xeque de Sancul, da Cabaceira e o chefe namarral Mocuto-muno. Vários presentes foram entregues pelo governo português ao novo xeque, dentre eles, um tecido de seda e de ouro colocado sobre a sua cabeça. Todos os europeus presentes jogaram "pó" sobre a cabeça do xeque.[18] O capitão da fragata da Armada, Pedro Carlos d'Aguiar Craveiro Lopes, representante do governo na cerimônia, fez ver ao chefe namarral Mocutu-muno como os portugueses tratavam os seus "amigos", dizendo que não perdoaria as ofensas que os inimigos fizessem a quem o governo protegia. Dias depois da cerimônia, o chefe namarral Mocutu-muno assinava um "termo de juramento" junto ao governo português.

A investidura do novo xeque demonstra o entrelaçamento entre elementos simbólicos do poder local e dos portugueses que inseriram, por exemplo, a bandeira portuguesa na cerimônia. As mulheres de Quitangonha eram as responsáveis pela parte musical da cerimônia, tocando vários instrumentos fabricados na povoação. O governo português providenciou que alguns "hinos da Coroa" fossem executados, especialmente no momento da entrega da bandeira portuguesa ao xeque. A cadeira na qual o xeque deveria se sentar

passou pelas mãos dos principais chefes e foi entregue pelo capitão da fragata da Armada portuguesa ao novo xeque, encerrando, desse modo, a cerimônia de investidura.[19]

A destituição do xeque de Quitangonha Aly Hery pode ter provocado a ação de Maziza, outra *pia-mwene* do norte de Moçambique. Ela foi acusada de ser responsável pela morte de Abdulrramane Said Aly, novo xeque da Quitangonha, que foi reconhecido pelo governo português. No documento escrito pelo governador geral de Moçambique, João Guedes de Tavares, consta que "[...] uma mulher velha chamada Maziza, chefe de uma tribo de macuas [...]" teria sido responsável pela morte do xeque da Quitangonha, Abdulrramane Said Aly, junto com dois mouros e um parente do antigo xeque Aly Hery, preso em Lisboa. Segundo algumas testemunhas, o motivo da morte era que Abdulrramane lhe devia o pagamento referente à venda de escravos e impedia a realização desse comércio.[20] (HAFKIN, 1973, p. 270-274)

Embora possa existir alguma relação entre a morte de Abdulrramane e o envolvimento de Maziza com o comércio de escravos, é preciso problematizar a predominância do fator econômico, tendo em vista que as fontes documentais produzidas por europeus, sobretudo por representantes do governo inglês envolvidos com a repressão ao tráfico de escravos em Moçambique, tendem a ressaltar constantemente esse aspecto. É preciso compreender esse episódio não somente observando a relação econômica, marcada pelo comércio de escravos, mas também considerando outros princípios existentes nas relações entre os africanos, como os da organização das sociedades matrilineares. Desse modo, é possível pensar que, como uma *pia-mwene*, Maziza teria agido em resposta à atitude de Abdulrramane, que desrespeitou as normas de transmissão de poder daquela sociedade ao confabular com o governo português, o que resultou na prisão do xeque eleito pelo grupo e aprovado por ela.

Este episódio envolvendo a *rainha* Maziza evidencia a maneira como o governo português interferia, não apenas na economia da região ao proibir o tráfico de escravos, mas também na estrutura política das sociedades locais. Algumas estratégias do governo como apoiar um pretendente em caso de disputa pela sucessão ou provocar a destituição de um chefe, prendê-lo e colocar um aliado no seu lugar,

como aconteceu com o novo xeque da Quitangonha Abdulrramane Said Aly, desrespeitavam as normas de transmissão de poder, alterando o equilíbrio social do grupo, o que implicava desconsiderar o poder decisório de uma *pia-mwene*. Mesmo que não tenha sido uma atitude de confronto com governo português, tendo em vista que o único atingido direto fora Abdulrramane, Maziza mostrou que não aceitava a interferência das autoridades portuguesas, que ignoraram o seu poder de decisão ao apoiar a deposição do xeque.

Em 1893, o governo português interferiu novamente na forma de organização política das sociedades do norte de Moçambique ao destituir Selemane Bine Mocombotas do cargo de xeque de Seremage, acusando-o de "criminoso e traficante de escravatura", e nomear para o seu lugar um novo xeque, Sheagy Bin Aly.

Algumas exigências e ameaças feitas por Mocombotas numa carta escrita logo depois da sua posse, em 1891, podem explicar essa atitude do governo português. Endereçada ao comandante militar de Moginqual, João Augusto Soares de Castro Cabral, Age Selemane [Ibraimo] Aly [M'computo] ou Che-Agy solicitava que lhe enviassem alguns produtos como fazenda branca (chamada de americana), piri-piri (pimenta), cominhos, açúcar, manteiga, tâmaras e algodão. Por fim, o xeque ainda ameaçou o comandante militar escrevendo: "Estamos com Pharelai e outro Mussilimague. Senhor Mussa, não faça brincadeira porque aqui veio aqui Pharelai. Não tenha dúvida você deste individuo".[21]

Pode-se supor que Mocombotas (Che Agy) solicitasse o envio dos produtos importados (tecidos, pimenta e açúcar) pelo governo português, por ser um dos chefes responsáveis pela intermediação comercial entre o interior do continente e o litoral Índico. Os chefes de caravanas do interior entregavam gêneros agrícolas e de extração a chefes como Mocombotas e Farelay (de Angoche) que exerciam a função de intermediários comerciais, enquanto os negociantes estrangeiros que desembarcavam na costa do Índico ou os proprietários das lojas comerciais e o governo português forneciam em troca produtos vindos de fora do continente. Com o objetivo de minar o poder de Che Agy como intermediário comercial, que era fortalecido pelo apoio de Farelay, o governo português aliou-se a Sheagy

(xeque de Mutucura, provavelmente concorrente ao mesmo papel de intermediário comercial), reconhecendo-o como o xeque legítimo.

A *pia-mwene* de Seremage, M'Fatima, não reconheceu Sheagy como xeque e continuou legitimando Mocombotas. M'Fatima ou Nune Fatima Bine Zacharias, "mãe" do xeque Che Agy, de Mogincual, era também uma *pia-mwene*, conhecida como "rainha" de Kinga (ou Seremage), na área de Sangage. Os xecados de Sancul, Sangage e Quitangonha foram instituídos, após a instalação do sultanato de Angoche, também por imigrantes muçulmanos vindos do norte da costa oriental, passando pela Matibane, chegando até o rio Lúrio e, mais ao sul, instalando-se na região das baías de Mocambo e Mossuril. O primeiro a ser instituído foi o xecado de Sancul, no século XVI, por muçulmanos que saíram da ilha de Moçambique após a ocupação pelos portugueses. Instalaram o xecado de Sancul três quilômetros ao sul da baía de Mocambo. Mais tarde, uma parte da população de Sancul separou-se e fundou Sangage, solicitando ao sultanato de Angoche o direito de se instalarem naquelas terras, o que explicaria a relação de lealdade ou de dependência com aquele sultanato.

A *pia-mwene* de Sangage é retratada nas fontes documentais como uma mulher respeitada e detentora de muito prestígio nessa região.[22] Esteve também envolvida na "coligação de resistência" organizada no final do século XIX. Há indícios de que ela ajudava o capitão-mor de Sancul, o Marave, enviando "gente de guerra".[23] Como demonstração das funções de uma verdadeira *pia-mwene*, em 1891, ela informava ao comandante militar de Mogincual, Francisco de Meneses e Mendonça, que já havia nomeado o novo xeque para substituir o seu filho morto, Selemane Bine Aly.[24]

M'Fatima era considerada pelo comandante militar de Moginqual, Antonio Diniz de Ayalla, "inimiga" do governo português, devido às suas atitudes frente a algumas solicitações, como o reconhecimento de Sheagy como xeque de Seremage, instituído pelo governo português. M'Fatima também não entregara o "monhé" Abdala, acusado de roubos em Natule e refugiado em suas terras, tão pouco fora ao encontro do comandante militar Ayalla, que ainda não a conhecia pessoalmente.[25]

Por conta disso, o comandante militar de Moginqual, Antonio Diniz de Ayalla, escreveu a M'Fátima sugerindo que agiria com violência se ela não fosse uma mulher "Eu e Sheagy bem sabemos que é mulher e por isso temos muita pena dela de termos milando com ela, nós antes queríamos que fosse um homem porque nem eu como governo nem Sheagy escreveríamos cartas e procederíamos d'outra maneira."[26]

No entanto, o governo português parecia compreender inteiramente o papel de uma *pia-mwene*. Nessa mesma carta enviada a M'Fátima, o comandante militar de Moginqual tratou de tranquilizá-la, afirmando que ninguém lhe faria mal e que o novo xeque Sheagy a trataria com respeito "[...] como se Nune Fatima fosse mãe dele".[27]

Considerações finais

Assim, ao longo do período estudado, foi possível notar que as chefias das sociedades do norte de Moçambique agiram na tentativa de preservar concomitantemente o direito de se autogovernar e de continuar exercendo a sua liberdade política ao refutar as interferências dos portugueses nas disputas internas, nos seus processos sucessórios e nas suas estruturas sociais.

Contudo, este trabalho não tem como pressuposto estabelecer uma análise dicotômica – dominação/resistência – da relação entre o governo português e as sociedades locais. Não se pode negar que as relações inseridas na dinâmica norte-moçambicana foram marcadas por muitos momentos de tensão e conflito, mas é preciso salientar que existiram igualmente espaços de negociação e convivência.

Por muitas vezes, as chamadas *pia-mwene* estabeleceram relações políticas amistosas com o governo português. Em outros momentos, questionaram a interferência do governo português nos processos sucessórios ao verem ignorada a importância de uma das suas principais funções quando as autoridades portuguesas apoiavam e legitimavam o poder dos concorrentes aos cargos de chefe e capitão-mor, antes mesmo da sua aprovação. Dessa maneira, foi

possível observar a dinâmica das relações e as estratégias políticas estabelecidas entre as *pia-mwene* e as autoridades portuguesas no final do século XIX no norte de Moçambique.

POWER AND POLITICAL STRATEGIES IN NORTHERN MOZAMBIQUE: THE RELATIONSHIP BETWEEN THE *PIA-MWENE* AND THE PORTUGUESE GOVERNMENT AT THE END OF THE NINETEENTH CENTURY

Abstract: The objective of this paper is to analyze the relationship between *pia-mwene*, representatives of the lineages in the societies of northern Mozambique, and the Portuguese government at the end of the nineteenth century. Before the interference of the Portuguese authorities in the succession processes of the local societies, it is possible to observe the strategies used by *pia-mwene* to preserve the autonomy and the political legitimacy.

Keywords: Political power. *Pia-mwene*. Northern Mozambique.

Notas

[1] "Todos os indivíduos, sem distinção de sexo, pertencem a um 'nihimo', a que ninguém é lícito renegar. Todos os indivíduos de um 'nihimo' se encontram ligados pelos mais estreitos laços de família. Um homem de determinado 'nihimo', que venha, por exemplo, de Quelimane para Porto Amélia, ao encontrar, aqui, uma mulher do seu 'nihimo' trata-la-á por mãe, se for idosa, e por irmã, se for nova, muito embora só naquele momento a tenha conhecido." (BAPTISTA, 1948, p. 25).

[2] "Segue-se a mapira, nome que dão ao sorgho, o outro elemento principal, que juntamente com a mandioca constituía base da alimentação indígena, fazendo a 'chima' (papas), e que fermentado em panellas dá o 'pôbe', ou cerveja de milho, bebida da sua predilecção." (LUPI, 1970, p. 50). Cf. também Hafkin (1973, p. 80); Bonate (2007, p. 58); Mbwiliza (1991, p. 69).

[3] As relações existentes entre a ancestralidade e as instituições sociais na África é analisada em Leite (2008).

[4] Para uma análise comparativa dos elementos simbólicos e a autoridade entre os Mbundu de Angola, é importante o trabalho de Miller (1995).

[5] Embora esses etnônimos sejam empregados neste trabalho para facilitar a compreensão já que foram assim mencionados na maioria das fontes utilizadas,

é possível perceber que nesse período os chamados suaílis de Angoche, de Sancul, de Sangage e de Quitangonha, e os macuas do interior do norte de Moçambique, como os imbamelas e os namarrais, estavam integrados muito mais em espaços amplos, estruturados a partir de fatores econômicos, políticos e/ou culturais, do que em torno de etnias. A respeito dessa discussão, ver: Amselle (1999, p. 11-48).

[6] A migração das populações ngunis é tratada em Newitt (1972a, 397-406); Serra (1982); Santos (2010).

[7] Correspondência do capitão-mor das Terras da Coroa ao chefe da Repartição Militar do Distrito de Moçambique. Mossuril, 25 de julho de 1898. Arquivo Histórico de Moçambique (AHM), Fundo do século XIX, Governo do Distrito de Moçambique, 1898, caixa 8-9, maço 1.

[8] De acordo com Geffray, as noções de pai, mãe, filhos, irmãos, tios, sobrinhos, primos, avós, tal qual se empregam nas nossas relações de parentesco, não devem ser traduzidas. Essas noções não possuem um significado universal, não se encontrando o mesmo sentido entre os macuas. Somente a noção de esposa pode ser desse modo traduzida sem que se distorça o seu significado. Por essa razão, todas as outras palavras que se referem ao parentesco devem ser escritas entre aspas. (GEFFRAY, 2007, p. 23-25).

[9] Correspondência do capitão-mor das Terras da Coroa em Mossuril ao chefe da Repartição Militar do Distrito de Moçambique. Mossuril, 7 de janeiro de 1899. AHM, Fundo do século XIX, Governo do Distrito de Moçambique, caixa 8-9, 1898-1900. A partir do relato do soldado desertor Cicatriz que fora preso pelo governo português, o capitão-mor das Terras da Coroa em Mossuril afirmava: "A Naguema está residindo n'uma outra [palhota] no Nacolua, que diz ser junto d'Ampia, e visita diariamente a palhota onde foi presa a filha Mâquia, aonde estão depositadas 10 armas e 16 caixotes que diz serem munições de guerra, ainda fechadas, tudo entregue à guarda de 20 homens da Naguema e 14 do Marave, além d'outros que rondam aquelles sítios. Aguardam ordens do Mucuto para entregar aquelles objetos […]. A Naguêma (a quem o Mucuto-muno trata por mãe, mas não é) deseja de preferência a filha Máquia ao Marave, o que é confirmado por informações dadas pelo comandante do Ibrahimo. Acrescenta o preso que em Naguema há soldados landins prisioneiros e não feridos, que elles pretendem trocar pela Máquia, em logar do Marave." Ofício do capitão-mor das Terras da Coroa, no Mossuril, António Camisão, ao governador do distrito de Moçambique. Mossuril, 25 de julho de 1898. AHM, Fundo do século XIX, Governo do Distrito de Moçambique, caixa 8- 9, maço 2, 1897-1899.

[10] Vale ressaltar que, além das fontes produzidas por europeus e, em maior número, por portugueses, analisei as correspondências escritas por sultões e chefes, incluindo as *pia-mwene*, do norte de Moçambique, preservadas no Arquivo Histórico de Moçambique. Essa documentação é extremamente rica, pois guarda proximidade com relação aos fatos, porque foi produzida no momento dos acontecimentos e trata de assuntos ligados ao cotidiano das relações entre os chefes do norte de Moçambique e as autoridades portuguesas, permitindo uma aproximação maior no que se refere às questões colocadas por esses atores. Essas correspondências foram escritas em língua suaíli e com caracteres árabes e, em sua maioria, são acompanhadas da respectiva tradução realizada por um tradutor ligado ao governo português ("língua do Estado"). Ressalte-se que, para este trabalho, tive o cuidado de confirmar as referidas traduções analisadas.
[11] Correspondência da rainha Naguema ao governador das Terras Firmes. AHM, Fundo do século XIX, Governo do Distrito de Moçambique, caixa 8-9, 1898-1900.
[12] Correspondência do capitão-mor de Mossuril ao chefe da Repartição Militar do Distrito de Moçambique. AHM, Fundo do século XIX, Governo do Distrito de Moçambique, caixa 8-9, 1898-1900.
[13] Correspondência do capitão-mor do Mossuril ao chefe da Repartição Militar do Distrito de Moçambique. Mossuril, 16 de fevereiro de 1899. AHM, Fundo do século XIX, Governo do Distrito de Moçambique, caixa 8-9, 1898-1900.
[14] Correspondência do capitão-mor do Mossuril ao chefe da Repartição Militar do Distrito de Moçambique. Mossuril, 1 de maio de 1899. AHM, Fundo do século XIX, Governo do Distrito de Moçambique, caixa 8-9, 1898-1900.
[15] Ibidem.
[16] Correspondência de Jayme Augusto Vieira da Rocha ao secretário geral do Governo Geral de Moçambique. Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Correspondência dos Governadores, Moçambique, caixa s. n., pasta 18, 1900-1901, capilha 1, documento 182.
[17] AHU, SEMU, DGU, Correspondência, Moçambique, 16 outubro de 1874, caixa 1320, pasta 1, capilha 1, documento 182; AHU, SEMU, DGU, Correspondência, Moçambique, 1874, caixa sem nº, pasta 48, capilha 5, documento "Relatório do Governador Geral".
[18] Este pó era feito com a farinha de mapira, produto utilizado nas investiduras dos chefes no norte de Moçambique, considerada o principal elemento simbólico de poder.
[19] Biblioteca Nacional de Portugal. *Boletim Oficial do Governo Geral da Província de Moçambique*, ano de 1874.

[20] Correspondência do governador geral de Moçambique, 21 de julho de 1875. AHU, SEMU, DGU, Moçambique, caixa sem nº, pasta 49, capilha 1, documento 181. Esta questão também é tratada em: Relatório do Governador Geral de Moçambique. AHU, SEMU, DGU, Moçambique, 1875, caixa sem nº, pasta 50, capilha 1, documento 1.

[21] Correspondência do xeque Che Agy ao comandante militar do Moginqual. Moginqual, 10 de abril de 1891 (data do envio da carta em árabe ao Secretário Geral). AHM, Fundo do século XIX, Governo Geral de Moçambique, 1891, caixa 8-151, maço 1.

[22] Correspondência de Che Agy Bine Aly ao comandante militar do Mossuril, [1891]. AHM, Fundo do século XIX, Governo Geral de Moçambique, 1891, caixa 8-151, maço 1.

[23] Correspondência do capitão-mor das Terras da Coroa ao chefe da Repartição militar do Distrito de Moçambique enviando a nota do comandante militar do Infusse. Infusse, 18 de setembro de 1898. Correspondência do capitão-mor das Terras da Coroa ao chefe da Repartição Militar do Distrito de Moçambique. Mossuril, 26 de outubro de 1898. AHM, Fundo do século XIX, Governo do Distrito de Moçambique, 1898, caixa 8-9, maço 1.

[24] Correspondência do comandante militar do Moginquale ao secretário geral do Governo Geral de Moçambique. Mogincual, 12 de janeiro de 1891. AHM, Fundo do século XIX, Governo Geral de Moçambique, 1891, caixa 8-151, maço 1. Ver também: Correspondência do capitão-mor do Mossuril ao chefe da Repartição Militar do Distrito de Moçambique. Mossuril, 21 de agosto de 1899. AHM, Fundo do século XIX, Governo do Distrito de Moçambique, 1899, caixa 8-9, maço 1.

[25] Correspondência do comandante militar de Moginqual a Nuno Fatima Bine Zacharias. Moginqual, 11 de maio de 1893. AHM, Fundo do século XIX, Governo Geral de Moçambique, 1893, caixa 8-156, maço 1.
Correspondência de Antonio Diniz de Ayalla, comandante militar de Moginqual, a Nune Fatima Bine Zacharias. Moginqual, 11 de maio de 1893. AHM, Fundo do século XIX, Governo Geral de Moçambique, 1896, caixa 8-156, maço 1. Ver também: AHM, Fundo do século XIX, Governo Geral de Moçambique, 1891, caixa 8-151, maço 1.

[26] Correspondência de Antonio Diniz de Ayalla, comandante militar de Moginqual, a Nune Fatima Bine Zacharias. Moginqual, 11 de maio de 1893. AHM, Fundo do século XIX, Governo Geral de Moçambique, 1896, caixa 8-156, maço 1. Ver também: AHM, Fundo do século XIX, Governo Geral de Moçambique, 1891, caixa 8-151, maço 1.

[27] Correspondência de Antonio Diniz de Ayalla, comandante militar de Moginqual, a Nune Fatima Bine Zacharias. Moginqual, 11 de maio de 1893. AHM, Fundo do século XIX, Governo Geral de Moçambique, 1896, caixa 8-156, maço 1.

Referências

AMORIM, P. M. de. *Relatório sobre a occupação de Angoche* operações de campanha e mais serviços realizados. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1911.

AMSELLE, J-L. Ethnies et espaces: pour une anthropologie topologique. In: IDEM; M'BOKOLO, E. *Au coeur de l'ethnie:* Ethnie, tribalisme e État en Afrique. Paris: La Découverte, 1999. p. 11-48.

BAPTISTA, A. dos S. *Monografia etnográfica sobre os macuas:* breve ensaio etnográfico sobre a Nação Macua, dos distritos de Cabo Delgado, Nampula e Quelimane. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1948.

BONATE, L. J. K., *Traditions and transitions:* Islam and chiefship in Northern Mozambique, ca. 1850-1974; Tese (Doutorado), Departamento de Estudos Históricos, Universidade de Cape Town, África do Sul, 2007.

CAPELA, J. Como as aringas de Moçambique se transformaram em Quilombos. *Tempo:* Revista do Departamento de História da UFF. Rio de Janeiro: 7 Letras, v. 10, n. 20, jan./jun. 2006.

GEFFRAY, C. *Nem Pai nem Mãe:* Crítica de Parentesco: O caso de Macua. Maputo: Editorial Ndjira/Lisboa: Editorial Caminho, 2000.

PE. Gerard. Mahimo Macuas. *Moçambique Documentário Trimestral*, n. 26, abr./jun. 1941.

_____. Costumes dos macuas do Medo. *Moçambique Documentário Trimestral*, n. 28, out./nov. 1941.

HAFKIN, N. *Trade, society and politics in Northern Mozambique, c.1753-1913*. Dissertation (Ph. D.), Boston University Graduate School, Boston, 1973.

LEITE, F. *A questão ancestral:* África Negra. São Paulo: Palas Athena; Casa das Áfricas, 2008.

LUPI, E. do C. *Angoche:* Breve memória sobre uma das capitanias-mores do distrito de Moçambique. Lisboa: Typographia do Annuario Commercial, 1907.

MACHADO, A. J. de M. *Entre os macuas de Angoche*. Lisboa: Prelo, 1970.

MARTINS, L. F. G. A expedição militar portuguesa ao Infusse em 1880: Um exemplo de ocupação colonial nas terras islamizadas do Norte de Moçambique. In: SANTOS, Maria E. M. *Reunião Internacional de História de África:* relação Europa-África no 3o quartel do século XIX. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga, Instituto de Investigação Cientifica e Tropical, 1989.

_____. Os Namarrais e a reacção à instalação colonial (1895-1913). Instituto de Investigação Científica Tropical (IICT). *Blogue de História Lusófona,* Ano 6, julho de 2011. Disponível em: <http://www2.iict.pt>. Acesso em: set. 2011.

MATTOS, R. A. de. *As dimensões da resistência em Angoche:* da expansão política do sultanato à política colonialista portuguesa no norte de Moçambique (1842-1910). Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

MBWILIZA, J. F. *A history of commodity production in Makuani, 1600-1900*. Dar es Salaam: Dar es Salaam University Press, 1991.

MILLER, J. C. *Poder político e parentesco:* Os antigos estados mbundu de Angola. Luanda: Arquivo Histórico Nacional, 1995.

NEWITT, M. The early history of the sultanate of Angoche. *The Journal of African History*, v. 13, n. 3, p. 397-406, 1972a.

_____. Angoche, the slave trade and the portuguese. *The Journal of African History*, v.13, n.4, p.659-672, 1972b.

RODRIGUES, E. Senhores, escravos e colonos nos prazos dos Rios de Sena no século XVIII: conflito e resistência em Tambara. In: *Conference The Evolution of Portuguese Asia:* Quincentenary Reflections: 1498-1998, Charleston, South Carolina, Estados Unidos da América, 18-20 mar. 1999.

SANTOS, C. M. Escrever o poder. Os autos de vassalagem e a vulgarização da escrita entre as elites africanas Ndembu. *Revista de História,* São Paulo: Dept. História/USP, n. 155, 2º semestre, 2006. p. 87-90.

SANTOS, G. A. *Reino de Gaza:* o desafio português na ocupação do sul de Moçambique (1821-1897). São Paulo: Alameda, 2010.

SERRA, C. *História de Moçambique*. Maputo: Universidade Eduardo Mondlane, Departamento de História e Tempo Editorial, 1982.

VILHENA, E. J. de. *Cia. do Nyassa:* Relatório e Memórias sobre os territórios. Lisboa: Typographia da "A Editora", 1906.

Recebido em: 09/03/2014
Aprovado em: 21/08/2014

Saúde e Fraternidade!: ecos e leituras da proclamação da República Portuguesa em terras africanas

Valdemir Zamparoni*

Resumo: Este artigo pretende discutir os sentidos e as implicações do termo *Republica* em Portugal e suas então colônias de Angola e Moçambique, assim como as expectativas em torno da proclamação da República Portuguesa, em 1910. O artigo demonstra que as esperanças nutridas pelos *nativos* das terras coloniais se frustraram muito rapidamente. A propaganda oficial, formalmente republicana, foi suplantada pelo pragmatismo administrativo e os sucessivos governadores coloniais agiram no sentido de fortalecer e aprofundar o projeto imperial e suas políticas governativas gestadas no período da Monarquia. Eles tentaram expandir e assegurar sobretudo o controle direto sobre terras e gentes, causando expropriação, marginalização, racismo e exclusão social – práticas claramente opostas aos ditames republicanos, os quais alegadamente eram defendidos por Portugal.
Palavras-chave: República. Colonialismo. Ideologia. Jornais. Angola. Moçambique.

Introdução

República: desde a obra de Platão, mundo afora, muito papel foi gasto, muita polêmica exaltou os ânimos, muitas bombas foram lançadas, muitas revoluções eclodiram em seu nome, muitos morreram,

* Doutor em História Social pela USP. Professor do Programa de Pós-Graduação em História e do Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos, no Centro de Estudos Afro-Orientais, ambos da Universidade Federal da Bahia. E-mail: vzampa@gmail.com.

outros tantos mataram. Reinos desapareceram, países surgiram. A mais retumbante vitória dos defensores da República teve lugar em terras francesas. Lá, mais do que em outras paragens, seus ideais fizeram correr rios de tinta e sangue. Algo semelhante ocorreu em Portugal, ainda que numa edição tardia e esmaecida, que só de longe lembra a sua congênere francesa. Mesmo à dimensão local, também em terras lusas, na Metrópole sobretudo, partidos políticos e associações secretas reuniram seguidores à socapa da legalidade. Algumas mais preocupadas com debates parlamentares e intelectuais, traziam à luz suas reivindicações nas páginas dos jornais, outras, como a Maçonaria, acariciavam seus ideais ocultos sob o manto de rituais secretos, outras ainda, também secretas como a Carbonária, mais afeitas à ação direta, agitavam bandeiras em passeatas, organizavam greves, enfrentavam a polícia, fabricavam bombas em soturnos porões, as quais lançavam contra alvos *reacionários* e assassinavam reis. Mais umas que outras, estas ações abalaram a pasmaceira da monarquia e da sociedade portuguesa, sobretudo em meios urbanos, desde as últimas décadas do século XIX, quando intentonas republicanas foram duramente esmagadas (p. ex. 1891), até a primeira metade do XX, quando, finalmente, em outubro de 1910, triunfou o regime da *Liberdade, Igualdade, e Fraternidade*, enterrando em definitivo o da *outra senhora*.

A implantação do novo regime é tida pela historiografia como marco fundamental da história contemporânea portuguesa e, por extensão, das suas colônias, nas quais o poder colonial lutava para se implantar. Já foram apontados os limites e problemas no uso desse marco como balizador para a construção da História das duas maiores colônias africanas de Portugal (Angola e Moçambique), na medida em que o colonialismo, sob regime republicano, nada mais fez do que seguir o modelo já pensado e gestado em tempos monárquicos. Também é questionável a tese segundo a qual o novo regime teria "abalado a sociedade colonial", pois, embora os republicanos portugueses tenham combatido a escravatura *tout court* – aliás oficialmente abolida pela Monarquia – o novo regime desenvolveu e implantou os métodos de extração coercitiva do trabalho dos africanos, pensados durante o regime anterior, cujas práticas violentas se assemelhavam e eram diuturnamente denunciados como escravista (CONCEIÇÃO

Neto, 2010; ZAMPARONI, 2007). Aqui, entretanto, procura-se apenas entender o clima republicano existente nas colônias e mostrar que os discursos e as práticas ganharam feições próprias em terras coloniais, expressos sobretudo através da imprensa local.

Portugal: "toda revolução é essencialmente inútil"

Difusamente definida, a República era e é tomada pelo mundo afora e também em Portugal como coisa distinta, senão mesmo antagônica, pelos vários atores sociais que numa frente única empunhavam sua bandeira. De um lado, o operariado e a parcela dos demais trabalhadores urbanos e, de outro, os setores da classe média e burguesia conservadora. Para os primeiros, República significava a concretização do sonho de liberdade e igualdade, enfim, o regime que não só sepultaria os opressivos governos tirânicos como instauraria a desejada e redentora revolução social. Nos anos finais da Monarquia, era corrente a tese de que em Portugal não havia liberdade. Havia tirania, "roubos", "lama". A imprensa dizia que havia uma dinastia, "[...] reprezentada por um rei ladrão, [que] explora-nos, massacra-nos [...]" (NEVES, 1910, p. 19-20) e que, portanto, só restava um caminho a seguir: massacrar a dinastia, fazer sem hesitação a Revolução, que redimiria os pobres da opressão, afinal, dizia-se "[...] povos que querem a liberdade, conquistam-na. Nada se consegue sem luta, por vezes, violenta, feroz, mas sempre purificadora." (NEVES, 1910, p. 19) Esta era a aspiração dos "typos de esfarrapados, de pé descalço, de mãos grosseiras, callejadas pelo trabalho"; os primeiros a tombarem "victimas do seu enthusiasmo pela fé republicana." (NEVES, 1910, p. 20). A instalação da República foi tida como o "mais extraordinário acontecimento político da nossa historia pátria e um dos mais notáveis da história do mundo" (NEVES, 1910, p, 12). No entanto o futuro brilhante não estava assegurado e os contemporâneos alertavam que era preciso estar atento em defesa dos princípios e das instituições republicanas pois "[...] a seara só pode dar ao trabalhador sasonadas espigas quando, terminada a monda, as hervas damninhas forem por completo exterminadas [...]" e embora o lobo tivesse sido "[...] escorraçado do rebanho [...]", era preciso

estar vigilante, pois, as "[...] ovelhas, se o pastor se descuida, pode levá-las uma a uma. República, alerta!"(NEVES, 1910, p. 8-9).

Mas, se, de um lado, a República era pensada pelo operariado como a oportunidade para a realização da ansiada justiça social, de outro, como bem expressou Joel Serrão, foi "divisada, religiosa senão misticamente, como a redenção", incumbida da "[...] missão de salvar a Pátria [...]" e de fazê-la reerguer-se com base nos "ancestrais sonhos de grandeza imperial" (SERRÃO, 1979, p. 49). Esta foi a tarefa que a burguesia, com o apoio da classe média, tomou como sua, para frear os avanços sociais. Esta perspectiva conservadora e nacionalista acabou por hegemonizar-se e encontrou aliados em figuras que atualmente são ícones nacionais portugueses, como é o caso de Fernando Pessoa, para quem "[...] toda revolução é essencialmente inútil [...]. Uma revolução pode pois definir-se como 'um modo violento de deixar tudo na mesma'" (PESSOA, 1979, p. 300). Mais do que conservadora e antipopular, Pessoa pensava a República de uma maneira próxima a Platão; uma instituição aristocrática, a ser conduzida por seres privilegiados intelectualmente. Para ele não havia reforma social possível que não partisse de um "homem de gênio", cujas ideias deveriam paulatinamente se espraiar desse "[...] para uma pequena minoria, dessa pequena minoria para uma minoria maior, até que alastra para a sociedade inteira." (PESSOA, 1979, p. 300) Esta perspectiva coadunava-se com o caciquismo que caracterizou a República Portuguesa e claramente prenunciava a adesão entusiástica do escritor, primeiro à Ditadura, depois a Salazar.

Assim, em terras metropolitanas, República rimou, na prática política dominante, mais com nacionalismo, elitismo político e saudosismo do que com Liberdade, Igualdade e Fraternidade. A própria bandeira republicana não era tricolor, certamente para não lembrar em demasia o radicalismo francês e a ameaça napoleônica ocorrida há pouco mais de um século. Na bandeira, embora tenham sido suprimidas as cores azul e branco e o dístico da monarquia findante, foi mantido, como elemento central, o velho escudo das quinas, ícone das glórias passadas, que viriam representar o resgate da decadência presente, para edificar um porvir de grandeza. As colônias eram a expressão concreta desta ligação simbólica entre o passado e o futuro, e não podiam deixar de figurar nos projetos à nova Constituição.

O próprio Theophilo Braga, chefe do primeiro governo republicano, apresentou à Assembleia Nacional Constituinte, de 1911, uma definição bastante curiosa sobre os territórios, metropolitano e do Ultramar, "para o effeito da sua independência, reconhecimento e inviolabilidade das garantias políticas e direitos dos cidadãos" (no Art. 2º). Na Europa, além do retângulo continental, incluiu-se Madeira e Açores; na Ásia, "Salsete, Bardez e Goa, Diu, Damão; estabelecimentos de Macau e Timor", e na "África occidental: Bissau e Cacheu, Ajudá, Angola, Benguella e suas dependências, Cabinda e Molembo, Archipelago de Cabo Verde, Ilha de S. Thomé e Príncipe e suas dependências. Na África Oriental: Moçambique, Rio de Senna, Sofala, Inhambane, Quelimane e Ilhas de Cabo Delgado." Esta curiosa geografia imperial não deixava de reconhecer a verdade dos fatos: as colônias africanas não existiam senão como uma ficção e o domínio efetivo não ia além dos pontos nominados e, mesmo assim, contestados por potentados locais que mesmo quando "avassalados" só o eram formalmente. Mas, claro, alimentava-se o sonho de alastrar o domínio. O parágrafo único afirmava que a Nação Portuguesa não renunciava ao "[...] seu direito a qualquer porção de território não mencionada aqui em especial; nem tampouco ao direito de occupação nas fronteiras não determinadas das suas colônias africanas." (BRAGA, [1911]). O texto final do artigo, entretanto, certamente influenciado pela representação dos interesses colonialistas na Assembleia Constituinte, acabou por ter uma redação concisa e imprecisa, com o propósito de ser mais assertiva em matéria imperial: "O território da Nação Portugueza é o existente à data da proclamação da República. § único: A Nação não renuncia aos direitos que tenha ou possa vir a ter sobre qualquer outro território". Estava explícito o projeto imperialista. Os Constituintes estabeleceram que haveria descentralização na administração das "províncias ultramarinas", a serem regidas por "leis especiais adequadas ao estado de civilização de cada uma delas" (Art. 67). Transferia-se poder aos Altos Comissários e Governadores Gerais para gerirem as colônias consoante os interesses imperiais e estava implícito que nelas a Constituição aprovada não vigoraria plenamente. Além disso, em matéria colonial, estando encerrado o Congresso, o Governo, isto é, o Executivo, poderia tomar as medidas que julgasse "necessárias e urgentes", prestando contas *a posteriori* (Art. 87).

Mas, vejamos mais de perto, como a República foi recebida em terras africanas. A imprensa será nossa guia. Naquele momento, ela dava voz ao diversos interesses e segmentos sociorraciais dos meios urbanos e letrados. Sua importância como expressão de ideais dos "nativos educados" e arma no campo das tensas disputas políticas, com férreas críticas às práticas colonialista é razoavelmente conhecida e não há aqui espaço para retomar o assunto (ZAMPARONI, 2009; BITTENCOURT, 1999). Comecemos por Angola.

Angola: "amansando tribus, povoando territórios"

A manhã da sexta-feira, seis de outubro, agitou-se rapidamente quando algumas casas comerciais da cidade de Luanda receberam telegramas vindos de Lisboa, informando a instalação da República, o que, segundo contemporâneos, embora esperada, pegou a todos de surpresa. O burburinho era forte. Pelas ruas da cidade baixa, ouviam-se acanhados "Vivas à República", mas não sem certa inquietação. Nada era seguro, até que ao meio da tarde o Governo Geral recebeu um sucinto telegrama oficial do Ministro da Marinha, Azevedo Gomes, informando a vitória do novo regime. A alegria popular tomou as ruas e na noite do mesmo dia houve uma "proclamação", que reuniu os representantes municipais e "o povo" nos Paços do Concelho (VOZ DE ANGOLA, 08/10/1910, p. 1).

Dentre os vários oradores, Maia Leitão, médico do Quadro de Saúde de Angola, disse a certa altura:

> Devemos, pois, esperar e estar certos d'isso, que agora Portugal há de acompanhar a evolução mundial, que as suas colónias terão o governo próprio, a autonomia devida até que cheguem à maioridade e possam governar-se por si, como já fez aquela que foi a mais bela de todas – o Brazil (VOZ DE ANGOLA, 17/10/1910, p. 1).

Esse anseio de autonomia, senão mesmo independência, povoava os círculos coloniais – sobretudo os de origem europeia – desde que o Brasil se tornara independente. O primeiro dos "nativos"

a falar, Santos Torres, curiosa ou sintomaticamente, não teve suas palavras transcritas pelos jornais. Foi seguido pelo também "nativo" Júlio Lobato, diretor do *Voz de Angola*; disse, entre outras coisas, que era bem conhecido como um republicano antigo e que sofrera perseguições em razão de sua militância a esta causa. Surpreende em seu discurso o cumprimento que dirigiu às mulheres presentes "[...] por se [h]averem associado a esta festa, que é, por assim dizer, a primeira parada das forças republicanas em Angola. Não é só em Portugal que [h]á senhoras republicanas: [h]á-as também aqui" (VOZ DE ANGOLA, 17/10/1910, p. 1). Falou da Liga Republicana das Mulheres Portuguesas, seus feitos em prol da causa triunfante. Não faltou, sequer, a essa "imponente manifestação cívica, o concurso feminino", o qual foi dado pela "Sra. D. Domingas Lazari Amaral, ilustrada professora nesta cidade" (VOZ DE ANGOLA, 08/10/1910, p. 1). E foi entre "bravos, palmas e vivas", que a multidão aceitou o alvitre apresentado pelo diretor do *Voz de Angola* de seguirem para o Palácio do Governo, para também ali fazer a proclamação formal da República. Sobre o futuro reservado pelo novo regime triunfante à imensa maioria da população da colônia, formada por "indígenas", nenhuma palavra.

Um outro evento ligado ainda às formalidades para a instalação do novo regime em Angola deu o tom de qual caminho a República seguiria em terras africanas. O hasteamento da nova bandeira republicana na Câmara e no Palácio do Governo foi antecedido, como soe acontecer, de uma série de discursos. O Governador Geral, que veio da Monarquia, José Augusto Alves Roçadas, a quem o presidente da Câmara foi entregar oficialmente a nova bandeira republicana, disse que havia dois fatos que marcariam a sua vida: o primeiro era ter recebido uma Espada de Honra, em memória da campanha do Cuamato; o outro era a "[...] honra com que os habitantes de Loanda, pela pessoa do prezidente do seu município, acabam de me distinguir, confiando-me o símbolo da pátria de [h]ôje e futura – a Bandeira da República Portuguesa!" (VOZ DE ANGOLA, 24/10/1910, p. 1). Roçadas não poderia ter sido mais claro: será esta síntese entre discursos pretensamente inspirados na República e duras práticas de dominação sobre terras e povos africanos que marcou os poucos anos "republicanos" nas colônias portuguesas.

No meio branco colonial, era corrente o sentimento de que se fazia essencial ressuscitar a vocação imperial que a Monarquia abastardara e resgatar a "consciência collectiva" da "inercia avil-tante" (FRAGOAS, 1910, p. 1). Cabia fazer renascer a "[...] massa anonyma, sem Pensamento e sem Acção, passivamente abandonada à fatalidade do destino inexorável [...]" (FRAGOAS, 1910, p. 1) que no passado fora formada por "[...] gerações brilhantes de audaciosos marinheiros e de épicos batalhadores que, deslumbrados pela visão empolgante de um império immenso, nos legaram fartos meios de engrandecimento e de glória" (FRAGOAS, 1910, p. 1). Eram os republicanos, esta gente nova, "[...] em cujas veias corre um sangue puro e impetuoso, devotada de corpo e alma à causa legítima e nobilíssima da redempção da nacionalidade abatida pelo peso de tantos infortúnios [...]" (FRAGOAS, 1910, p. 1), os únicos capazes de reacender "[...] nos corações o fogo dos mais nobres sentimentos, acordando no povo as qualidades preciosas e dirigindo-o, como no tempo em que Portugal disfructou a hegemonia dos mares e dos con-tinentes" (FRAGOAS, 1910, p. 1), e obviamente esta grandeza e este renascimento passava pelas colônias. A "[...] mesma tenacidade com que desvendamos os segredos dos mares tenebrosos e dos sertões espessos, deve impellir-nos agora ao aproveitamento agricolla e indus-trial das nossas feracíssimas possessões" (FRAGOAS, 1910, p. 1), [...] O futuro de Portugal como potência independente e considerada, está no esboçado império ultramarino que ainda pode salvar-se. Urge, pois, insuflar-lhe vida; fomentando os centros productores, amansando tribus, povoando territórios, desbravando florestas, saneando e creando núcleos de colonização intensa, com elemen-tos sãos; lançando caminhos de ferro, abrindo estradas, limpando rios, facilitando sempre as comunicações com o mundo civilizado para que derivem emigrantes e afluam capitaes, factores indis-pensáveis para a pesquisa e exploração dos thezouros que jazem ignorados" o que levaria a que Portugal voltasse a "[...] occupar a situação preponderante que lhe cabe no concerto mundial." (FRAGOAS, 1910, p. 1).

Se este último vaticínio concretizou-se, cabe aos portugueses avaliarem, mas nas colônias africanas foi justamente isto que o novo regime republicano fez: "amansou tribus"; intensificou a domi-

nação militar sobre os potentados que não se curvavam facilmente e mesmo ousavam se levantar contra o ocupante (PÉLISSIER, 1986; 1987; 1989), expropriou terras, ampliou a cobrança de impostos e obrigou os "nativos" ao trabalho compulsório, criando os requisitos à exploração capitalista e não tão capitalista assim. A infindável série de "atos de vassalagem", obtidos sob a bandeira da República, com suas vergonhosas cláusulas, prova-o. Tudo com o recurso à força e a uma legislação específica, que andava ao arrepio da própria Constituição, para não dizer já dos princípios republicanos.

Os membros da camada dirigente local, mestiça, que por séculos tinha se enriquecido e tornado poderosa, com o tráfico de escravos, agindo como a senhora da terra e intermediária cultural, perdia agora terreno diante da crescente presença branca e do indisfarçável racismo que a acompanhava e aproveitava a instalação do novo regime como uma oportuna ocasião para expressar esperanças em dias melhores (DIAS, 1984). Numa brochura dedicada a saudar a República pelos "povos de Benguella e Catumbella", suas aspirações foram trazidas à luz. A República deveria significar para eles "Bom governo, boa administração, instrucção e educação do Povo, respeito aos outros povos, riqueza desenvolvida pelo trabalho, pelo estudo, pelo sacrifício de todos" (CARVALHO, 1910, p. 1). Seria muito interessante poder saber qual a noção de povo e povos, a que se refere o autor. Incluiria a imensa maioria de "indígenas", pertencentes a povos que em definitivo não eram portugueses? Muito provavelmente, não. E de fato a essa imensa maioria, que pelo interior afora pegava em armas contra a crescente expansão do domínio colonial, não chegou boa administração, nem chegaram escolas, nem respeito. Sobrou-lhes a violência, a arbitrariedade, o sacrifício, os impostos e o trabalho compulsório; desenvolveram riquezas, sim, mas para beneficio dos colonos e do Estado.

Alguns articulistas não se resumiram a esperar do novo regime somente mudanças administrativas, mas éticas. Um deles argumenta que, nas sociedades modernas, a forma eficaz de se obter benefícios da grandeza dos homens, seria a de

> [...] democratizar, demolir os privilégios, deixar inteiramente livre aos melhores, venham d'onde vierem, o acesso, a subida

> a todos os logares a que a sua competência confira direito e onde a sua actividade se torne fecunda e proveitosa" (MACHADO, 1910, p. 1).

Esperava-se que os atos da República apagassem "[...] fronteiras, preconceitos de todo gênero, inferioridades de raças e todas as manifestações de ataque ao direito individual" (MACHADO, 1910, p. 1). Vislumbravam também um futuro independente, republicano e não racial para Angola e demais colônias portuguesas:

> Viva pois a República Portugueza para que dentro do tempo necessário Portugal possa florescer e a ponto tal que algumas das suas colónias irradiem outras tantas repúblicas que não o sejam para differenciar fronteiras e bandeiras, mas para assegurar n'ellas toda a liberdade individual sem exclusão da equaldade de raças europeias e indígenas de toda proveniência" (AMARAL, 1910, p. 1).

Não deixa de ser notável que autor destas palavras foi o Tenente de Infantaria, João M. Ferreira do Amaral, o único que além de "vivas" à República e à Pátria, também deu "vivas" à "colónia de Angola". São claras as reivindicações de um protagonismo social perdido e indicativo da crescente exclusão de base racial.

Em edição coincidente com o 7º aniversário da proclamação da República, *O Angolense – Semanário defensor dos interesses de Angola*, (06/10/1917) afirmou que não se apagara "ainda", da memória do "povo de Angola" a forma entusiástica como fora recebida a proclamação da República, mas não deixou de fazer um reparo, ao afirmar que era frequente se dizer e se escrever que a República não chegara ainda em Angola, lamentava que "os programas das Democracias" continuavam sem execução na Colônia: a "instrucção pública" – um dos baluartes dos discursos republicanos – era precária e não ia além do ensino primário, e mesmo assim era restrita aos considerados cidadãos. Numa clara inversão de responsabilidades, afirmava que o "nativo" não colaborava, "[...] como natural cooperador que [era] do colono, com este, na marcha administrativa da província", ou seja, se as coisas não andavam bem, a responsabilidade não era dos

desmandos e desgovernos promovidos pelos colonos, mas, por falta de colaboração dos nativos. Que motivos teriam esses para colaborar com um governo que suprimia soberanias, impunha a subordinação na ponta de espadas e pela força dos canhões e das metralhadoras, espoliava terras, exigia impostos pelo sertão afora e discriminava com base racial não só a imensa maioria do "nativos", mas também aqueles que tinham usos à moda europeia, vivendo nos centros urbanos? Esta conjuntura parece escapar ao articulista que terminou por dar votos de confiança e esperança: "Em Angola não chegou ainda a República. Embora, Ela chegará um dia. Não sejamos impacientes que a sublime trilogia – Igualdade, Liberdade e Fraternidade – fulgirá enfim nesta colónia tão portuguesa e tão republicana."(O ANGOLENSE, 06/10/1917, p. 1) Vã esperança. Neste mesmo ano, pelo interior, ferviam revoltas de norte a sul, de leste a oeste. Mesmo na capital, Luanda, era preciso manter tropas para fazer frente aos "[...] nativistas, isto é aos mestiços e negro-africanos civilizados que contestavam a presença dos brancos" (PÉLISSIER, 1986, v. 1, p. 237). De fato, já por esta época, mesmo para esta heterogênea camada social de "assimilados", os direitos civis republicanos não estavam assegurados. O próprio jornal, na mesma edição, reporta a arbitrariedade que havia levado "nativos civilizados" a serem acusados – não formalmente – de incitadores das revoltas em Seles, Amboim e Libolo, e que estavam presos, submetidos a trabalhos forçados aos quais não estavam habituados, sendo-lhes fornecido o rancho comum "para alimentação de indígenas em geral, sem atenção às qualidades pessoais de cada um" (O ANGOLENSE, 06/10/1917). Note-se que não é a arbitrariedade da prisão, mas o tratamento dispensado aos presos, o que mais parece preocupar o articulista. Se os presos fossem "indígenas", teria o articulista levantado a questão?

Em relação aos motivos que teriam levado os "indígenas" à revolta, o jornal diz que, de um lado, o "[...] comércio acusa o funcionalismo de exorbitâncias praticadas no exercício das suas funções, e acoima o sr. Governador Geral de imprevidente na adopção de medidas repressivas", o funcionalismo repelia e acusava "o comércio de pouco escrupuloso nas suas transações com o gentio", mas o autor apontou corretamente o motivo fundamental:

> [...] o esbulho de terrenos aos indígenas, terrenos em cuja posse se encontram há muitos anos, que são por eles agricultados, existindo neles árvores frutíferas que representam a sua riqueza, por deles tirarem a sua alimentação, constitui uma das causas principais das sublevações a que assistimos. (O ANGOLENSE, 06/10/1917).

O jornal aponta ainda uma série de comportamentos correntes em relação ao trabalho compulsório, aos serviços de carregadores; à expatriação de trabalhadores sob a "capa de vadios" e a perseguição por motivo de religião. Diz que se "[...] sabe bem que é do hábito da algumas autoridades nossas distribuírem mal a justiça [...]", a tal ponto que os indígenas cunharam um aforismo: "*a kubeta kua mundele ki kua fundile mundele* (batido pelo branco, não te vá queixar ao branco)". Nota o autor, por exemplo, que a perseguição às práticas religiosas locais ia contra as leis da República, que estabeleciam a liberdade de crenças; não nota, porém, que o esbulho de terras e que demais violências não eram senão resultantes da concretização de um projeto colonial amplo, gestado ainda na Monarquia e zelosamente levado a cabo pelos governos republicanos.

Se este era o clima vivido em Angola, vejamos agora o que se passou em Moçambique, mais particularmente em Lourenço Marques.

Moçambique: "os que mandam e os que obedecem"

A proclamação oficial da República na capital da colônia deu-se no dia oito de outubro, pelas doze horas, nos paços do conselho da Cidade, pelo presidente da Comissão Municipal que

> [...] tomando o estandarte da Câmara, dirigiu-se à sacada da janella principal do edifício dos Paços do Concelho, acompanhado pelos demais vogaes e povo, e desfraldando o mesmo estandarte bradou: 'Attenção! Attenção! Attenção! Cidadãos; foi proclamada a República Portugueza – Viva a

> Pátria! Viva a República Portugueza!' – ao que a assistência correspondeu com enthusiásticos vivas e acclamações e cumprindo-se as demais formalidades do estylo

assim, sucintamente, descreveu a festa um jornal local surgido após a instalação do novo regime (A REPÚBLICA PORTUGUEZA. ORDEM E TRABALHO, 15/10/1910, p. 1).

Em Lourenço Marques, a acolhida ao novo regime parece ter sido menos eufórica do que em Luanda, pois o mesmo jornal, declaradamente republicano, já apontava direções e caminhos que não deveriam ser seguidos, certamente porque não acreditava piamente que as apregoadas virtudes republicanas brotassem naturalmente:

> Realisado o desejo supremo da maioria do Paiz, destruída a monarchia, capa de todos os erros, vasadoiro de todas as vergonhas; proclamada a República num exforço enérgico e bemdicto onde o sacrifício e a lealdade da lucta mostraram ao Mundo inteiro a fidalguia do povo portuguez; realizada a revolução mais célebre, mais admirável de quantas a história antiga e a moderna nos apontam; – urge pensar, antes de tudo, em não seguir – nem ao de leve – os velhos processos, os clássicos costumes, que no regime que desappareceu levavam a Pátria à ruína." (A REPÚBLICA PORTUGUEZA. ORDEM E TRABALHO, 15/10/1910, p. 1)

e acrescenta que "[...] para continuar a mesma vida de immoralidade e favor, a mesma desorientação alimentada pela zumbaias do servilismo, não valia a pena que tantos martyres dessem a vida pela causa da Liberdade" (A REPÚBLICA PORTUGUEZA. ORDEM E TRABALHO, 15/10/1910, p. 1). Essas palavras não significam, entretanto, qualquer desilusão para com a República, mas uma tentativa de influenciar seus rumos. Recordemos que os princípios positivistas, convertidos à conveniência capitalista, faziam, não por mero acaso, parte do título da publicação: *Ordem e Trabalho*. Esperava que a República significasse isto, nada mais.

E na conjuntura específica, não fosse o operariado, ansioso por reformas sociais, proceder de maneira voluntariosa ao "saneamento moral", num clima de ânimos exaltados. Era preciso assegurar que a "liquidação" do velho regime e seus correligionários fosse "um acto de justiça, não um acto de rancor", ficando, pois, definida a linha de conduta do jornal: "hoje, ordem e paz completa; – amanhã ordem e justiça" (A REPÚBLICA PORTUGUEZA. ORDEM E TRABALHO, 15/10/1910, p. 1).

Na capital colonial de Moçambique, os mulatos e negros "filhos da terra" que nunca tiveram a proeminência social de seus congêneres angolanos, constituíam-se mais num embrião de pequena burguesia (ZAMPARONI, 1998, p. 286-393), e estavam por altura da proclamação da República, sem um órgão próprio de imprensa, embora o tivessem criado em dezembro de 1908.[1] Mas a edição que veio à luz por ocasião do primeiro aniversário da República não parece demonstrar muito entusiasmo com a efeméride. Apontou *O Africano* que a festa pública foi apática e que não houve sequer um "Viva", quando a bandeira, "symbolo da Pátria", foi içada. No artigo *A Festa*, diz o articulista, *João das Pegas*, um heterônimo de João Albasini, fundador do jornal, com a ironia que lhe era característica que, "[...] se não fossem os coloniaes, a pretalhada ignara, que cumpriu o seu dever apparecendo em toda parte – comentando, todavia, entre dentes – o inexplicável retrahimento dos *mulungos*", a festa teria tido a semelhança "lúgubre de um enterro; tal foi a indiferença!" (O AFRICANO, 12/10/1911). Destaca ainda Albasini que na sessão solene da tarde do dia 05 de outubro, o Alto Comissário José Francisco de Azevedo e Silva, teria dito que "[...] em todas as Repúblicas deve haver ordem e duas qualidades de cidadãos: os que mandam e os que obedecem". Claro está que a República pensada pelo Alto Comissário, muito tem de Platão e nada da República Social, pensada pelo operariado laurentino (CAPELA, 1981). O tom de descontentamento com o andar da carruagem republicana transpareceu, com maior ênfase, numa nota na mesma edição em que, sob o título de *Protecção e Justiça* o jornal endossou a reclamação dos estudantes egressos das Missões Católicas que, alfabetizados, pediam para ser empregados pelo Estado e afirmou que

> [...] admiram-se de uma forma extraordinária, como é que depois de serem embalados com sonhos d'uma Nova Era, com um regime de ordem e trabalho e muitas outras coisas que teem lido e ouvido a europeus, se encontrem reduzidos à mesma miséria e humilhação como antes de tão apregoada Egualdade e Fraternidade" (O AFRICANO, 12/10/1911, p. 1).

Os festejos alusivos ao segundo aniversário da República foram ainda mais parcimoniosamente relatados em pequena nota, na segunda página. A economia de palavras foi justificada, pelo jornal, em razão da "falta de espaço" (O AFRICANO, 10/10/1912), num claro indicativo de que o tema da República já não seduzia nem editores nem leitores. Sem dúvida a República, que nada significara para a imensa maioria da população "indígena", pouco ou nada também representava de atrativo para a camada social que editava o *O Africano*. Pelo contrário: dos governos republicanos, não recebiam senão descaso e discriminação. A pior revolta dessa camada social heterogênea contra a República viria anos depois, em 1917, com a famosa "Portaria do Assimilado" que exigia que os indivíduos que não se considerassem "indígenas", e que, portanto, não quisessem estar submetidos ao trabalho obrigatório (*chibalo*) e ao imposto de palhota, deveriam cumprir com uma série de requisitos, considerados humilhantes. A atitude de descrédito, diante da sequência de arbitrariedades que atingia a imensa maioria dos "indígenas" e que esta camada social pretendia representar, fez mesmo com que fosse taxada de antirrepublicana (MOREIRA; 1984), o que, de fato, não era: queria a República, mas não a dos colonos e governadores, sinônimo de expropriação, chicote, vinho colonial, impostos, *chibalo* e racismo, que crescentemente os excluía de direitos e dos empregos, mas a República ideal, plena de cidadania, direitos civis, igualdade perante a lei e, sobretudo, não racial. Centenas foram os artigos publicados ao longo dos anos pleiteando tal projeto. Em vão: em troca receberam mais perseguições. Em 1923, por exemplo, os nativos "assimilados" – e somente eles – passaram a ter a obrigação de serem identificados na polícia e a portarem bilhetes de identidade, algo que

até então era reservado a delinquentes e criminosos. Contra medidas desta índole, insurgiram-se ao longo dos anos.[2] Com o passar do tempo, os membros desta camada social foram gradativamente sendo afastados dos cargos e empregos públicos e este processo, diziam eles, tinha se acentuado com o advento dos governos republicanos (O BRADO AFRICANO, 05/07/1930). Por mais veementes que fossem, os protestos tinham poucos ecos. As autoridades faziam ouvidos moucos e, sob argumentos múltiplos – a Guerra Mundial foi um deles – quiseram calar-lhe a voz.

Considerações finais

Censura, supressão de direitos e outras práticas claramente antirrepublicanas acabaram por ser definitivamente estabelecidas após 1926, com a instalação da Ditadura em Portugal e ainda mais duramente, em 1930, com o famigerado Acto Colonial. As poucas liberdades persistentes na Metrópole e nas colônias – desfrutadas tão somente por uma ínfima minoria – foram violentamente suprimidas.

Para a imensa maioria dos "nativos", alheios ao mundo das disputas políticas e das ideologias europeias, os mais importantes atos da República traduziram-se em legislação espoliadora de terras, em impostos extorsivos, em regulamentos de trabalho e outra legislação lesiva. Aliás, poucos meses após sua instalação, o governo republicano criou (em 13/05/1911) uma comissão para o Regulamento do Trabalho Indígena, mas, a bem da verdade, nem isso era novidade republicana: as colônias já tinham os *Código do Trabalho Indígena*, desde o final do século XIX.

Assim nas colônias, uma pequena parcela da população "nativa" vivenciou, com esperança e desilusão, aos trancos e barrancos, um arremedo de republicanismo por não mais que os exatos dezesseis anos. Depois veio a mordaça da ditadura salazarista, somente suplantada em 1975 pelas independências e a instalação das repúblicas populares, em que a experiência de participação popular se deu num quadro muito específico de Estado, cuja definição não se pode classificar propriamente como republicana.

"HEALTH AND FRATERNITY!": ECHOES AND MEANINGS OF THE PROCLAMATION OF THE PORTUGUESE REPUBLIC ON AFRICAN LANDS

Abstract: This text seeks to point out the host of meanings implied in the term "Republic" in Portugal and her then colonies of Angola and Mozambique, as well as the expectations around the proclamation of the Portuguese Republic in 1910. The article shows that the hopes nurtured by "natives" in colonial lands were soon frustrated. Official propaganda, Republican in form, was supplanted by administrative pragmatism, and the successive Republican governors acted, in the colonies, in a way that boosted the imperial project and its associated governmental policies, engendered during the Monarchic age. They tried to ensure above all their actual rule over land and people, what caused expropriation, marginalization, racism and social exclusion – practices opposed to the Republican tenets by which Portugal allegedly abode.

Keywords: Republic. Colonialism. Ideology. Newspapers. Angola. Mozambique.

Notas

[1] Trata-se de *O Africano*, que surgiu como porta-voz do Grémio Africano de Lourenço Marques, cuja publicação esteve suspensa, por dificuldades financeiras, entre março de 1909 e julho de 1911 e depois foi sucedido pelo *O Brado Africano*. Ver Zamparoni, 1988.

[2] *O Brado Africano*, 20/01/1923 e 10/08/1928, 09/08/1930, 16/04/1932.

Referências

AMARAL, Ten. J. M. F. do. "Viva a República", *A Redempção – número único*, 05/11/1910.

BITTENCOURT, M. *Dos Jornais às Armas. Trajectórias da Contestação Angolana*. Lisboa: Vega, 1999.

BRAGA, T. *Indicações para a Constituição Política da República Portuguesa apresentadas à consideração da Assembléia Nacional Constituinte, de 19 de junho de 1911*, (s/l, s/ed, s/d).

CARVALHO, M. de. "Carabina Monarchica", *A Redempção – número único*, 05/11/1910.

CONCEIÇÃO NETO, M. da. "A República no seu estado colonial: combater a escravatura, estabelecer o *indigenato*". *Ler História* 59 (2010): 205-225.

DIAS, J. "Uma questão de identidade: respostas intelectuais às transformações económicas no seio da elite crioula da Angola portuguesa entre 1870 e 1930". *Revista Internacional de Estudos Africanos* 1, 1984, p. 61-94.

FRAGOAS, J. "A propósito da implantação da República", (Benguella), *Voz de Angola*, n. 43. v. 149, 31/10/1910.

MACHADO, M. J. D'O. "Vida Nova", *A Redempção – número único*, 05/11/1910.

MOREIRA, J. "A Luta de Classes em Lourenço Marques, 1900-1922 (O percurso político dos assimilados)", Dissertação de licenciatura, Universidade Eduardo Mondlane, Maputo, 1984.

NEVES, H. *Como triumphou a República. Subsídios para a História da Revolução de 04 de outubro de 1910*. Lisboa: Empreza Liberdade, 1910.

OLIVEIRA MARQUES, A. H. de. *A I República Portuguesa:* alguns aspectos estruturais. Lisboa: Livros Horizonte, 1980.

_____. *Ensaios de história da I República Portuguesa*. Lisboa: Livros Horizonte, 1988.

_____. *História da 1ª República Portuguesa*. Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1973.

PÉLISSIER, R. *História das Campanhas de Angola:* resistências e revoltas – 1845-1941. Lisboa: Estampa, 1986. 2 vols.

_____. *História de Moçambique:* formação e oposição – 1854-1918. Lisboa: Estampa, 1987. 2 vols.

_____. *História da Guiné:* portugueses e africanos na Senegâmbia – 1841-1936. Lisboa: Estampa, 1989. 2 vols.

PESSOA, F. *Da República (1910-1935)*. Lisboa: Ática, 1979.

ROSAS, F.; MENDO, C. H. *1910 a duas vozes*. Lisboa: Bertrand, 2010.

_____.; ROLLO, M. F. *História da Primeira República Portuguesa*. Lisboa: Tinta-da-China, 2009.

SERRÃO, Joel. Introdução In: *Da República*, de Fernando Pessoa, (1910-1935). Lisboa: Ática, 1979.

ZAMPARONI, V. "A Imprensa Negra em Moçambique: a trajetória de *O Africano* (1908- 1920)". *África* – Revista do Centro de Estudos Africanos, São Paulo, v. 1, n. 11, p. 68-82, 1988.

_____. "Entre Narros & Mulungos: Colonialismo e paisagem social em Lourenço Marques, c. 1890- c. 1940", Tese (Doutorado), Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

_____. *De escravo a cozinheiro:* colonialismo e racismo em Moçambique. Salvador: EdUFBA, 2007.

_____. "Colonialismo, jornalismo, militância e a apropriação da Língua Portuguesa em Moçambique nas décadas iniciais do século XX". In: GALVES, Charlotte. (Org.). *África-Brasil:* caminhos da Língua Portuguesa. Campinas: Unicamp, 2009. p. 27-55.

Periódicos

A Redempção

A República Portugueza – Ordem e Trabalho

O Angolense

O Africano

O Brado Africano

Voz de Angola

Recebido em: 11/03/2014
Aprovado em: 06/08/2014

A construção da identidade nacional moçambicana no pós-independência: sua complexidade e alguns problemas de pesquisa

Marçal de Menezes Paredes*

Resumo: O presente artigo aborda a complexidade da construção nacional em Moçambique, tendo especial atenção ao período pós-Independência (1975). Inicialmente discute algumas matrizes teóricas sobre o caso das identidades africanas de modo geral e dos nacionalismos africanos de modo particular. Argumenta pela necessidade de abdicar das leituras generalistas e propõe o enfoque do caso moçambicano. Analisa a construção do projeto político e ideológico da FRELIMO (Frente de Libertação de Moçambique) tendo atenção na forma como é compreendida a construção nacional em Moçambique. Destaca, assim, a maneira como as identidades tradicionais e as heranças do período colonial e racista são contrapostas ao projeto de criação de um *Homem Novo* no país, através de uma particular leitura da moçambicanidade.
Palavras-chave: História de Moçambique. Identidade nacional. Nação e nacionalismo. Socialismos africanos. Construção do Homem Novo.

Introdução

Neste artigo abordo a complexidade da construção da nação e da identidade nacional em Moçambique, tendo especial foco o contexto pós-independência (25 de junho 1975). Para isso, discutirei brevemente algumas matrizes políticas e historiográficas que se debruçaram sobre a questão identitária na África em geral, assim

* Doutor em História pela Universidade de Coimbra. Professor Adjunto, PUCRS. E-mail: marcal.paredes@pucrs.br.

como debaterei o alcance de algumas referências teóricas sobre o "nacionalismo africano" em particular. Em seguida, recuperarei alguns dados importantes da história contemporânea de Moçambique, particularmente na transição da luta anticolonial, dando ênfase ao ideário de formação da FRELIMO (Frente de Libertação de Moçambique), até o período posterior à independência nacional, sobretudo no que tange às políticas levadas a cabo pelo governo Samora Moisés Machel, tendo como propósito a construção de nova identidade nacional em Moçambique. Por fim, e com base nesses fatores anteriormente referidos, apresentarei algumas reflexões sobre o fato de que, embora possa-se afirmar da consolidação da identidade nacional moçambicana como "comunidade de destino" (MACAMO, 1996), esta leitura não pode se coadunar como uma versão simples e unitária da moçambicanidade[1] tendo que ser considerados vários elementos dinamizadores desta[2].

A construção do nacionalismo moçambicano pode ser divida, pelo menos, em três períodos históricos: o primeiro momento (1910/20-1962), antes da eclosão da luta armada pela independência, em que o associativismo e o jornalismo tiveram um papel importante nas demandas sociais e na luta anticolonial (ZAMPARONI, 1998); um segundo momento, marcado pelo conflito armado e pela formação da FRELIMO, reunindo diversos movimentos, tendo como objetivo comum a libertação nacional frente ao salazarismo colonialista português (1962-1975); e um terceiro, iniciado imediatamente após a Independência, tendo como principal promotor o ideário da Frelimo (convertida de Frente nacionalista ampla em Partido único revolucionário, sendo esta a diferença entre a designação FRELIMO/Frelimo), sob a liderança de Samora Machel (1975-1986)[3].

Neste artigo, darei mais atenção apenas à última fase deste processo. Estarei preocupado com o âmbito da promoção e da construção de um projeto nacional que visou à homogeneização do cidadão moçambicano, conforme determinado projeto político. De maneira algo particular, o caso moçambicano diferencia-se da construção do nacionalismo pela via do "socialismo africano", tal como proposto, entre outros, por Julius Nyerere, na Tanzânia (cuja preocupação com a adaptação do marxismo-leninismo às condições do continente é patente).

É consensual estabelecer a centralidade da FRELIMO na organização, promoção e proclamação da independência nacional de Moçambique. Formada em 1962, na Tanzânia, através da agregação de três movimentos de luta anticolonial já existentes – a UNAMO (União Africana de Moçambique), a MANU (*Mozambique African Nation Union*) e a UDENAMO (União Democrática Nacional de Moçambique) (ENDERS, 1997) – esta grande Frente de Libertação tinha um caráter nacionalista amplo e contava com apoio internacional dos seus vizinhos ao norte do país (Malaui, Zâmbia, Rodésia do Sul/Zimbábue e Tanzânia). Seu ideário era marcado por um forte antissalazarismo, sendo sua proximidade com o Bloco Soviético ainda de caráter estratégico no âmbito do anticolonialismo (VIEIRA, 2011). Fato é, contudo, que a FRELIMO, enquanto frente política ampla, e sob a liderança de Eduardo Mondlane, não se teria proclamado marxista-leninista durante a luta pela independência de Moçambique (MALOA, 2011). Este postulado será, contudo, modificado no imediato contexto pós-Independência, já vinculado a políticas de construção nacional identitária.

As identidades e a identidade nacional na África

A temática da construção das nações, dos nacionalismos e da identidade nacional, como se sabe, é bastante corrente, tendo sido reaceso o debate nos últimos vinte ou trinta anos. Querelas acadêmicas entre teses primordialistas e modernistas, etnossimbolistas e construtivistas, pós-colonialistas ou seus críticos, fazem parte da história do campo acadêmico[4]. Contudo, quando olha-se para o caso da construção das nações na África, tem-se a sensação de um enorme desequilíbrio: primeiro, porque o número de textos disponíveis sobre o tema é bastante reduzido; segundo, porque a maioria dos autores geralmente trabalha o tema das identidades nacionais ou num viés claramente político ou sob uma visão francamente generalista; e terceiro, o grau destes fatores anteriormente apontados fica ainda mais exacerbado quando se pesquisa a história dos países africanos com língua oficial portuguesa (ainda que recentemente tenha-se publicado bons e interessantes trabalhos). O resultado disso tudo

está fácil de perceber: ressoam ainda no imaginário (acadêmico inclusive) as marcas dos discursos estereotipados sobre um objeto homogêneo chamado *África*, estando muitas vezes atreladas a este construto as noções de *tribo* ou *sociedades simples*. Quase sempre há uma (implícita) racialização dos discursos tendo um viés essencialista sobre a identidade social. Quase nunca estes temas são tratados na sua historicidade, estabelecendo fronteiras conceituais híbridas e mostrando a questão identitária como um discurso político, como construtor de memórias históricas, como um campo aberto e, por isso mesmo, necessariamente propício a resignificações em diferentes contextos intelectuais. Em resumo: infelizmente, quando pensa(m)-se a(s) identidade(s) africana(s) (tradicionais ou modernas), ainda ecoam ou os ditames hegelianos sobre a sua falta de história ou os inúmeros estereótipos típicos da antropologia evolucionista e tão fortemente presentes nos relatos dos viajantes/aventureiros europeus dos finais do século XIX e início do século XX. A manutenção do jogo binário de compreensões tais como civilização/barbárie, luz/trevas, modernidade/tradição, progresso/atraso, sobretudo quando busca-se compreender o vasto e diverso continente africano, acaba, na maioria das vezes, reforçando os postulados do colonialismo cultural.

A construção das identidades africanas esteve sempre no horizonte cultural extra-africano. De modo geral, pode-se dizer que a África como unidade e como objeto analítico foi um construto europeu forjado no século XVIII-XIX (MUNDIMBE, 2013). Inicialmente, pela narrativa dos viajante-exploradores (Livingstone, Stanley, Serpa Pinto, Capelo e Ivens, entre outros), logo foram transformadas em subsídios factuais e descritivos para a elaboração de teorias (pseudo)científicas no século XIX. Conforme Paul Gilroy (2008), as identidades africanas foram sendo elaboradas como contracultura da modernidade. Como se sabe, este processo – político e epistêmico – está marcado fortemente pela querela colonialista-anticolonialista em todas as suas variadas esferas (educação, economia, política etc.). Suas decorrências traduziram-se também em matrizes historiográficas de ampla força no imaginário ocidental.

O historiador congolês Elikia M'Bokolo aponta duas matrizes de leitura da história da África. A de viés colonialista, de modo geral, é responsável pela sedimentação de muitos estereótipos sobre a

África, todos, quase sempre, reforçando a ideia de uma "África negra" escalonada à maneira evolucionista na idade das trevas, organizada em tribos e crivada por guerras, pela fome e por doenças endêmicas que ressoavam a marca de uma terra selvagem e à qual o "fardo do homem branco" caberia elevar. No contexto pós-II Guerra Mundial, erige-se outra matriz historiográfica de leitura do passado africano – a matriz "nacionalista". Trata-se de um contra-argumento político às teses colonialistas que afirma a positividade e a unidade essencial da "civilização negra". Muito forte na segunda metade do século XX, este viés analítico pretende marcar positivamente o caráter civilizacional africano. Tratava-se de instaurar uma ruptura política contra as teses da inferioridade africana tão difundidas pelo colonialismo. Inspirados, de maneira geral, pelo pan-africanismo, do americano W. E. B. Du Bois (entre outros), pelos escritos vinculados ao grupo da *Négritude*, do senegalês Léopold Sédar Senghor e do martinicano Aimé Césaire, mas também pelas teses de outro intelectual senegalês, Cheik Anta-Diop, esta matriz – que contém significativas diferenças internas, vale grifar – deu um importante contributo ao denunciar o preconceito racial contido nas teses ditas "científicas" do século XIX. Mais do que isso, sua dispersão como modelo de leitura cultural do "africano" esteve ligada, em maior ou menor grau, aos movimentos de independência e liberdade política no continente.

Contudo, de maneira geral, e por mais opostas que tenham sido suas opções políticas, ambas as visões sobre a África – das teses colonialistas eurocêntricas às teses nacionalistas e afrocêntricas – tocam-se num ponto nevrálgico: a mobilização da noção racial. Negativa e inferior para uns, positiva e afirmativa para outros, o fato é que muito do que já se escreveu sobre a "África" ainda segue preso a este movimento pendular que vai da direita à esquerda e do negativo ao positivo racializado. Diante destes binarismos, M'Bokolo assevera que devemos "renunciar às interpretações maniqueístas". Há, de fato, que renunciar às simplificações e dar margem para pensar as complexidades sociais existentes em cada contexto específico (com atenção ao dinamismo das fronteiras móveis e das margens flexíveis) sem deixar de constatar as violências dos colonialismos distintos que puseram em contato diferentes potências europeias e múltiplas sociedades africanas. Esse contato, segundo o autor, gerou

"violências, catástrofes e transformações abruptas", sua dispersão, entretanto, teria variado

> [...] em função de lugares, do estado das sociedades, das suas capacidades e das suas estratégias de resistência, e que tais perturbações, inseridas como estavam em dinamismos de longa duração, suscitavam processos duradouros de reajustamento, de cooperação e de recusa, e geravam frequentemente relações de força e hierarquias inéditas entre regiões e os grupos sociais antigos e novos (MBOKOLO, 2011, p. 330).

Creio que o caso moçambicano em tela neste texto apresentará alguns elementos para repensar os esquemas generalizantes costumeiramente aceitos.

Este debate no âmbito das historiografias (e seus projetos políticos) construiu marcas de discurso identitário assim como recuperou (a seus distintos modos) "trajetos" histórico-evolutivos do "africano". Estes postulados também acabaram por impregnar o campo acadêmico que se voltava à análise da "construção da nação" no continente africano. Pode-se observar um interesse crescente no "caso africano" desde a primeira geração de especialistas[5] que, nas universidades europeias e norte-americanas especialmente, pretendiam explicar as "novas nações" na África no período do posterior a Segunda Guerra Mundial. A violência política, a xenofobia, os massacres e extermínios acontecidos durante as guerras mundiais (com importantes combates no continente africano, vale lembrar) marcaram o "nascimento" do campo acadêmico que se debruçou sobre o nacionalismo criticamente. E é justo neste contexto que eclode a onda de independências e a forte pressão internacional pela descolonização na África. Lembre-se, apenas a título de exemplo, a força política dos discursos de Kwame Nkrumah e do simbolismo da Independência da ex-colônia britânica conhecida por *Gold Coast*, em 1957, logo depois redefinida e nomeada como o Estado-Nacional Independente de Gana. Dessa feita, conforme alguns críticos, os "novos" nacionalismos africanos teriam a marca de uma "doença política" europeia – o nacionalismo – responsável pelas atrocidades acontecidas entre 1939 e 1945.

Autores como Hans Kohn, Wallace Sokolsky, Carlton Heyes, Elie Kedourie, entre outros, embora sempre tenham estado mais voltados a analisar criticamente os nacionalismos europeus, não deixaram jamais de pôr os olhos no processo político que se desenrolava na África. Suas análises sobre "os nacionalismos africanos" têm um ponto em comum: apontam para o transporte teórico-político da matriz europeia. Seus argumentos podem ser resumidos – com alguma simplificação, naturalmente, – do seguinte modo: após o forte contributo dos batalhões africanos nos dois grandes conflitos mundiais, um lastro assimilacionista teria dado o tom do regresso dos combatentes às suas terras. A demanda por mais liberdade e por maior autonomia política – afinal os africanos teriam defendido a "liberdade" nos exércitos francês e inglês, por exemplo – teria sido um elemento importante na construção por soberania nacional. O exemplo deletério dos nacionalismos étnicos e xenófobos na Europa, ou mesmo o potencial repressor do Estado na construção das nações-cívicas do velho continente, estaria sendo requentado como matriz para a elaboração dos discursos nacionalistas na África. De maneira geral, o "modernismo" nacionalista acaba sendo quase sempre um eco da matriz política centro-europeia.

Outros autores apostaram no justo polo oposto da discussão. E se na Europa sempre houve defensores da credibilidade étnica e do recurso à história medieval como "raízes" culturais importantes, não tardou a aparecerem olhares sobre a África com estas lentes. Autores como Adrian Hastings, por exemplo, não hesitaram em afirmar a credibilidade do conceito de etnia através de um acento essencialista. Neste quadrante, os ecos de "tribalismo" podem ser positivos: apelariam certamente para um passado remoto de reinos, reis e rainhas africanos como recurso mítico-simbólico para a construção de matrizes étnico-identitárias. Terece Ranger, por sua vez, estabelece um forte contra-argumento aos "etnicistas" ao afirmar que teria sido no âmbito das políticas colonialistas britânicas que o associativismo étnico africano teria sido induzido nas ex-colônias inglesas. Sensos demográficos, clubes de dança, prática de esportes e muitas outras esferas de associação teriam agido no sentido de fomentar o reconhecimento étnico por parte das populações africanas, tendo objetivo de replicar, no melhor dos casos, o parâmetro

multiétnico liberal da *commonwealth*. Em ambos os casos, contudo, ressoariam ainda os debates no âmbito da anglofonia europeia sobre a existência das nações antes ou depois de 1780, sobre a legitimidade monárquica multinacional (chocando-se com os nacionalismos irlandês e escocês, por exemplo), assim como a credibilidade ou não dos processos de luta política e referência historiográfica ao passado medieval naquele contexto intelectual[6].

Ainda outra vertente analítica apontaria um caminho explicativo diverso, quase a meio-termo entre o modernismo e o primordialismo. Tome-se como exemplo o texto de Olatunji Oloruntimehin, presente no volume VIII da monumenal *História Geral de África*, organizada por Joseph Ki-Zerbo e editada pela UNESCO, em 1993. De modo geral, a explicação para o fortalecimento do nacionalismo africano em parte replicam a importância da matriz cultural europeia no movimento nacionalista africano – especialmente na atividade da imprensa e dos sindicatos – mas agrega-lhe dois outros contributos importantes: uma visão abrangente ao desenvolvimento do capitalismo imperialista europeu em suas garras sobre o continente africano e o recurso, mesmo nos setores mais "ocidentalizados", a uma progressiva tomada de consciência social sobre o que foi chamado de "africanidade essencial" (OLURUNTIMEHIN, 1993, p. 671). Não custa lembrar o caráter conceitual e político desta interpretação, assinalando haver outras tentativas de reflexão sobre a África para além da sua visão racializada (APPIAH, 2008).

Mesmo que esta exposição tenha sido ligeira e, por ventura, ter cometido eventuais simplificações, parece claro que em todos os caminhos costumeiramente trilhados para pensar a problemática da identidade nacional no extenso continente africano, acabaram por reduzir o objeto em causa – a construção da nação e a identidade nacional – a mera parte de um grande panorama geral. Chamem-se as opções de europeístas ou africanistas, neocolonialistas ou nacionalistas, parece ser inconteste um lugar de análise distanciado e facilitador de grandes esquemas histórico-sociais. A África – como constructo político-intelectual unitário e homogêneo – segue sendo um postulado epistêmico resiliente.

Mais recentemente novas perspectivas de análise deram outros rumos ao debate. Patrick Chabal, por exemplo, nega a relação causal direta entre a modernidade e a construção do nacionalismo africano. Ao contrário deste postulado modernista – em que concordam diferentes autores como Eric Hobsbawm, Hans Kohn ou Elie Kedourie, entre outros –, a perspectiva de Chabal (2010) afirma praticamente o oposto. Tendo em vista o caso africano, a relação é inversa à europeia: o nacionalismo na África é considerado como o promotor da modernização das sociedades (e não seu resultado, como no caso europeu). Esta consideração é da mais alta valência, na medida em que descortina o caráter de promoção de novos parâmetros de organização social inseridos no contexto pós-independência. Assim, as "novas" nações africanas teriam mais um apelo ao futuro a ser construído do que um passado a ser preservado.[7] É neste patamar que se começa a perceber a importância de tratar cada caso do "nacionalismo africano" em sua especificidade.

Do costume à moçambicanidade

É correto afirmar a existência de múltiplas identidades étnicas existentes no espaço que durante o período colonial português foi sendo chamado de *Moçambique*. Contudo, a vinculação de grupos étnico-culturais do período pré-colonial com o espaço político-territorial pós-colonial parece ser um trajeto com muitas fragilidades, além de escamotear certa mobilização romântica e historicista do tempo histórico.

Conforme Malyn Newitt,

> In the immediate precolonial period dating from the middle of nineteenth century the country was dominated by three powerful and expanding cultural and political systems: the Islamic expansion north of the Zambezi carried by the Yao and the coastal Swahili and underpinned by the slave trade; the movement of the Afro-Portuguese out of the Zambezi

> valley in search of slaves, ivory and land; and the conquest of much of the area south of the Zambesi by the Gaza state bringing with it an overlay of Nguni military, cattle-owning culture. Althoug these established a kinf of a culture hegemony that appeared to divide the country roughly into three zones, there were always underlying survivals of past regimes and older cultures witch made Mozambique a palimpsest, resisting simple description (NEWITT, 2002, p. 187).

Merece alguma reflexão a designação de "palimpsesto" cultural para Moçambique. Como se sabe, um palimpsesto significa etimologicamente o "riscar de novo". Sua utilização para a formação cultural moçambicana remete ao caráter de reescrita, ressignificação e, sobretudo, para a existência de múltiplas camadas de significado ou de "presenças/ausências" culturais. Simboliza, resumindo, a impossibilidade de recuperação total de uma postulada essência original. Vale grifar, em adendo ao próprio excerto de Newitt anteriormente citado, a existência de presenças importantes de comunidades de gregos, turcos, indianos e chineses ao longo do século XX[8].

A aceitação da existência de múltiplas camadas culturais ao longo do tempo no território nacional moçambicano não retira, contudo, a necessidade de pesquisas sobre algumas marcas culturais do passado. Algumas fontes são recheadas de informações nesse sentido. Destaco duas: *Os Usos e Costumes dos Bantos*, escrita pelo missionário presbiteriano suíço Henri Junot, publicada em 1913, e *O Folclore Moçambicano e as suas tendências*, cuja autoria é do importante intelectual moçambicano José Craveirinha. A obra de Junot reflete suas inúmeras vivências pelo interior das terras, desde a década de 1890, período das "campanhas de ocupação" do colonialismo português, experiência que o levou a ser expulso pelas autoridades coloniais, por seu "excesso" de cumplicidade com as populações locais. A obra teve sua primeira edição em inglês em 1912/13, tendo sido traduzida para o português em 1917 (FELICIANO, 1996, p. 17). A segunda referência é o livro de José Craveirinha, *O Folclore Moçambicano e as suas tendências*, formado por textos publicados pelo autor no jornal *O Brado Africano*, entre os anos 1952 e 1987. Craveirinha é um autor muito conhecido por sua obra literária, tendo sido vencedor do Prémio Camões em 1991. Os textos que formam a edição do livro

mencionado dão mostras de um Craveirinha folclorista, escrevendo muitas vezes com pseudônimo[9], refletindo já o período do nacionalismo moçambicano nas páginas da imprensa local.

As diferenças contextuais e cronológicas entre as obras são relevantes. Mais importante parece-me, entretanto, a diferença do escopo analítico adotado: embora a primeira fala de "usos e costumes" dos Bantos, a verdadeira análise recai sobre os Tsongas, grupo étnico ao qual o autor reputa inexistir "unidade nacional" (JUNOT, 1987, p. 34). A segunda obra referida, por sua vez, aborda a existência do "folclore" já no âmbito de uma "moçambicanidade" que merece ser recuperada e enaltecida, tratando de temas como a mestiçagem, a difusão cultural, a música popular moçambicana. São sintomáticas as considerações do autor quando advoga pelo caráter nacional da *marrabenta* e sua vinculação aos "mestiços e negros de convívio desruralizado" (CRAVEIRINHA, 2009, p. 52). Como bom folclorista, Craveirinha explica o processo de mistura já marcado pelo nome da dança: *rebenta*, do português acrescido do prefixo *ma* da língua Ronga. A forma linguística da *marrabenta* já simbolizaria a mestiçagem moçambicana transmutada em dança e patrimônio nacional.

A análise de uma declaração da FRELIMO de 1967, a propósito de uma crise política interna, permite perceber como era compreendida a questão nacional e étnica pelos membros da luta anticolonial em Moçambique. O texto oficial é assinado por Eduardo Mondlane e afirma "[...] que a realidade étnica moçambicana não é nítida e simples". Mesmo assim, há uma tentativa de conceituação da "tribo" através da adoção da "língua comum", dos "usos e costumes" e da "organização militar e económica". Diante desta definição, estes seriam os "diferentes grupos étnicos ou tribais": NYANJA (ocupando as margens do lago Niassa), MACUA (ocupando as províncias de Moçambique, parte da Zambézia, Niassa e Cabo Delgado), YAU (ocupando a maior parte do Niassa), MACONDE (na província de Cabo Delgado), SENA (na Zambézia, Manica e Sofala), NDAU-NYAI-SHONA (Manica e Sofala), TSONGA-VATSUA-RONGA (maior parte da província de Gaza, Inhambane e Lourenço Marques).

Logo percebe-se, por um lado, casos de superposição ou convivência de diferentes "tribos" em uma mesma região, e, por outro lado, algumas divisões bem nítidas entre as províncias do norte e do

sul (Gaza, Inhambane e a capital Lourenço Marques). Em seguida, o documento afirma o primado da unidade nacional através do recurso ao mesmo tronco linguístico encontrado nos diferentes grupos: "[...] apesar de haver variações de conduta entre um grupo e outro, os usos e costumes do nosso povo são semelhantes. Em primeiro lugar, nós pertencemos à nossa família linguística Banto, caracterizada pela mesma forma gramatical, mesma origem das palavras, mesma estrutura de frases e períodos". Em seguida, afirma-se que "[...] o convívio entre indivíduos de tribos diferentes e a incorporação forçada de grupos étnicos conquistados durante as guerras intertribais, resultaram numa mescla e interposição de usos e costumes das várias populações de Moçambique". (MONDLANE, 1967 apud MUIUANE, 2009, p. 81-82). Por fim, denuncia-se que a facilidade com que os portugueses teriam conquistado Moçambique teria sido "em grande parte o resultado das divisões tribais e étnicas do nosso povo". Os portugueses teriam usado a regra do "dividir para dominar", numa "tática tipicamente imperialista". Ao fim do documento, considera-se que "faltava-nos ainda a consciência nacional". O documento assinado por Eduardo Mondlane, então presidente da FRELIMO, afirma que esta

> [...] encontra-se empenhada na missão sagrada de unir as massas populares contra o invasor comum" [difundido] "energias até então dispersas [para] transformá-las em energias nacionais, numa só realidade, numa só força bélica. A FRELIMO está criando uma nação que se vai libertando do jugo português. A Luta de Libertação Nacional é em si própria um processo de criação de uma nova realidade [...] Não há antagonismo entre as realidades da existência de vários grupos étnicos e a Unidade Nacional. Nós lutamos juntos, e juntos construímos e recriamos o nosso país, produzindo uma nova realidade – um Novo Moçambique, Unido e Livre (MONDLANE, 1967 apud MUIUANE, 2009, p. 87-88).

A Declaração do II Congresso da FRELIMO, em julho de 1968, apregoa o primado da unidade nacional. No seu Programa, afirmava a importância de "[...] eliminar todas as causas da divisão entre os

diferentes grupos moçambicanos; construir a Nação Moçambicana, na base da igualdade de todos os moçambicanos e do respeito pelas particularidades regionais" (MONDLANE, 1967 apud MUIUANE, 2009, p. 114).

Após o assassinato de Mondlane, em 1969, algumas mudanças ocorreram no perfil da FRELIMO. A mais significativa destas alterações teria sido a luta interna pelo poder no âmbito dos seus quadros, querela que teria levado à expulsão de Uria Simango (um de seus fundadores). É neste contexto que a FRELIMO passa a ser liderada por Samora Machel, em 1970. As negociações da transição política para a Independência pós-Revolução dos Cravos em Portugal (já sob os auspícios do MFA português – Movimento das Forças Armadas), os termos do acordo de Lusaka, na Zâmbia, em 1974, entre muitos outros momentos-chave na história de Moçambique, deram-se já sob sua liderança.

Não se trata, aqui, de aproveitar uma potencial abertura às denúncias de crimes de guerra cometidos de parte a parte durante a luta anticolonial (como o Massacre de Mueda ou a Operação Nó Górdio, ambos levados a cabo pelo exército português), bem como no decorrer da guerra civil destravada após a independência entre Frelimo e RENAMO (Resistência Nacional Moçambicana)[10]. Mesmo havendo algum desequilíbrio sobre as denúncias a cada um dos polos envolvidos, importa salientar que aparecem patentes as admissões de exageros nas ações de repressão e violência generalizada a ponto de John Saul, um dos apoiadores intelectuais do Estado-Frelimo considerar que "[...] the sad trajectory os the Mozambican revolution has been devastating" (SAUL, 1993, p. 139)[11].

A luta contra o passado colonial "do Rovuma ao Maputo"

Como presidente da I República em Moçambique[12], Samora Machel, juntamente com a elite da Frelimo (partido único), foi o responsável pela reestruturação do projeto nacional. É neste ponto que sua governação põe em marcha um projeto de reenquadramento identitário. A lógica de uma ruptura radical com o passado – marcado

pelo colonialismo português, pela exploração econômica burguesa, pelo racismo e pela cultura europeia assimilacionista – já antes difundida como o objetivo principal a ser alcançado, entrará em fase de construção de "nova" realidade. Eis aqui o ponto de interesse central no âmbito da discussão sobre as identidades africanas em geral e sob a construção das nações e dos nacionalismos na África. Após a Independência, foi adotado o modelo de partido único no país, opção justificada a partir de uma postulada coincidência entre o projeto da FRELIMO como representante das aspirações do "povo moçambicano do Rovuma ao Maputo" [13].

Contudo, há um elemento clássico nas discussões sobre a formação das nações e das identidades: como foram formados os novos moçambicanos[14]? Este questionamento, que parte de uma matriz modernista do entendimento das construções nacionais, entretanto, não se coaduna de todo com esta referência teórica. Como já foi discutido anteriormente neste trabalho, não creio numa direta aplicação do padrão europeu de identidades nacionais nem tampouco na sua simples transferência às elites políticas africanas. Da mesma forma, é impreciso demais tratar do "caso africano" em geral. A análise do projeto nacionalista em Moçambique deixa clara a valência desta consideração.

Conforme vários autores (NEWITT, 2002; VIEIRA, 2011; MALOA, 2011), a FRELIMO desenvolveu sua formação política na experiência do exílio durante o contexto da luta anticolonial. Neste ponto, uma série de influências são quase sempre elencadas, havendo, contudo, divergências em relação às proximidades ideológicas. Para Guy Martin, o projeto de Samora Machel é bastante similar às propostas de Amílcar Cabral (2012, p. 80). Para outros autores, como Maloa (2011), a grande influência do primeiro presidente moçambicano seria a experiência do projeto tradicionalista da *Ujamaa*, de Julius Nyerere, na Tanzania. Neste ponto, há todo um construto que apela para o simbolismo do acampamento de formação ideológica da FRELIMO na Tanzânia (*Nashingwea*). Contudo, diferentemente de Cabral (que propunha a reafricanização dos espíritos, sendo sua proposta fortemente relacionada com as condições específicas da Guiné-Bissau) e mesmo diferentemente de Nyerere (que advogava certo socialismo tradicionalista africano, sendo crítico à adoção

dogmática do padrão soviético), Samora Machel desenvolverá, junto com a FRELIMO, ao menos depois de 1969, um projeto que se propunha independente.

É isto o que se percebe quando temos atenção ao depoimento de Sérgio Vieira, membro fundador da FRELIMO e responsável por várias pastas e cargos importantes antes e durante a transição política, assim como após a proclamação da Independência. As palavras do antigo Diretor do Gabinete do Presidente da República entre 1975 e 1977 são bastante relevantes sobre a singularidade da construção socialista em Moçambique e da forma como eram percebidos os recursos étnicos ou tradicionais no âmbito da construção política moçambicana: "[...] mesmo entre países socialistas europeus havia reticências sobre a recusa da FRELIMO em explorar o caráter étnico da luta. As leituras da *Tese sobre as Nacionalidades*, de Estaline, tendiam a aplicar-se de um modo mecânico, dogmático e abusivamente generalizado a situações bem diferentes" (2013, p. 287). Trata-se, em parte, de um eco das críticas de Nyerere ao socialismo dogmático, principalmente opondo ao caráter de *luta* e de adoção da violência (o que Cabral e Fanon, por exemplo, propunham e que Nyerere recusava). Contudo, Machel e a FRELIMO irão também se afastar de uma aplicação direta do ideário de Nyerere, justamente no que tange ao processo de construção nacional. A recusa a qualquer vínculo étnico ou tribal marca este distanciamento. Ainda segundo Sérgio Vieira, para a FRELIMO, "[...] o racismo, o tribalismo ou o regionalismo, como dizia Samora *combatiam-se com as mesmas armas que o colonialismo. Matar a tribo para fazer nascer a Nação* também constituía, e constitui, um princípio director da revolução moçambicana". (VIEIRA, 2011, p. 285) Este desígnio político teria vindo de uma tácita consideração sobre a formação étnica dos povos moçambicanos e, sobretudo, pela interpretação crítica à forma como o colonialismo português teria se aproveitado das diversidades culturais na estratégia de "dividir para dominar". Pelo menos é isto o que argumenta Sérgio Vieira: "[...] o passado trouxera-nos a lição da experiência amarga da divisão, a derrota do país dividido por um punhado de conquistadores unidos e que sabiam explorar as fissuras entre nós, levando-nos a combater entre os moçambicanos em favor dos novos senhores (VIEIRA, 2011, p. 285).

Na argumentação de Vieira, a adoção de nacionalismos africanos através da mobilização de fidelidades étnicas ou mesmo a partir de um postulado pan-afircanista racializado era, antes de tudo, um equívoco histórico e um neocolonialismo ideológico.

> Os primado da raça, etnia, cor da pele, religião sobre o todo nacional constituiu uma visão e estratégia pouco científica, mas certamente enraizada na percepção primária e espontânea de um grande número. Visão e estratégia errada porque a realidade africana, a história do continente, também se podem analisar em termos das migrações, invasões, e expansionismos inter-africanos (VIEIRA, 2011, p. 287).

É curioso perceber que sua leitura da África aponta no mesmo sentido daquela proposta por Malyn Newitt. A diferença reside na consideração de que o palimpsesto identitário moçambicano (conforme Newitt) teria propiciado o uso político de cooptação de régulos e demais autoridades tradicionais no sentido de aproveitar as diferenças interafricanas como estratégia de desenvolvimento do colonialismo português. Possivelmente residam nesta consideração as diferenças entre Nyerere e Machel. Afinal, no caso do líder moçambicano, o passado não deveria ser recuperado (como propunha o líder tanzaniano), sendo necessária a construção de um "homem novo" em Moçambique. E o "novo" moçambicano teria de surgir na luta justamente *contra* este passado, tanto o tradicional como o colonial.

Em seu Discurso na tomada de posse como Presidente da República Popular de Moçambique, o Presidente da FRELIMO Samora Moisés Machel afirmava que a luta de libertação nacional de Moçambique teria sido contra o caráter imperialista do colonialismo português. De maneira clara e contundente, afirmava que "[...] o racismo, o regionalismo e o tribalismo como inimigos que deveriam ser combatidos ao mesmo título que o colonialismo" (MACHEL, 1975 apud MUIUANE, 2009, p. 478). Este posicionamento de Samora Machel marca a singularidade das decisões tomadas em Moçambique no que tange ao relacionamento entre identidades étnicas pré-coloniais, migrações e valores coloniais e o projeto de

construção da identidade moderna moçambicana. Este caráter de singularidade moçambicana diante dos demais "nacionalismos" africanos ou mesmo dentro da via do "socialismo africano" é confirmado pela descrição de Sérgio Vieira, quando afirma ter sido "[...] esta atitude de definição da nacionalidade, do patriotismo e militância em função da cor da pele, região, etnicidade e até religião mostrava-se generalizada em numerosos países e esmo entre dirigentes de países africanos" (VIEIRA, 2011, p. 286). Samora Machel, no referido discurso de tomada de posse como Presidente da República Popular de Moçambique, ainda fala da necessidade de combater todas as "tendências divisionistas", sendo que "[...] na sociedade que queremos construir [...]", diz Machel, "[...] o Estado assenta no princípio que todas as transformações no seio da sociedade são o resultado da luta do homem nas frentes de combate de classe, de combate pela produção e inovação científica assim como da contradição dos fenômenos da natureza". Na conclusão de seu discurso (que contém muitos elementos importantes não tratados aqui), o presidente Machel reafirma que "[...] nossa luta nunca assumiu um caráter racial porque o nosso povo sempre soube distinguir o regime colonial-fascista do povo português" (MACHEL, 1975 apud MUIUANE, 2009, p. 490).

Sérgio Vieira revela ainda outra pista sobre construção do aparato intelectual e político de Samora Machel. Afirma que "[...] o encontro de Samora com o pensamento de Marx não resultava de uma leitura prévia [...]" e que o líder nacionalista teria conseguido elaborar uma síntese pessoal através de uma "[...] reflexão sobre a prática de várias décadas da sua vida pessoal, combinada com a análise dos grandes mestres", encontrando no que leitura teórica a "sistematização científica do vivido". Sobre Machel, Vieira afirma que

> Com frequência citava e pedia que se estudasse a pequena brochura *De Onde Vêm as Ideias Correctas* de Mao Tsé Tung que desenhava uma aproximação à teoria a partir da *práxis*. Nesta reflexão de algum modo se explicam os conceitos que a FRELIMO desenvolveu ao longo do tempo, desde a noção de *guerra popular prolongada, até ao poder popular* e finalmente às teses do III Congresso (VIEIRA, 2011, p. 221).

Parece nítido o caráter misto e independente presente na formação do ideário socialista moçambicano de Samora Machel. Por um lado, a reflexão teórica marxista teria contribuído para a associação do colonialismo e do racismo português ao imperialismo capitalista burguês. Contudo, ao que parece, houve sempre uma preocupação de colocar em relevo as peculiaridades do processo nacional moçambicano, distanciando-se, desse modo, a uma simples aplicação direta ou dogmática soviética – em que o exemplo da Tanzânia de Nyerere parece ter sido importante. Junto a esta referência, deve-se sempre levar em conta o primado da adaptação às exigências moçambicanas ou mesmo a nacionalização do marxismo que, como se sabe, foi levada adiante pela via chinesa. Não está em causa, aqui, medir o grau destas influências nem tampouco a hierarquização das mesmas. Quer-se, apenas, apontar o grau de complexidade existente entre a construção do ideário revolucionário em Moçambique e como ele será desenvolvido nos primeiros anos do Pós-Independência.

A construção do "Homem Novo" em Moçambique

Apesar das variadas influências teórico-práticas, em 1977, durante seu IV Congresso, o partido Frelimo adota oficialmente a estruturação política "marxista-leninista" como linha-mestra para a organização de seu projeto de construção nacional (NEWITT, 2002; THOMAZ, 2008; MALOA, 2011). É de se levar em conta que, no mesmo ano, havia estourado a guerra civil no país. A análise ideológica e geopolítica da África Austral naquele contexto mostra como a guerra civil moçambicana estaria vinculada aos embates existentes entre o "socialismo africano", por um lado, e o modelo racista de *apartheid* da Rodésia, de Ian Smith, e da África do Sul, de Peter Botha (SILVA, 2013). Naquele contexto, vale lembrar, Moçambique pode ser considerado como uma "ilha" lusófona em meio a um "oceano" de países anglófonos (África do Sul, Zimbábue, Zâmbia, Malaui, Tanzânia). O que pode ter sido relevante para a adoção do idioma português como língua oficial do novo Estado-Nação. Explica-se. Afinal, a adoção desse idioma marcaria a diferença tanto horizontalmente, diante dos demais Estados nacionais independentes, como

também marcaria verticalmente no tempo histórico, posto marcar uma óbvia distinção relativamente às chamadas línguas e culturas tradicionais. Estes elementos não devem ser deixados de lado quando se olha para o recrudescimento do projeto de construção identitária em Moçambique.

É fato, entretanto, que, mesmo durante o período de transição (entre o acordo de Lusaka, em 7 de setembro de 1974, até a Independência, em 25 de junho de 1975), a Frelimo teria posto em marcha o que foi chamado de *Operação Limpeza*. Esta política apresenta a ação de grupos militares vinculados ao governo realizando o bloqueio de ruas e becos do centro de Lourenço Marques, fechando bares e cabarés. Seu objetivo era prender "marginais" e agitadores da oposição. Parte destes presos foi levada para "campos de reeducação" popular. Conforme Thomaz, a política manifestava "o caráter moral da revolução em curso" (2008, p. 179), representando o caráter compulsório do enquadramento social vinculado ao projeto socialista com o desígnio maior de superar os "vícios" sociais atribuídos ao passado a ser riscado (ora vinculados ao racismo e ao colonialismo, ora aos valores burgueses e ao capitalismo, e mesmo às fidelidades étnicas, regionais ou tradicionais). Trata-se, assim, do momento-chave na forja de criação do "Homem Novo" em Moçambique.

A política de construção de um "novo" cidadão moçambicano não foi peculiaridade do período de transição, vindo a recrudescer nos anos seguintes. Destaca-se a forte experiência da chamada *Operação Produção*. Organizada a partir de 1981, tratava-se da organização do projeto de reeducação popular em grandes campos de cultivo rural – as *machambas* – localizados no interior do país, sendo a maioria no norte do país, nas regiões do Cabo Delgado e Nampula. Conforme Omar Ribeiro Thomaz (2008), em 1982, havia cerca de 1.352 *machambas*, quase todas funcionando como um verdadeiro laboratório de reconversão política para onde eram enviados quaisquer indivíduos que simbolizassem valores ou práticas políticas ou moralmente condenáveis. Na prática, tratava-se de grandes acampamentos para onde eram enviados "marginais", "suspeitos" ou inimigos políticos (como Uria Simango). Nas *machambas*, todos teriam que trabalhar na lavoura durante o dia, construir suas palhoças e, ao final da jornada, assistir a cursos de marxismo-leninismo. Conforme o referido autor,

durante a vigência da Operação Produção, as forças de segurança saíam às ruas das principais cidades do país exigindo que as pessoas mostrassem carteiras de trabalho, no caso de homens, ou comprovantes de casamento, no caso das mulheres.

Em discurso realizado em 1981, Samora Machel assim pronunciava-se sobre as *machambas* comunais:

> Política e militarmente foi forjada a unidade, a partir de um pensamento consciência patriótica de classe. Entramos em Nashingwea como Macondes, Macuas, Niajas, Manicas, Shanganas, Ajauas, Rongas, Senas; saímos Moçambicanos. Entramos como negros, brancos, mistos, indianos; saímos moçambicanos. Quando chegamos, trazemos nossos vícios e defeitos, egoísmo, liberalismo, elitismo. Nós destruímos estes valores negativos e reacionários. Nós aprendemos a incorporar os hábitos e os comportamentos de um militante da Frelimo. Quando entramos, temos uma visão limitada, pois conhecemos apenas nossa região. Lá, aprendemos a escala do nosso país e os valores revolucionários (MACHEL, 1981 apud TOMAZ, 2008, p. 181).

Fica clara a influência da experiência da formação da própria FRELIMO, sobretudo no que remete à *Nashingwea*, campo de treinamento na Tanzânia antes da Independência. No mesmo sentido, pode-se articulá-lo aos acampamentos rurais levados a cabo na Tanzânia, que simbolizavam a existência do "socialismo tradicional", a *Ujamaa* do projeto de Julius Nyerere (MALOA, 2011). Este ponto é confirmado com o depoimento de um ex-combatente da FRELIMO que esteve no campo de educação na Tanzânia. Em entrevista contida na coletânea de memórias dos combatentes, organizada por Raimundo Pachinuapa, Domingos Fondo revela que

> [...] antes de entrar na luta, recebi treinos ministrados por chineses, incluindo aulas políticas, nas quais eles preparavam os guerrilheiros para uma guerra prolongada. Encontrei pessoas oriundas de quase todos os pontos do País, expressando-se

> nas mais variadas línguas. Para nos comunicarmos nos treinos, às vezes eram necessários vários intérpretes. Os chineses falavam na sua língua e as palavras eram interpretadas para o português, e daí para as línguas nacionais (FONDO apud PACHINUAPA, 2011, p. 17).

O programa da Frelimo passava inegavelmente pela luta contra as fidelidades do passado, sejam as do colonialismo, sejam as do tradicionalismo. Assim, a experiência das aldeias comunais de reeducação apontam para o uso "científico" dos acampamentos no sentido da construção de um cidadão alinhado ao Estado-Frelimo. Isto, paradoxalmente, abre espaço para que se perceba a ressignificação de algumas práticas e tipos sociais muito caros ao período colonial português, agora já com nova roupagem pós-colonial socialista.

Refletindo sobre a questão do *assimilado* e a forma como o Estado Socialista Pós-Colonial teria agido com este "sobrevivente" do passado, Omar Ribeiro Thomaz faz uma interessante observação sobre os anos imediatamente posteriores à Independência. Diz o autor que o *assimilado*

> [...] passou a ocupar um lugar decisivo no funcionamento do aparelho de um Estado que não apenas adotou o português como língua oficial, mas, no interior do projeto marxista-leninista, apropriou-se com um propósito revolucionário de um conjunto de atributos anteriormente associados à civilização" (2005, p. 257).

Há, portanto, que recusar algumas simplificações ingênuas que postulam a coincidência e mesmo a continuidade entre a construção identitária anterior ao processo de independência nacional e o momento posterior. Mais do que uma recuperação identitária prévia, tratava-se da construção de algo novo e em direção oposta ao passado. Este projeto – e até para fazer o contraste ao tradicional (entendido como supersticioso e "velho") – foram utilizadas compreensões de ordem "científica" no que tange aos objetivos a serem alcançados. O lugar do assimilado neste novo projeto era, desse modo, estratégico.

O trabalho de António Cipriano Parafino Gonçalves, ao analisar as contradições existentes na concepção de politecnia em Moçambique, deixa algumas importantes considerações sobre o uso do conhecimento, por parte das estruturas do Estado-Frelimo, com o intuito de transformação da sociedade no desenvolvimento da proposta de aliar a teoria com a prática revolucionária. O autor analisa a documentação vinculada ao Sistema Nacional de Educação em Moçambique. Para os objetivos deste artigo, basta recuperar excertos da proposta apresentada pelo Ministério de Educação e Cultura em 1981 e aprovado pela Assembleia da República, vindo a ser promulgada em 1983. Em linhas gerais, pode-se dizer que o objetivo central atribuído ao projeto educacional moçambicano naquele contexto era o de formar o Homem Novo Revolucionário, ou seja, "[...] um homem livre do obscurantismo, da superstição e da mentalidade burguesa e colonial, um homem que assume os valores da sociedade socialista" (MOÇAMBIQUE, 1985, p. 113 apud GONÇALVES, 2007, p. 604). Não parece haver forte dessemelhança alguma entre este documento de implementação de um projeto de educação nacional e as linhas de pensamento divulgadas ainda no período final da luta pela libertação. Fica claro o objetivo de usar as estruturas estatais para a construção de um novo ideal societário. A moçambicanidade é, obviamente, também fruto deste processo.

Gabriel Mithá Ribeiro (2007), por sua vez, apoiado em expressivo número de entrevistas realizadas na cidade de Tete em 2004, chama atenção para um elemento complicador na forma como costumeiramente são percebidos os momentos de transição política. O autor descreve a presença, na memória dos sobreviventes dos campos de reeducação popular, de uma compreensão que enxerga ter havido a transferência do caráter obrigatório e violento dos aldeamentos portugueses coloniais (realizados na década de 1960) e as *machambas* comunais. Dentre essas memórias coletadas, destaca-se a permanência do uso do *chibalo* (chicote) como instrumento utilizado para realização de trabalhos forçados. O encarte *Público Magazine*, publicado em 1995, a pretexto dos vinte anos da revolução, apresenta dados comprobatórios disso (PÚBLICO, 25/06/1995).

Esta informação é também confirmada pelo trabalho de Omar Ribeiro Thomaz, com uma ressalva: se no período colonial a identidade de escravo estava vinculada a um proprietário individual, no período pós-independência, a percepção era de que os integrantes dos campos de reeducação popular eram "escravos sem dono" (THOMAZ, 2008).

Fato é, contudo, que as práticas repressoras e a ação policialesca de funcionários estatais no sentido de controlar a sociedade moçambicana durante a I República será um dos elementos contribuintes para resistências e para a negatividade da memória vinculada aos "tempos de Samora". Este ponto abre outra questão pouco abordada quando se analisa genericamente os "nacionalismos africanos". O trabalho de Fernando Bessa Ribeiro (2005) aponta para o caráter estratégico da recuperação da história e da construção de mitologias nacionalistas. Sua análise destaca a construção política do mito Ngungunhane (o último soberano do Império de Gaza, no final do século XIX), bem como sua vinculação à memória de Eduardo Chivambo Mondlane (primeiro líder da FRELIMO, morto em 1969).

Vale dizer que, em cada etapa, naturalmente, foram ressignificados os termos nos quais a própria construção identitária foi pensada ou proposta, independentemente da escala referida: regional, étnica ou nacional. O que é natural, visto serem as condições contextuais e o ideário mobilizado nelas cambiante. É muito difícil, a não ser por arroubos românticos e/ou historicistas, estabelecer indelevelmente um fio condutor único ligando gerações, ideias, projetos políticos e contextos distintos.

Trata-se de chamar atenção para a existência também na África – e porque haveria de ser diferente? – da importância de o historiador ter consciência sobre o caráter político vinculado à construção dos heróis nacionais – tão prenhes de "tradições inventadas", processo muitíssimo atrelado a tentativas de politização de memórias históricas[15]. Contudo, e por mais relevantes que sejam os meandros de problema, a análise deste complexo jogo de produção política da história vai além dos objetivos deste artigo.

Considerações finais: a complexidade do projeto nacional moçambicano

Do que anteriormente foi exposto, deve-se guardar a necessária dose de precaução contra quaisquer tentações generalistas sobre as identidades e os nacionalismos na África. A simples exposição de alguns dados vinculados à história contemporânea de Moçambique deixa muito clara a complexidade de algumas questões: a descolagem do modelo europeu de construção nacional; o não alinhamento simples do ponto de vista ideológico no âmbito das variadas influências de cariz genericamente marxista; a importância de tratar das peculiaridades de cada projeto de construção nacional, tendo especial atenção para a historicidade das proposições políticas (dentro, por exemplo, das modificações no interior da FRELIMO); a valia de analisar a vasta zona problemática existente entre o lastro de continuidades mantidas – seja por resiliência, seja por deliberada conveniência – entre um antes e um depois marcado pela data factual da Independência Nacional.

O fato é que a luta anticolonial não termina com a proclamação de independência de Moçambique, em 25 de junho de 1975. Após a transição política oficial, há todo um longo e intenso processo de reconversão de expectativas no qual a construção de novas práticas sociais deveria justamente refletir a ascensão da almejada soberania. Portanto, além de instaurar uma ruptura política, havia de deixá-la muito evidente. Este processo não é nem imediato nem é possível de ser completado totalmente. Afinal, por vezes, o desígnio de marcar a ruptura pode – paradoxalmente – mostrar a adoção de práticas próximas daquilo mesmo que se quiser distanciar. E no caso moçambicano pós-Independência isto talvez tenha se manifestado na adoção de métodos científicos como meios necessários para criação da novidade e da ruptura cultural, assim como na adoção de práticas repressivas por parte dos agentes estatais no sentido de coibir quaisquer manifestações dissonantes ao projeto político perseguido. Relativamente ao caso específico moçambicano, estudos recentes em história oral e antropologia têm revelado a existência de memórias políticas, em setores da sociedade moçambicana, que

postulam certa continuidade do aparato repressivo entre o Estado Colonial e o Estado Socialista Pós-Independência. A "verdadeira independência" teria, conforme alguns relatos, chegado apenas no período da II República, da paz e do multipartidarismo (RIBEIRO, 2007; TOMAZ, 2008). Chamar atenção para a complexidade da construção da identidade nacional em Moçambique significa fazer um constante esforço por renunciar as simplificações e os binarismos políticos. Significa também renunciar às compreensões simplistas acerca do tempo histórico e de como ele é assimilado em memórias sociais. Vale deixar claro que a reflexão sobre a complexidade destas questões anteriormente apontadas – que se aglutinam no problema teórico da ruptura histórica – em nada desabona a relevância política e as importantes conquistas do período posterior à Independência de Moçambique.

Parece ter ficado claro que o caso da construção da nação em Moçambique repousa sobre múltiplas camadas identitárias em que se misturam presenças culturais de diferentes períodos com lógicas de ruptura política e de construção de uma "nova" sociedade. A metáfora do palimpsesto, usada por Maylin Newitt quando abordava as camadas culturais moçambicanas no período pré-colonial, pode também ser utilizada como referência para se pensar a construção da "moçambicanidade" durante o Estado Pós-Colonial Socialista. Para o historiador que se interessar pela identidade nacional no Moçambique contemporâneo, sugere-se que se lembre do palimpsesto de Newitt, articulando-o ao uso das temporalidades da história e do caráter político de suas narrativas. Creio que isso pode ajudar para que não se caia – novamente – nas resilientes e ideológicas simplificações quando são abordadas as identidades nacionais e os nacionalismos na África, em geral, e em Moçambique, de modo particular.

THE CONSTRUCTION OF MOZAMBICAN POST-INDEPENDENCE NATIONAL IDENTITY: THIS COMPLEXITY AND SOME RESERCH PROBLEMS

Abstract: This article addresses the complexity of the national building process in Mozambique post-Independence (1975). Firstly, it discusses some theoretical references for the African identities in general and the African nationalism in particular. It claims the abdication of generalist interpretations and proposes to approach the Mozambican case. It analyzes the political and ideological project of FRELIMO (Liberation Front of Mozambique) giving attention to how the national building is understood. It highlights in this case, the way of the traditional identities, racism and colonial heritages were opposed to the creation of New Man project in the country by a particular reading of Mozambicanity.

Keywords: Mozambican history. National identity. Nation and nationalism. African socialisms. New man building.

Notas

[1] Utilizo aqui o termo *moçambicanidade* para expressar a condição da nacionalidade em Moçambique. O conceito vincula-se ao processo de partilha de signos e valores de identidade coletiva sediados em escala nacional, por um lado, e legitimados jurídico-politicamente pelo Estado, por outro. É importante ter presente a relevância deste tipo de identidade social, sobretudo no contexto posterior à Segunda Guerra e à fundação das ONU. Como linha-mestra de um realinhamento geopolítico internacional, aceita-se e advoga-se a existência de um Estado para cada Nação, o que remete, também, a um importante processo de definição interna e externa dos membros de cada Estado-Nação. Não é este o lugar apropriado para desenvolver todos os contornos teóricos desta questão. Basta dizer que este postulado foi um importante elemento no processo de luta anticolonial e de independência na Ásia e na África. Tendo como foco o caso moçambicano em particular, basta chamar atenção para que a importância desta definição conceitual não ficasse desassistida na proclamação da independência de Moçambique, nem tampouco nos seus primeiros documentos oficiais. Para mais informações sobre este último ponto, consultar Muiuane (2009).

[2] Embora tenha presente o papel relevante das narrativas literárias no processo de construção da moçambicanidade – lembre-se de Luis Bernardo Honwana, José Craveirinha, Mia Couto, Paulina Chiziane, entre muitos outros – não me aterei, neste texto, sobre este elemento da questão identitária.

[3] A distinção entre FRELIMO e Frelimo busca chamar atenção para a diferença entre uma *frente ampla* de movimentos políticos reunidos no combate anticolonial, no período pré-Independência, e a transformação desta em *partido político* único e com uma orientação ideológica definida. No primeiro caso, trata-se de uma sigla e por isso é escrito em letras maiúsculas; no segundo, trata-se de um nome de agremiação política. Esta distinção é importante e busca não confundir nem tampouco alinhavar de maneira simplista e historicista os contextos anterior e posterior à Independência.

[4] Veja-se, por exemplo, Delannoi e Taguieff (1992); Özkirimli (2000) e Balakrishnan (2000).

[5] Refiro-me à geração intelectual que, nas universidades europeias e americanas, especialmente no contexto do pós-II Guerra Mundial, construiu um "campo" acadêmico de debate sobre as nações e os nacionalismos. Obviamente não refiro, assim, aos textos seminais de autores como Ernest Renan, Johann G. Fichte entre outros, embora a África, nalguns deles, também tenha povoado suas páginas.

[6] Veja-se, a este título, o debate entre as obras de Nairn (1977), Hobsbawm (2006; 2008), Hasting (2000) e Smith (1997; 2009).

[7] Sabe-se, obviamente, do postulado teórico-político de Amilcar Cabral ou mesmo de Julius Nyerere que, de maneiras distintas, buscavam uma recuperação ou uma reafricanização da própria África. Vale dizer que um projeto tal só é possível a partir da sensação de perda da própria tradição a ser recuperada. Sobre esta questão, ver, entre outros, HOBSBAWM e RANGER (2008) e ZELEZA (2006).

[8] Para uma caracterização histórico-social de Moçambique no início do século XX, consultar ZAMPARONI, 1998.

[9] Craveirinha foi preso pela PIDE, a política-política portuguesa, como membro da FRELIMO, ficando recluso entre 1965 e 1969. No período pós-colonial, foi o primeiro presidente da Associação dos Escritores Moçambicanos, em 1982.

[10] A RENAMO, Resistência Nacional Moçambicana, foi organizada enquanto um movimento de oposição e resistência às políticas do governo da Frelimo no período Pos-Independência. Sobre a RENAMO, naquele contexto, há inúmeras acusações de violência e ataques às populações rurais, tribalismo, apoio da África do Sul, de Peter Botha, etc. Não é este o lugar para discutir sua formação e suas principais características. Para maiores informações, consulte-se VIEIRA (2013).

[11] De resto, apenas uma leitura ideologizada ao extremo deixaria de considerar pontos positivos do período da construção moçambicana (em que são relevantes o aumento das infraestruturas de educação, saúde pública e promoção da igualdade de gênero, por exemplo), assim como o lado mais negativo vinculado a este mesmo processo de "costura política" da nação (falta de democracia, perseguições políticas, repressão do aparelho burocrático estatal). Frente a estes

elementos todos, seguem muitos pontos por serem melhor compreendidos e analisados. Dentre alguns deles, pode-se elencar: a permanência da violência estatal no período anterior e posterior ao 25 de junho de 1975 (THOMAZ, 2008); a desestruturação burocrática e econômica na mesma transição; o desequilíbrio da relação entre cidade e campo, entre o rural e o urbano; o déficit democrático e o caráter ditatorial do Estado etc. Todas estas perguntas (e tantas outras mais) estão vinculadas aos intrincados períodos de transição política e demandam maior número de pesquisas.

[12] A designação de I República é costumeiramente usada para diferenciar-se da II República, inaugurada em 1889, sob o governo de Joaquim Chissano. É o período marcado pela adoção do multipartidarismo e pela abertura do país ao capitalismo de mercado.

[13] "Do Rovuma ao Maputo": bordão de referência aos rios limítrofes a norte e a sul, simbolizando a unidade nacional. Remete à célebre marcha encabeçada por Samora Machel, em 24 de maio de 1975, em Mueda, na província de Cabo Delgado.

[14] Faço aqui referência à obra de Anne-Marie THIÈSSE. Dentre seus livros, destaco *Ils apprenaient la France* (1997); *La creation des identités nationales* (1999) e o artigo Ficções criadoras: as identidades nacionais, *Anos 90*, Porto Alegre, n.15, 2001/2002.

[15] Veja-se, por exemplo, o último capítulo da obra de Patrick Geary (2008).

Referências

APPIAH, K. A. *Na Casa de Meu Pai. A África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

BALAKRISHNAN, G. (Org.). *Um mapa da questão nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.

CHABAL, P. *A History of Postcolonial Lusophone Africa*. Indiana: Indiana University Press, 2002.

_____. Imagined Modernities: community, nation and state in postocolonial Africa. In: TORGAL, L.R.; PIMENTA, F.T.; SOUSA, J.S. *Comunidades Imaginadas. Nação e nacionalismos em África*. Coimbra: Imprensa da Univ. de Coimbra/ CEIS20, 2008. p. 41-48.

CRAVEIRINHA, J. *O Folclore moçambicano e as suas tendências*. Maputo: Alcance Editores, 2009.

DELANNOI, G.; TAGUIEFF, P-. *Théories du nationalisme. Nation, nationalité, ethnicité*. Paris: Kimé, 1992.

ENDERS, A. *História da África Lusófona*. Mira-Sintra: mem Martins, 1997.

FELICIANO, J. F. Prefácio. In: JUNOD, H. *Usos e Costumes dos Bantos*. Tomo I: Vida Social. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1996.

FRELIMO. *Estatutos e Programas da Frente de Libertação de Moçambique (1968)*. In: MUIUANE, A. P. Datas e Documentos da História da FRELIMO. 3. ed. revista, melhorada e ampliada. Maputo: Imprensa Nacional de Moçambique, 2009.

GEARY, P. *O Mito das Nações. A invenção do nacionalismo*. Lisboa: Gradiva, 2008.

GILROY, P. *O Atlântico negro*. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, 2008.

GONÇALVES, A. C. G. *A concepção de politecnia em Moçambique:* contradições de um discurso socialista (1983-1992). Educação e Pesquisa. São Paulo, v. 33, n. 3, p. 601-619, set./dez. 2007. Disponível em: http://www.revistas.usp.br/ep/article/view/28069. Acesso em: 20. mar. 2014.

HASTINGS, A. *La construcción de las nacionalidades*. Madrid: Cambridge univ. Press, 2000.

HOBSBAWM, E. *Nações e Nacionalismos desde 1780:* programa, mito e realidade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

HOBSBAWM, E.; RANGER, T. *A invenção das Tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2008.

KOHN, H.; SOKOLSKY. *El nacionalismo africano em el siglo XX*. Buenos Aires: Paidós, 1968.

JUNOD, H. *Usos e Costumes dos Bantos*. Tomo I: Vida Social. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1996.

MACAMO, E. A Nação Moçambicana como comunidade de destino. *Lusotopie*, p. 355-364, 1996. Disponível em: http://www.lusotopie.sciencespobordeaux.fr/macamo96.pdf. Acesso em: 20 fev. 2014.

MACHEL, S. M. Discurso de Estado do Camarada Presidente da FRELIMO Samora Moisés Machel na tomada de posse de Presidente da Republica Popular de Moçambique. In: MUIUANE, A. P. *Datas e Documentos da História da FRELIMO*. 3. ed. revista, melhorada e ampliada. Maputo: Imprensa Nacional de Moçambique, 2009.

MALOA, J. M. O lugar do marxismo em Moçambique: 1975-1994. *Revista Espaço Acadêmico*, n.122, julho de 2011. Disponível em: http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/issue/view/510. Acesso em: 10 mar. 2014.

MARTIN, G. *African Political Thought*. New York: Palgrave Macmillan, 2012.

MBOKOLO, E. *História da África Negra*. Salvador: EDUFBA; São Paulo: Casa das Áfricas, 2011.

MONDLANE, E. C. tribos e Grupos étnicos Moçambicanos (seu significado na Luta de Libertação Nacional (1967): In: MUIUANE, A. P. *Datas e Documentos da História da FRELIMO*. 3. ed. revista, melhorada e ampliada. Maputo: Imprensa Nacional de Moçambique, 2009.

MUIUANE, A. P. *Datas e Documentos da História da FRELIMO*. 3. ed. revista, melhorada e ampliada. Maputo: Imprensa Nacional de Moçambique, 2009.

MUNDIMBE, V. Y. *A Invenção da África. Gnose, Filosofia e a Ordem do Conhecimento*. Lisboa: Pedago; Luanda: Edições Mulemba, 2013.

NAIRN, T. *The Break-Up of Britain. Crisis and neo-nationalism*. Edinburg: Common Ground, [1977], 2003.

NEWITT, M. Mozambique. In: CHABAL, Patrick. *A History of Postcolonial Lusophone Africa*. Indiana: Indiana University Press, 2002.

OLARTUNJI, O. A política e o nacionalismo africanos, 1919-1935. In: *História Geral da África*. vol. VIII. Editado por Ali Mazrui e Christophe Wondji, Brasília: UNESCO, 2010.

ÖZKIRIMLI, U. *Theories of nationalism:* a critical introduction. New York: St. Martin Press, 2000.

PACHINUAPA, R. (Coord.). *Memórias da Revolução 1962-1974*. Colectânea de entrevistas de combatentes da Luta de Libertação Nacional. vol. I. Editado por Carlos Jorge Siliya. Maputo: Centro de Pesquisa da História da Luta de Libertação Nacional, 2011.

PÚBLICO MAGAZINE. *Os campos da vergonha*, n. 277, 25/06/1995.

RIBEIRO, F. B. A Invenção dos Heróis: nação, história e discursos de identidade em Moçambique. *Etnográfica*, vol.IX, n.2, p.257-275, 2005. Disponível em http://www.scielo.oces.mctes.pt/scielo.php?script=sci_nlinks&ref=000144&pid=S0003-257320090004000800002&lng=pt. Acesso em: 15 dez. 2013.

RIBEIRO, G. M. Chissano contra Machel e o Colono: representações sociais do estado em Moçambique. *Cadernos de Estudos Africanos*, n.13/14, 2007. Disponível em: https://repositorio.iscte-iul.pt/handle/10071/2673. Acesso em: 15 mar. 2014.

SANCHES, M. R. *Malhas que os impérios tecem:* textos anticoloniais, contextos pós-coloniais. Lisboa: Edições 70, 2011.

SAUL, J. Rethinking the FRELIMO State. *Socialist Register*, v.29, 1993. Disponível em: http://web.iaincirebon.ac.id/ebook/moon/Decentralization/Braathen Mosambik.pdf. Acesso em: 10 mar. 2014.

SILVA, S. V. da. *Política e poder na África Austral (1974-1989)*. Lisboa: Escolar Editora, 2013.

SMITH, A. *The etno-symbolism and nationalism*. New York: Routlegde, 2009.

_____. *Identidade Nacional*. Lisboa: Gradiva, 1997.

THIÈSSE, A-M. Ficções criadoras: as identidades nacionais. *Anos 90*. Porto Alegre, n. 15, 2001/2002.

_____. *Ils apprenaient la France:* L'exaltation des region dans le discours patriotique. Paris: Maison des Sciences de l'homme, 1997.

_____. *La création des identités nationales*. Paris: Seuil, 1999.

THOMAZ, O. R. "'Escravos sem dono': a experiência social dos campos de trabalho em Moçambique no período socialista". *Revista de Antropologia*. São Paulo, USP, v.51, n.1, 2008. Disponível em: http://www.revistas.usp.br/ra/article/viewFile/27305/29077. Acesso em: 5 mar. 2014.

_____. Raça, nação e *status*: história de guerra e 'relações raciais' em Moçambique. *Revista da USP*, São Paulo, n.68, p. 252-268, dez./fev. 2005-2006. Disponível em: http://www.usp.br/revistausp/68/19-omar-ribeiro.pdf. Acesso em: 10 mar. 2014.

VIEIRA, S. *Participei, por isso testemunho*. Maputo: Ndira, 2011.

ZAMPARONI, V. Ente 'Narros e Mulngos': colonialismo e paisagem social em Lourenço Marques 1890-1940. Doutorado em História Social. São Paulo: USP, 1998.

ZELEZA, P. T. The invention of African Identities and Languages. The Discoursive and Developmental Implications. In: *Selected Proceedings of the 36th Conference on African Linguistics*. Edited by OlaobaAransanyinand Michael Pemberton. Somerville, MA: Cascadilla Proceding Project, 2006. Disponível em: http://www.lingref.com/cpp/acal/36/paper1402.pdf. Acesso em: dez. 2013.

Recebido em: 02/04/2014
Aprovado em: 20/08/2014

Sociedade civil e ação política na Costa do Marfim

Aghi A. Bahi[*]
Acácio S. Almeida Santos[**]

Resumo: Com o retorno ao multipartidarismo, a sociedade civil marfinense tem se mostrado mais vigorosa e mais ativa do que nas décadas anteriores. Distante das polêmicas sobre a definição da sociedade civil, sua *neutralidade* assegura uma boa governabilidade. Este artigo examina as relações existentes entre sociedade civil e ação política na Costa do Marfim e mostra que esta sociedade civil é um espaço de socialização política, de seleção de pessoal político e de mobilização da opinião pública. Dessa constatação, surge a hipótese da interpenetração da *sociedade civil* com a *sociedade política*.

Palavras-chave: Sociedade civil. Ação política. Mobilização. Opinião. Recrutamento do pessoal político.

[*] Doutor em Ciências da Informação e da Comunicação. Universidade de Lyon. Professor da Faculdade de Informação, Comunicação e Artes e pesquisador do Centro de Estudos e de Pesquisa em Comunicação (CERCOM) na Université Félix Houphouët-Boigny (Abidjan, Côte d'Ivoire). Conselheiro da Casa das Áfricas. Em 2013 lançou o livro *L'ivoirité mouvementée: jeunes, médias et politique en Côte d'Ivoire.*

[**] Doutor em Sociologia pela USP. Professor da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e da FACAMP – Faculdades de Campinas. Presidente do Conselho Deliberativo da Casa das Áfricas, Membro do Observatório Migração e Saúde (Faculdade de Ciências Médicas da Santa Casa de São Paulo). Membro do Grupo de Antropologia da Comunicação (Université Félix Houphouët-Boigny, Côte d'Ivoire). E-mail: acacioalmeida@gmail.com

Introdução

Para além de qualquer controvérsia teórica e conceitual, consideramos a sociedade civil, com Lanciné Sylla (2006, p. 73-74), como "[...] a esfera das organizações sociais independentes e distintas do Estado" que apresenta, consequentemente, "um vasto leque de organizações sociais e de associações de diversos tipos[1]". No entanto, a sociedade civil não se restringe à agregação primária e estática de estruturas sociais distintas, pois as mesmas possuem ações que produzem suas próprias dinâmicas. No presente trabalho, a sociedade civil é considerada, em seu aspecto dinâmico, "enquanto forças sociais, mobilizações e ações coletivas", capaz de informar as instituições estatais "[...] e de modificar, por conseguinte, a natureza dos regimes políticos" (SYLLA, 2006, p. 73). A sociedade civil não seria, portanto, politicamente "neutra", o que contraria uma crença bastante difundida. De fato,

> [...] a sociedade civil designa fundamentalmente as forças sociais portadoras de projeto democrático, ou seja, forças sociais cujas funções sociológicas serão modelar e organizar as instituições e os comportamentos políticos no sentido da democratização dos regimes políticos. (SYLLA, 2006, p. 73-74).

Assim, pode-se afirmar que, ao menos por essas razões, existe uma relação entre "sociedade civil" e "sociedade política" e, mais especificamente, entre sociedade civil e processo de democratização. Ora, a África democratiza-se no contexto da globalização, que retira todo o sentido da democracia e constitui *ipso facto* a mais grave ameaça que este sistema político já conheceu em sua história. Tudo se passa como se existisse em algum lugar fora da África um mundo de reais democracias estabelecidas, preocupado e capaz de desempenhar o papel de "parteira" para o nascimento da democracia na África. No entanto, essas "democracias estabelecidas" não são capazes de oferecer aos países em desenvolvimento os padrões claros e significativos de democracia aos quais se possa recorrer, porque elas mesmas não os possuem, como mostra efetivamente a profusão das definições, bem como a trivialidade e a confusão artificial que

produzem. Esta confusão sobre o que é a democracia traduziu-se em dificuldades relativas ao que é necessário fazer para apoiá-la[2]. Ora, muitas pessoas no Ocidente são incapazes de uma análise crítica no que diz respeito às suas próprias práticas democráticas, e têm tendência a considerá-las "naturais". Por conseguinte, seu papel de promotores da democracia torna-se ineficaz e faz com que se tornem suspeitos muitos países que veem na democracia "[...] um outro artifício para esconder a ocidentalização" (AKE, 1996, p. 29).

Na verdade, o modelo da democracia liberal, que tende a ser imposto aos países em desenvolvimento, desenvolveu-se num contexto de capitalismo industrial, ele próprio nascido em

> [...] uma sociedade socialmente pulverizada onde a produção e a troca são altamente valorizadas e assim, uma sociedade que é um mercado. É o produto de uma sociedade cujos interesses são tão particularizados que a própria noção de interesse comum torna-se problemática, do mesmo modo que o imperativo da participação democrática. (AKE, 1996, p. 30).

A democracia liberal é o produto de condições sócio-históricas radicalmente diferentes das da África contemporânea que continua sendo, de maneira predominante, uma sociedade pré-capitalista e pré-industrial. As lealdades primordiais e as estruturas sociais pré-capitalistas mantêm-se sólidas. Longe dos enclaves urbanos, a maior parte das sociedades rurais africanas é sempre constituída por laços de solidariedade mecânica no sentido durkheiminiano (AKE, 1996, p. 30-31). Nelas prevalece o comunalismo que define a percepção do interesse pessoal, a liberdade dos indivíduos e sua situação no todo social. Ao contrário, a democracia liberal pressupõe o individualismo e há pouco individualismo nas sociedades comunais da África rural; ele afirma o universalismo abstrato dos assuntos legais, mas isso aplica-se, sobretudo, aos enclaves urbanos (SANTOS, 2006).

É desse modelo liberal de democracia que emana a ideia, que se tornou corriqueira, de uma "neutralidade" e de uma centralidade da sociedade civil[3]. Os credores de fundos e os observadores "da comunidade internacional", estimulados pelas instituições de Bretton Woods (Banco Mundial e FMI – Fundo Monetário

Internacional) e querendo restringir a política, nutrem-se dessa ideologia. Consequentemente, seu conceito de sociedade civil, inseparável de suas percepções da política, acompanha os discursos sobre a necessária reforma das instituições do Estado, a boa governança e o próprio papel da sociedade civil (HIBOU; BANÉGAS, 2000, p. 40). Para o senso comum, geralmente veiculado pelas ONGs (Organizações Não Governamentais) e pelos credores de fundos internacionais, a sociedade civil é o lugar de uma neutralidade política e a garantia de uma boa governança. Essa liberdade de manobra encontra apoio exclusivamente numa concepção liberal das relações entre o Estado e a sociedade civil na qual o primeiro não intervém sobre a segunda. Ora, as realidades empíricas diárias da política (da vida da cidade) tendem a demonstrar a forte interação entre sociedade política e sociedade civil, sobretudo na ação política. A sociedade civil na Costa de Marfim seria um "novo" campo de ação política? Ela constitui um novo campo para o empresariado político (individual ou coletivo), para os atores políticos que ambicionam a conquista do poder de Estado?

O sentimento dos cidadãos "[...] de serem atores ou espectadores da cena política e social depende, dentre outras coisas, da cultura política do país" (CHEVRIER, 1999). Ele condiciona (determina) as modalidades da ação política, não tendo aqui a expressão "ação política" o rigor de um conceito científico. Por meio desta fórmula, apreendemos a atividade (ou os comportamentos) de um ator (e/ou de um partido) político que visa a exercer uma influência política sobre o seu ambiente com o objetivo final de conquistar ou conservar o poder de Estado. A questão refere-se, portanto, às relações entre campo político e campo da sociedade civil (ou campo associativo), o papel das associações e dos grupos de interesses diversos na dinâmica política, o impacto deste trabalho político sobre a construção (sempre problemática) da opinião pública.

Nessa ordem de ideias, trata-se aqui de mostrar que a sociedade civil é um espaço de socialização política, de recrutamento de pessoal político e mobilização da opinião. Esses elementos, estreitamente ligados, mas dissociados por razões heurísticas, são apreendidos, tanto quanto possível, na historicidade da relação entre sociedade civil e ação política. Essa perspectiva histórica articula, na medida

do possível, os três momentos importantes da história moderna da Costa do Marfim que são o regime colonial, o partido único e o multipartidarismo. Esta abordagem permite recontextualizar e melhor apreender as mudanças ocorridas no campo político, bem como as mutações da comunicação política no espaço público marfinense. Apoiamo-nos igualmente em nossos estudos de campo anteriores e em nossas próprias observações empíricas atuais.

Um espaço de socialização política

O conceito socialização supõe uma sociedade moderna de natureza pluralista e constituída por um universo simbólico, um universo de conhecimento compartilhado, bem como por vários universos parciais coexistentes. Sobre bases fundamentalmente imaginadas (ANDERSON, 2002, p. 86), que cria um vínculo comunitário, a socialização política – forma de socialização secundária dos cidadãos – pode ser apreendida como "a interiorização de submundos institucionais ou baseados em instituições" e a aquisição de conhecimentos específicos direta ou indiretamente enraizados na divisão do trabalho (BERGER; LUCKMANN, 1996, p. 189-190). Esta socialização secundária, política, constitui uma condição necessária da construção da própria ação da sociedade civil entre o mercado e o Estado.

A socialização política implica, por conseguinte, aquisição dos saberes, elementares ou elaborados, pelos indivíduos, o que lhes permite se tornar membros da sociedade política e de nela desempenhar um papel ativo; socialização supõe aprendizagem de crenças, de atitudes e de comportamentos conciliáveis com a conservação do vínculo social. "A participação ativa no funcionamento de um regime político supõe […] a fixação e a aquisição de práticas, de saberes e de convicções tanto por parte dos simples cidadãos quanto pelos militantes e dirigentes" (BRAUD, 2000, p. 59-60). Essas normas interiorizadas constituem um saber compartilhado, compõem um universo partilhado (BERGER; LUCKMANN, 1996, p. 198) e permitem avaliar a integração do indivíduo ao grupo considerado (nação ou comunidades mais restritas ou mais amplas).

Essa socialização apaga simbolicamente (no imaginário social) o sentimento dos governados de curvar-se diante da força e lhes dá o sentimento de agir por conta própria.

Entretanto, a socialização política não é um processo "neutro". Ela constitui efetivamente uma transformação assumida pelos aparelhos ideológicos (ALTHUSSER, 1976) que são os partidos políticos, a escola (história do país, educação cívica e moral), os sindicatos e outras associações, as religiões e as mídias. A socialização política, baseada num sistema de representações, necessariamente filtradas e orientadas por aparelhos, parece fundamentalmente ideológica, "a serviço das classes dominantes", com o objetivo de reforçar sua hegemonia (GRAMSCI, 1983). Na socialização política que resulta "[...] da filiação prolongada a partidos, sindicatos ou associações [...] os cidadãos desenvolvem habilidades mais diretamente voltadas para a participação política" (BRAUD, 2000, p. 63). Examinamos aqui o trabalho da religião, dos sindicatos e das associações diversas.

As inovações religiosas de origem autóctone, cristã ou islâmica, e as identidades religiosas autóctones (GADOU, 2001, p. 19, p. 22) existem na Costa do Marfim há várias décadas. Esses movimentos religiosos e esses profetismos tornam-se muito cedo um objeto de controle e de repressão da administração colonial, que os concebia como espaços de expressão política e os considerava como campos de ação política subversiva. Mais tarde, Koudou Jeannot, sob o partido único, manteria relações difíceis com os políticos, o que o levou a ser encarcerado (DOZON, 1995). Além disso, a semelhança entre a pregação do culto religioso e o discurso das reuniões políticas é notável, fazendo parte da formação escolar e religiosa de muitos políticos.

É necessário dizer que, desde os anos 1920, a associação é apresentada pela administração colonial como um início de democratização do poder na África do oeste. Essa concepção da associação inclui uma visão mais positiva da organização social dos africanos do oeste do que ocorria anteriormente. Mas, na verdade, a associação continuava sendo um meio para conter as reivindicações igualitárias dos "evoluídos", para represar suas veleidades de poder e para restaurar a autoridade da administração colonial corroída por ocasião da Primeira Guerra Mundial (CONKLIN, 1997, p. 60-61).

Assim, essa "cultura política" anteriormente evocada já seria antiga na Costa de Marfim na medida em que os cidadãos oriundos da colônia, dentre os precursores da luta política, criaram os primeiros sindicatos e particularmente o primeiro partido político de massa da África do Oeste como observa Loucou. A evolução econômica da Costa de Marfim gerou transformações, tais como o aparecimento de novas categorias sociais, nomeadamente nas cidades, que "[...] inspiraram os movimentos políticos e organizaram a contestação do poder colonial" (LOUCOU, 1977, p. 81).

Espaço do nacionalismo estudantil, para o qual cria o verdadeiro suporte ideológico, a Federação dos Estudantes da África Negra na França (FEANF) está decidida a combater o colonialismo e desempenhará um papel de vanguarda e procura apoiar rapidamente as grandes decisões dos partidos políticos negroafricanos. A Associação dos Estudantes da Costa de Marfim (AECI), criada em 1947, era uma associação federada da FEANF (DIANE, 1990). Em 1959, Mémel Fotê Harris era um dos líderes da Associação dos Estudantes da Costa de Marfim na França (AECIF), movimento filiado à FEANF.

Um paralelo pode ser estabelecido entre a FEANF e os movimentos da juventude que se desenvolveriam posteriormente nos jovens Estados independentes. Assim, o Movimento dos Alunos e Estudantes da Costa do Marfim (MEECI) torna-se um viveiro para a renovação das elites políticas. Com a instauração do multipartidarismo, ele engrossa as fileiras dos "renovadores" do Partido Democrata da Costa do Marfim (PDCI) (que se encontra, a nosso ver, na base dos partidos políticos, verdadeiros desmembramentos do PDCI).

As associações de autóctones agrupavam os citadinos em função da sua origem étnica ou territorial. Começaram a desenvolver-se nos anos 30, refletindo as transformações que conhecia a sociedade marfinense. O êxodo rural e a urbanização levaram os citadinos a recriar novas solidariedades, tais como as "amigáveis" e as "associações fraternais", frequentemente de pequenas dimensões, pouco organizadas e com líderes pouco formados. Mas, ano após ano, elas contribuíam de forma mais ou menos intensa para a formação da vida pública destes, desempenhando um papel evidente

na vida política. "Antes da guerra, as duas associações voluntárias mais importantes eram a União Fraterna dos Originários da Costa do Marfim (UFOCI), criada em 1929, e a Associação de Defesa dos Interesses dos Autóctones da Costa de Marfim (ADIACI), criada em 1937." (LOUCOU, 1977, p. 88). O objetivo principal das associações étnicas era evitar a expatriação dos seus membros e organizar a ajuda mútua entre todos os cidadãos provenientes de uma mesma etnia, ou até uma mesma aldeia, dando vida novamente à "fraternidade de raça" (BALANDIER, 1957, p. 275; BALANDIER, 1952, p. 29). Enquanto isso, nas cidades, os grupos de dança desempenham um papel importante, mantendo de certa forma a presença "da cultura de origem[4]".

Com a independência do país, pode-se considerar que há uma rejeição dos princípios fundamentais da lei francesa de 1901 que definia, até então, o regime das associações. Assim, sua reorganização relativamente vigorosa irá transformar a "[...] própria filosofia do projeto contido nos princípios que fundam a sociedade civil, o pluralismo e a autonomia diante dos poderes públicos" (MIGNON, 1989, p. 115). A partir da proclamação da independência, o jovem governo legisla sobre a questão das associações. Livres para serem formadas sem autorizações prévias, o Estado recomenda-lhes apenas uma declaração prévia que lhes permita processar judicialmente, adquirir bens e também solicitar uma ajuda do Estado.

Criada em 1963, a Associação das Mulheres Marfinenses (AFI), estrutura ligada ao PDCI-RDA partido único, com o objetivo "[...] de promover as mulheres na nova Costa do Marfim [...]", tem uma orientação claramente política (BITTY-KOUYATÉ, 2005, p. 10).

As associações étnicas que foram, de certo modo, "recuperadas" pelo partido único com o objetivo de mobilização política (GBAGBO, 1982; GRACIOSO, 1989, p. 107), constituem o modelo dos "Comitês étnicos do PDCI". No entanto, estes últimos foram suprimidos pelo III Congresso do PDCI-RDA de 1959 (e reafirmados durante o VII Congresso de 1980 e do VIII Congresso de 1985) pelo fato de que, longe de favorecer a unidade nacional, amparavam prioritariamente o tribalismo (KONÉ, 2003, p. 48). Os Comitês étnicos foram substituídos pelos Comitês de bairros. Mas, a despeito

dessa medida de dissolução, "[...] as estruturas étnicas subsistem e novas se criam" (ACHIE; KOFFI; KONE, 1987, p. 31). A prática perdurou pelo menos até meados dos anos 1980. As associações étnicas continuarão sendo utilizadas pelo partido único para fins eleitorais. Portanto, essa prática, que consiste no investimento dos políticos nas associações, não é nova.

De fato, entre 1958 e 1975, os movimentos da juventude na África do Oeste de língua francesa já eram, há vários anos, os "[...] receptores e amplificadores da mutação política que se opera" (MIGNON, 1989, p. 107). De um modo geral, a unicidade do pensamento e a ação política do partido único, regida por um discurso ideológico que preconiza o desenvolvimento econômico e social, conduzem à mudança institucional das associações (MIGNON, 1989, p. 114).

A sociedade civil, lugar de exercício do poder de associar-se, provinda essencialmente da vontade dos cidadãos governados, é, portanto, um lugar de socialização política. A sociedade civil é, por conseguinte, um espaço de aquisição de conhecimentos, de crenças, de sentimentos, em suma, de cultura política. É em seu seio, nomeadamente por meio de suas diversas associações e suas possibilidades de associar-se, que se encontra um espaço importante de transmissão da cultura política aos indivíduos. Estes interiorizam os valores, as orientações e as atitudes em relação ao sistema político, produzindo então um *habitus* político. Portanto, paralelamente aos partidos políticos, as (outras) associações e grupos (não políticos) formam os espaços de iniciação política: "[...] lugares de aprendizagem da virtude democrática nos quais os jovens se reúnem para o bem comum" (NKIRANUYE, 2005, p. 18).

A situação de guerra provocou uma desordem deste processo comum de socialização em, pelo menos, dois níveis: o da submissão ou não à constituição do país; e o da socialização política parcial, devida essencialmente a uma "classe política" incapaz de chegar a um acordo a respeito dos valores inalienáveis e das condições mínimas do exercício da própria democracia, desviada pela ideologia da doutrina liberal (AKE, 1996, p. 30).

Um espaço de recrutamento (seleção) de pessoal político

Compreende-se por pessoal político os profissionais da política, que vivem da política; este "[...] constitui uma elite específica encarregada do poder político [...]" e que, no plano nacional, é composto por ministros, deputados, prefeitos, conselheiros gerais, mas também por responsáveis pela administração dos partidos políticos e das altas funções administrativas do Estado (do governo), uma vez que o regime democrático impõe um recrutamento não plutocrático do pessoal político (WEBER, 1963, p. 139-141). Na Costa do Marfim, é de se supor que a revalorização substancial do salário parlamentar facilite a autonomização e a profissionalização da função de deputado ao mesmo tempo em que diminui o (neo) patrimonialismo.

A questão da seleção é crucial para a renovação do pessoal e das elites políticas e, em consequência de sua própria ação no campo político, do exercício do poder que remonta, ele próprio, à gestão da sociedade política e à tomada de decisões pelos governantes. Complexos em si, os mecanismos de tomada de decisão política incluem as pressões exercidas sobre os governantes. De fato, existem relações complexas entre responsáveis políticos, altos funcionários, peritos, mandatários de grupos de interesses, líderes de opinião etc. De um ponto de vista mais amplo, o responsável político é objeto de uma dupla dependência: a primeira em relação aos empresários (poder econômico), a segunda, aos líderes de opinião da sociedade civil (BRAUD, 2000, p. 72). Nossa análise refere-se apenas aos líderes da sociedade civil.

As associações étnicas desempenharam um papel determinante na política moderna da Costa de Marfim.

> A partir de 1944 surgiu um grande número de associações étnicas. Mencionaremos apenas a União dos Originários dos seis Círculos do Oeste (UOCOCI), que agrupava os cidadãos oriundos de Daloa, de Gagnoa, de Grand Lahou, Man, Sassandra e Tabou. Essa associação era proveniente da 'Mutualidade Bété', sociedade de ajuda mútua que tinha

> como objetivo ajudar a população rural instalada em Abidjan. Ela foi autorizada em outubro de 1944. Sery-Blagnon Martin era o presidente da associação. A maior parte dos dirigentes encontrava-se no PDCI. Foi o caso de Sery-Blagnon, Marcel Laubhouët, Etienne Djaument, Sery Koré, Camille Gris. A UOCOCI prestou seu apoio à candidatura de Houphouët-Boigny na ocasião das primeiras eleições para a Assembleia Constituinte de 1945. (LOUCOU, 1977, p. 89).

A Liga dos Originários da Costa do Marfim (LOCI), a fim de pacificar-se, organiza-se como movimento da juventude no PDCI, criando a Juventude da União Democrática Africana da Costa de Marfim (JRDACI), que forneceria dirigentes ao partido (KONÉ, 2003, p. 45).

A profissionalização da política já é, portanto, identificável no passado, sobretudo com as relações existentes entre o Sindicato Agrícola Africano (SAA) e o Partido Democrático da Costa de Marfim, seção da União Democrática Africana (PDCI-RDA). O SAA deveria fornecer a maioria dos partidários do PDCI. As associações étnicas, mas também e, sobretudo, os movimentos estudantis constituiriam o arsenal de jovens que rejuvenesceriam o pessoal político do partido único.

No fim dos anos 50, pode-se considerar que os líderes animadores das associações de jovens "[...] fazem parte doravante desta elite conduzida à função pública ou à vida política [...]" (MIGNON, 1989, p. 114) e que, paradoxalmente, contribuirá para limitar a liberdade de expressão, para esquecer o ideal de abertura ao estrangeiro e de participação no futuro do país. Os líderes das associações serão utilizados, instrumentalizados e, em seguida, absorvidos ou segregados pelo partido único.

O PDCI, partido único, surge como "[...] uma federação orgânica de todas as organizações tradicionais e modernas criadas, de imediato, no pós-guerra[5] "(LOUCOU, 1977, p. 81). Seu rápido crescimento, a partir da sua criação, é explicado pelo fato de que este partido soube "[...] ultrapassar a esfera tribal servindo-se da mesma – e logo adquirir uma dimensão nacional, e mesmo panafricana, pela integração à União Democrática Africana" (LOUCOU, 1977, p. 93).

Na sua organização, o PDCI utilizava comitês de aldeias, comitês de bairros ou comitês étnicos que elegiam as subseções e seus responsáveis e cuja justificação prática é compreensível:

> Nas cidades, devido à multiplicidade, foi preciso instaurar comitês étnicos. As subseções de bairro agrupam os diferentes comitês étnicos. Essa organização permite resolver o problema de comunicação entre a minoria de costumes franceses e a grande massa dos membros que falam apenas as línguas africanas. (LOUCOU, 1977, p. 95).

As associações de desenvolvimento, favorecendo no seu seio a emergência de líderes, para serem, presumidamente, agentes de desenvolvimento nas suas regiões respectivas, tornam de verdadeiros trampolins "de promoção individual" (ACHIE; KOFFI; KONE, 1987, p. 36; YAO, 2005). Numerosas associações étnicas teriam participado de campanhas políticas (eleições dos prefeitos, deputados, secretários gerais do PDCI). Em determinados momentos, "[...] essas associações servem como veículos de transmissão entre as autoridades políticas do país e a base ou o povo" (BERTHE et al., 1987, p. 44). Elas participam igualmente das diferentes atividades oficiais e desejam ser oficialmente reconhecidas pelo governo. À véspera da independência, as associações são saídas mais ou menos apropriadas à necessidade de debate e de compromisso dos jovens letrados "evoluídos" dos anos 50, futura elite de um país em construção. Mas é preciso observar que:

> Por sua vez, os partidos políticos que chegam ao poder não podem ignorar esta fração da população, formada, ativa, que constitui ao mesmo tempo uma preciosa promoção de suas ideias e um desafio político. Eles tentam incorporá-las, mas a conjunção histórica de um projeto político comum às associações e os poderes públicos revela-se, com o tempo, mortal para as associações. (MIGNON, 1989, p. 114).

De um ponto de vista tanto prático quanto filosófico (filosofia política), a associação pode ser política ou ideologicamente *neutra*?

Ainda assim, ela constitui um campo de ação política direta ou indireta cujo desafio reside na conquista ou a conservação do poder de Estado.

Desde o período colonial, "[...] as atividades mais diversas da Federação dos Estudantes da África Negra na França tendem à ação política, à desmistificação do regime colonial, à informação da opinião pública" (DIANÉ, 1990, p. 96).

Progressivamente, com o desenvolvimento do ensino superior, a competência adquirida pelo diploma é afirmada. Mas essa competência adquirida no ensino superior (escola de administração, universidade etc.), que confere uma competência administrativa, não é suficiente para ser recrutado como pessoal político. A competição política obriga a buscar a popularidade, e esta é mensurada pelos sufrágios. Isso contribui, a nosso ver, para bifurcar (o sentido da) a carreira política.

A história da Federação dos Estudantes da África Negra na França (FEANF) é particularmente esclarecedora a esse respeito. Seria, de fato, necessário saber com precisão o que se tornaram os antigos militantes da FEANF. Mas algumas indicações (DIANÉ, 1990) permitem que nela vejamos uma espécie de matriz da seleção de profissionais do campo político apreendido como conjunto de relações de concorrência ou de alianças competitivas entre agentes especializados na luta pela conquista do exercício do poder (BOURDIEU, 2000).

O Movimento dos Alunos e Estudantes da Costa de Marfim (MEECI) pôde representar no seu tempo uma reserva para os profissionais da política no mais elevado nível. Com efeito, forneceu ministros e permitiu rejuvenescer a classe dirigente. O recrutamento de responsáveis no mais alto nível do Estado dentre os antigos membros do MEECI fortalece seu estatuto de viveiro e, por conseguinte, torna possível que os grupos concorrentes o sejam igualmente. Com efeito, o contexto de multipartidarismo não permite mais a proteção das organizações sindicais e dos movimentos estudantis tal como ocorreu no início dos anos 60 e do partido único (GBAGBO, 1983, p. 52-58; MIGNON, 1989, p. 121).

Recentemente, no mesmo sentido, embora de modo trágico, os ex-líderes do FESCI alocaram-se na linha de frente da luta política,

e com tal rubrica que podemos nos interrogar a respeito do caráter empresarial dos movimentos patrióticos e da necessária compensação (a dívida) política que preveem.

O surgimento dos movimentos patrióticos civis como reação e em oposição à rebelião (também patriótica) traz, contudo, um bemol a esta afirmação e propõe outra via de entrada na política.

Mais recentemente ainda, a Federação Estudantil e Escolar da Costa do Marfim (FESCI), por exemplo, esteve presente em praticamente todos os campos (ou mesmo todas as facções) da guerra. A história é ainda, indubitavelmente, muito recente para que elabore um diagnóstico indiscutível, mas aqui se coloca claramente o problema dos limites do campo político. Articulam-se, portanto, dois modos de seleção dos profissionais da política: um pelo diploma e o outro pelo ativismo. Este método prefiguraria a renovação atual das elites políticas.

Este militantismo sindical ou associativo seria atualmente uma espécie de empresariado político? Os líderes dos movimentos patrióticos são atores do campo político ou atores da sociedade civil? Esta incursão pelo campo político é provisória ou prevê, ao contrário, o assentamento de um itinerário mais durável e, por conseguinte, de uma carreira política verdadeira?

Numerosas associações assemelham-se a formas políticas de empresariado das quais é importante saber quem são os verdadeiros patrões. De fato, muitas ONGs o seriam apenas no nome e/ou seriam "[...] criadas por políticos nacionais ou locais com o objetivo de se apropriarem dos recursos externos que transitam doravante por essas vias" (HIBOU; BANÉGAS, 2000, p. 40). Representariam, além disso, pontos negativos para antigos proprietários de empresas ou políticos que não estão mais nos negócios. Estas observações relativas às ONGs, válidas para as associações, fazem com que essas sejam estruturas "reservas" políticas, antessalas do poder.

Aqui, a distinção entre sociedade civil "pela base" e "pelo alto" parece-nos ser de um alcance heurístico judicioso. A sociedade civil "pela base" seria essencialmente composta por trabalhadores do meio urbano e estudantes (AKINDÈS, 1996, p. 35-37), daí a importância dos sindicatos. A nosso ver, é preciso acrescentar a estes grupos o setor informal cuja "represália" é notável (AKINDÈS, 1996, p. 38),

mas que, em nosso entendimento, não se resume apenas às atividades econômicas. Ele engloba a associação *de jure* e *de facto*. A sociedade civil "pelo alto" consiste essencialmente no patronato e nas elites (gerentes, líderes) das associações e dos movimentos; ela representa "os clientes políticos do Estado" (AKINDÈS, 1996, p. 31). Os líderes da sociedade civil contribuem para produzir as representações que os cidadãos têm das suas próprias condições de existência e do seu futuro coletivo, "[...] formulam anseios e exigências, exprimem a insatisfação ou a confiança dos governados em suas instituições" (BRAUD, 2000, p. 72).

Parece que a sociedade civil, tal qual é concebida *habitus* político marfinense, revela-se como um viveiro do recrutamento das elites políticas. O caso dos ministros com assentos nos governos "em nome da sociedade civil" é notável. Na imprensa, cidadãos comuns, convencidos da imparcialidade dos tecnocratas, chegaram a propor que o atual governo de reconciliação fosse substituído por outro governo composto por pessoas da sociedade civil.

Certamente, é necessário recordar que os partidos políticos têm uma responsabilidade determinante na seleção do pessoal político e que para tanto existe uma luta interna (SCHUMPETER, 1965, p. 375-376). No futuro, a Escola Nacional de Administração e as formações superiores desempenharão um papel mais acrescido. Mas a sociedade civil ainda tende a ser apresentada como uma alternativa ao recrutamento nos partidos políticos e como um caminho para a boa governança. No início dos anos 1990, o termo "tecnocratas" designava esses famosos indivíduos procedentes da sociedade civil (pelo menos de instituições internacionais), que se tornaram ministros fora de qualquer filiação ou tendência política. O período de transição militar-civil, além do fato de ter dado origem à constituição da segunda república, também assegurou a continuação de ministros ditos "procedentes da sociedade civil" (Podemos evocar, por exemplo, a ministra Constance Yayi e o Primeiro ministro Seydou Diarra apresentados como procedentes da sociedade civil.). Este impulso terá prosseguimento posteriormente no governo "de ampla abertura" do Presidente Laurent Gbagbo (Geneviève Bro Grégbé antes do ataque de 19 de setembro de 2002). Não é este o diapasão do Primeiro-Ministro Charles Konan Banny ao falar "de missão"?

Ao lado dos partidos políticos, a sociedade civil aparece, portanto, como um espaço de seleção do pessoal político nacional. Quer se trate de nomeações diretas a cargos de decisão (ministros, secretários de Estados, conselheiros e demais assessores dos políticos etc.), ou de uma formação prática (deputados, prefeitos, presidentes dos conselhos gerais etc.), caso não seja uma antessala do poder. Assim, ser líder de uma ONG, um sindicato, de uma associação, ou mesmo de um fórum, além de constituir uma elite, já é em si um capital simbólico, visto como uma preparação ao trabalho político. Trata-se, a nosso ver, de uma profissionalização específica e original do pessoal político.

Um espaço de mobilização da opinião

A opinião é aqui entendida no sentido *lato* e inclui, por conseguinte, as diferentes formas da opinião pública (manifestações de rua, sufrágios diversos, ou mesmo sondagens[6]). A associação, pilar da democracia (TOCQUEVILLE, 1830; CHEVRIER, 1999; CHANIAL, 2001), "[...] é também uma condição de existência da sociedade civil que só funciona de fato por sua mobilização efetiva" (KONATÉ, 1998, p. 19).

O multipartidarismo traz em si uma exaltação da liberdade. Mas tal euforia, que se encontra no âmago das divisões da sociedade civil, fragiliza simultaneamente essa sociedade. Na amplificação do espaço público, é assumida uma pluralidade de associações (CHANIAL, 2001, p. 197) que devem controlar os desvios do Estado e contribuir para assegurar a boa governabilidade. Mas, ao mesmo tempo, são grandes os riscos de desordem. "A sociedade civil impulsiona a opinião pública cujas palavras e rumores deixam claro o gosto pelas especulações" (KONATÉ, 1998, p. 19). O entusiasmo dos cidadãos em relação à política explicar-se-ia pelo sentimento de quem tem certo controle sobre o curso dos acontecimentos, pelo menos desde a revolta popular de 1989-90 e, um pouco mais tarde, com o "o boicote ativo" de 1992 (N'DA, 1999). Com o advento do multipartidarismo, os grupos sociais formados pelas "mulheres" e pelos "jovens" tomam mais consciência da sua importância no espaço político. Essas

associações femininas e juvenis encontram-se na origem de mudanças na sociedade marfinense, sobretudo na tomada da palavra até então monopolizada pelos homens "adultos"; os políticos tomam consciência do papel desempenhado pelas "mulheres" e pelos "jovens". No que diz respeito às mulheres, mais recentemente, em 2003, a Coalizão das Mulheres Líderes da Costa de Marfim (CFELCI), por exemplo, propõe-se a incentivar mais ainda as mulheres na liderança política em vista dos próximos pleitos eleitorais.

Uma vez que o golpe militar de dezembro de 1999 não destruiu totalmente o Estado marfinense, uma Comissão Consultiva Constitucional e Eleitoral do ano de 2000 pôde ser instituída, ela devia, de fato, dedicar-se aos problemas profundos ligados à modernidade e resolvê-los[7]. Esta constituinte acrescentou os componentes da sociedade civil à elaboração da lei fundamental que deu origem à Segunda República. Ao mesmo tempo, assinalava a afirmação da sociedade civil no jogo político. Ela pretendia livrar a República dos riscos ligados aos substratos do partido único num contexto multipartidário, sinônimo amplo de democracia, que significava implicitamente a afirmação da primazia da sociedade sobre o Estado. O Estado foi assim um ator (indireto?) da resistência (DUFRESNE, 2002) da sociedade civil. O golpe de Estado de dezembro de 1999 e sua sequência de acontecimentos deram, a partir do ano 2000, início às grandes mobilizações da sociedade civil que foram particularmente fortes em 2002, 2003 e 2004.

Aculturados na ideologia ocidental do modelo da democracia liberal (AKE, 1996), esses "jovens" dos fóruns populares sentem que podem alterar o rumo das coisas, que suas opiniões e suas vozes têm peso. Além disso, o trabalho dos partidos políticos de oposição da mídia nacional e internacional contribui muito para despertar as consciências. Os atores dos fóruns populares assumem suas responsabilidades e não apenas de acordo com os calendários eleitorais. Pelo contrário, o assumir dessa responsabilidade é feito cotidianamente. Os indivíduos que frequentam esses fóruns e parlamentos etc. têm o sentimento de fazer parte dos assuntos públicos e o menosprezo de suas identidades pela imprensa (pelo fato de serem desqualificados) provoca neles um sentimento de frustração. Com efeito, a partir de 2000, os "fóruns" tentam construir uma identidade de democratas.

Um dos desafios para esses jovens – esses "Demóstenes" – é de não mais ser ou parecer instigadores de distúrbios aos olhos do público (BAHI, 2001; 2003; 2004). Os "sucessos" que eles registram lhes dão um sentimento de felicidade e confirmam sua própria importância. Em meio rural, onde os valores tradicionais já estão deteriorados, as dificuldades econômicas atuais delineiam novas relações de autoridade e de poder entre velhos e jovens, em proveito dos últimos (SÉMITI, 2001, p. 99).

A sociedade civil tem a capacidade de influenciar as atitudes e as opiniões políticas, detém o "poder" de mobilizar os sufrágios, de mobilizar a opinião pública (cujo voto é uma das manifestações concretas). Os partidos políticos querem mobilizar os atores sociais para conquistar o poder de estado. A ação política atua em dois níveis: "concreto" e simbólico. Assim, a sociedade civil é, ao mesmo tempo, um espaço de ação e um desafio político: as associações e organizações que a compõem têm uma capacidade de mobilização; elas constroem (ou fortalecem) também um capital simbólico para os líderes das associações (desafio importante de qualquer ação política). O desafio é a conversão da mobilização das pessoas (físicas) em mobilização dos votos e, por extensão, a adesão da opinião pública. Essa mobilização supõe, por conseguinte, aproximações, alianças, pactos, coalizões; supõe ainda desmobilização e, por essa razão, desentendimentos, rupturas, separações, cisões. Composições, decomposições, recomposições caracterizam a dinâmica da sociedade civil, e é nisso que a ação política pretende investir, sobretudo por meio do incentivo, do recrutamento, da adesão.

A efervescência das associações e a constituição de redes e de "federações" formam um espaço onde se desenvolvem, se mantêm e se difundem ideias, sobretudo as de justiça, igualdade e independência, como atesta o apoio da LOCI, da UOCOCI etc. ao RDA (KONÉ, 2003). A mobilização de uma opinião não apenas pelo indivíduo, mas também pela associação, lhe dá mais força: "O direito de se associar quase se confunde com a liberdade de escrever; a associação já possui mais autoridade que a imprensa". Quando uma opinião é representada por uma associação, ela é obrigada a ter uma forma mais nítida e mais precisa. Ela conta com seus partidários e os envolve em sua causa (TOCQUEVILLE, 1830,

p. 275). "As populações bem organizadas e bem orientadas por suas associações, partidos ou sindicatos terão assim uma maior propensão a agir coletivamente para atingir os objetivos que elas se atribuem ou que lhes são propostos como desejáveis" (BRAUD, 2000, p. 68). As estruturas da sociedade civil formam um campo de mediação entre administrados e o Estado. Permitindo que este compreenda melhor as aspirações dos cidadãos, evitando os inconvenientes burocráticos, essas estruturas são os porta-vozes de seus membros, militantes e simpatizantes (NKIRANUYE, 2006, p. 20). Permitindo ao mesmo tempo a melhor delimitação das aspirações dos cidadãos e evitando-lhes trâmites burocráticos, estas estruturas são o porta-voz dos seus membros, militantes e simpatizantes (NKIRANUYE, 2006, p. 20).

Na Costa do Marfim, desde o retorno ao multipartidarismo, o engajamento dos jovens na vida política através de diversas associações é cada vez mais nítido. No início, essas associações, que variavam de acordo com o sexo, a idade, a religião, as categorias sociais etc. não apresentavam tendência partidária, mas ostentavam principalmente a defesa de interesses sociais. O apoio dos chefes de empresas e dos políticos para as atividades das estruturas da sociedade civil constitui um meio para que essas estruturas ganhem em credibilidade e tenham uma estratégia de mobilização de fundos. Mas pode igualmente representar "uma estratégia de clientelismo" (NKIRANUYE, 2005, p. 20) para os políticos que esperam usá-las como força de mobilização.

Desde 2000, as manifestações de ruas registram a participação dos fóruns populares que atuam em nome da sociedade civil. Esta conivência concretiza-se pela criação recente da Federação dos fóruns e parlamentos da Costa do Marfim. Além disso, organizar um evento (por passeatas, manifestações pacíficas, intervenções nos debates públicos e na mídia) é anterior aos acontecimentos graves que conhece a Costa do Marfim e faz parte dos seus modos de conduta, marcando e legitimando sua existência no espaço público. Tomar a palavra traduz a vontade de ser ouvido pelos governantes (BAHI, 2001; 2003; 2004a; 2004b; 2006a; 2006b) para influenciá-los. Além do voto, evocamos aqui essa tomada da palavra que se realiza, ao mesmo tempo, no aspecto simbólico (voto, manifestação na via pública, propaganda, panfletagem de políticos, de eleitos etc.) e no

plano real: nesses fóruns, fala-se o tempo todo e fala-se muito (BAHI, 2003; 2004a)… Acontece que essas associações de fato (informais), pelas falas de seus porta-vozes e representantes oficiais, pela violência na tomada pública da palavra, tornam-se "vozes autorizadas" da sociedade civil. Elas se tornam então protagonistas do governo, de ONGs, pelo menos dos interlocutores a serem levados em consideração para a (boa) governabilidade. Essas associações constituem vozes alternativas da sociedade civil, material político bruto, "politizável" (que pode se tornar um problema político). A esse respeito, podem, por conseguinte, emitir sua opinião sobre o interesse geral da sociedade usando a mídia por diversos meios, através da voz de seus representantes. Outros membros (associações) e corpos constituídos da sociedade civil garantem ou se comprometem a apoiar esses fóruns cooptando-os e alinhando-os no mesmo nível que eles.

O contexto no qual nascem os fóruns populares é o da modernidade e de seus diversos modos de expressão. Além disso, a sociedade marfinense vive uma turbulência pelos problemas de democratização, das questões políticas ligadas à modernidade. Nessa agitação, a instantaneidade crescente da comunicação, devida ao desenvolvimento dos meios de comunicação de massa e, de maneira mais geral, das novas tecnologias, desempenha um papel importante[8]. O pluralismo social e, sobretudo político, torna ainda mais complexa a realidade das relações sociais fundamentais, tornadas perceptíveis pelo novo contexto. Em suma, o trabalho dos fóruns introduz (alimenta, acentua) o conflito no interior mesmo da sociedade civil, impedindo, até à véspera da "revolta patriótica" de 2002, de transformar seus modos de ações populares heteróclitas e pontuais num movimento social capaz de se tornar o vetor principal da transformação de sua relação com o Estado. É necessário perguntar-se, enfim, se o período de revolta nacional, que conhece mobilizações sem precedentes (de memória de homem) em Abidjan e algumas cidades do interior do país, não constitui (afinal) um conjunto de ações pontuais ou se, ao contrário, inscrevem-se num processo duradouro e irreversível.

É na qualidade de associações de fato, membros ativos do movimento associativo, que esses fóruns populares devem ser integrados à "sociedade civil". Esses "fóruns" apresentam características específicas: trata-se de um "movimento ideológico" que os integra

às associações da "sociedade civil". É por uma referência implícita à definição normativa da sociedade civil que os atores políticos incluem os "fóruns" na sociedade civil. A catástrofe de guerra na qual se encontra a Costa do Marfim constitui um choque multidimensional. Esse traumatismo, a agressão sofrida pelo corpo social, provoca uma revolta nacional que conduz os fóruns a um nacionalismo cujas premissas já se encontravam potencialmente presentes, mas atendiam as contingências da situação política global, poluída pela problemática da cidadania que se desviou rapidamente para a da nacionalidade. Com a guerra, e a revolta patriótica que se seguiu, esses fóruns populares, "espaços de engajamento cívico" (CHANIAL, 2001, p. 202), tornaram-se espaços de engajamento político. É no jogo da comunicação (política), que os atores políticos constroem suas identidades (políticas) e decidem suas respectivas posições. É com esse jogo que "os fóruns populares" (fóruns, Sorbonne, parlamentos, Senado, Congressos etc.), e outras "manifestações", entram na sociedade civil. O trabalho político deste fenômeno típico do fazer associativo na Costa de Marfim pode ser apreendido, por um lado, por seus estatutos (reais e imaginados), e os objetivos declarados, e, por outro, pela politização dos seus membros.

> O engajamento dessas associações que tomam posições claramente políticas ocasiona o problema do limite entre a sociedade civil e a sociedade política. É sintomático pelo fato que, cada vez mais, cada partido político fabrica a sua sociedade civil. (KONATÉ, 2003, p. 65).

Se é possível considerar que essas estruturas da sociedade civil estão livres do domínio do mercado, em contrapartida, a sua independência no que diz respeito ao Estado é controversa. O conflito atual contraria o processo de maturação da sociedade civil, obriga-a, sob o comando de estruturas tais como, por exemplo, a Aliança dos jovens patriotas, a exprimir-se pela violência e, fatalmente, a tomar posição, o que acentua a dúvida quanto à sua autonomia frente ao poder. Na verdade, os limites entre sociedades civil e política não são tão nítidos como parecem ser. Dito isso, os patrocínios supostos ou efetivos das personalidades políticas lançam a dúvida sobre a

independência dessas associações, não no que diz respeito ao poder ou aos partidos políticos, mas antes no que se refere a empresários políticos. Os fóruns populares estão legitimados como parte da sociedade civil por seus próprios esforços, pelo de outros membros da sociedade civil e pelos atores políticos (políticos e jornalistas). As condições de emergência dos espaços de democracia estão marcadas por relações "de coalizão", transações "de coalizão" e redes de consolidação (N'DA, 1999) desses espaços democráticos dos quais os fóruns populares se beneficiaram. A ação das associações informais (fóruns populares, coordenações diversas etc.) pode ser encarada como um desses "modos populares de ação política" (BAYART, 1983) que, com as greves, o abstencionismo eleitoral, os movimentos messiânicos etc., limitam e relativizam o campo estatal e contribuem para a retroação da sociedade civil sobre o Estado. Essa retroação constitui um sinal da historicidade própria dos sistemas políticos africanos. Trata-se de um progresso democrático, embora ainda insuficiente para já falar de simbiose do Estado com a sociedade.

Com efeito, em favor do patriotismo efervescente naquele período de guerra, os "fóruns e Parlamentos" eram, do ponto de vista "do espaço legitimador" a partir do qual observamos o fenômeno, elementos da "sociedade civil". Mas este estatuto é contestado por uma parte dos atores políticos no próprio interior do espaço político: alguns jornais locais e a mídia internacional os consideravam como "pequenos grupos nacionalistas (ou mesmo milícias) aliados do Presidente Gbagbo[9]". Tudo está claro, e não podemos deixar de nos surpreender com o simplismo de tal raciocínio, um jogo de imagens que ignora a realidade fenomenológica dos espaços de discussão.

O conflito marfinense, que se ancora nessas dinâmicas sociais preexistentes, reforça a posição dos jovens nas relações entre gerações. Confiando suas armas (reais e simbólicas) aos jovens, e autenticando seu estatuto de protetores da pátria, os velhos (ou mais velhos) reforçaram o poder simbólico desses jovens (CHAUVEAU; BOBO, 2003, p. 27). Do mesmo modo, o papel que têm doravante os jovens líderes dos movimentos patrióticos no jogo político indica que adquiriram "uma influência considerável na condução dos assuntos públicos" em uma classe política sociologicamente transformada e que é necessário mensurar essa afirmação dos jovens no espaço

público a fim apreender os desafios da violência atual (BANÉGAS; MARSHALL-FRATANI, 2003, p. 7-8).

A situação atual de guerra suscita, portanto, interrogações legítimas: tratar-se-ia da "[...] irrupção na política de uma juventude rebelde, formada nas fileiras militantes da FESCI, e [que] não quer mais viver sob as ordens dos mais velhos?" (KONATÉ 2003, p. 50). Enfim, somos levados a constatar a afirmação dos jovens como força política nas relações de poder (CHAUVEAU; BOBO, 2003, p. 27-28) político como prova, por exemplo, "a mobilização patriótica[10]" da região marfinense "legitimadora".

A atividade política refere-se apenas a certos indivíduos e obedece a fluxos e refluxos entre a indiferença e a participação, a apatia e a ação coletivas.

A sociedade civil é um espaço politicamente estratégico em que se constroem os antagonismos (de frustrações, de dependência, de concorrência) e os conflitos; é ainda susceptível de acolher as alianças e conduzir a posições de poder ou de influência. É necessário observar a importância das solidariedades identitárias nelas existentes:

> [...] a mobilização dos cidadãos, seu grau de engajamento na vida pública, mantêm estreita relação com a existência de identidades políticas vigorosas. [...] os partidos, sindicatos ou associações que têm maior capacidade mobilizadora são os que podem efetuar um trabalho eficaz de construção identitária em torno de valores [...] ou ainda reativar um sentimento de pertença e de fidelidade (partidos nacionalistas ou minorias etnoculturais) [...]. "As mobilizações políticas são favorecidas pela identificação de um adversário. Poder convencer os membros de um grupo que eles têm um inimigo comum ou que estão sujeitos à uma ameaça comum constitui uma ligação eficaz". (BRAUD, 2000, p. 68-69).

É necessário ressaltar que as associações, os sindicatos, grupos de interesses, fóruns e parlamentos etc., com vocação identitária ou apoios de uma causa, têm uma dupla ação. Por um lado, registram as demandas sociais preexistentes e adquiriram certa representatividade, categorial ou segmentaria, com os indicadores flutuantes[11]: aptidão

a mobilizar a rua, reputação da organização, popularidade de seus líderes. Aqui, o trabalho da mídia junto à opinião pública, sobretudo a seletiva que estabelecem entre "tal problema de sociedade e tal organização ativa neste setor" (BRAUD, 2000, p. 52), revela-se de uma grande importância. Por outro lado, eles desempenham "[...] um papel ativo para facilitar as conscientizações, converter expectativas difusas em exigências precisas, instaurar representações de si que contribuam para reforçar o sentimento de uma identidade coletiva" (BRAUD, 2000, p. 50). Os atores políticos não hesitaram em utilizar os "barragistas" voluntários, ou seja, preconizar a autodefesa para remediar as insuficiências reais do Estado. Ainda mais recentemente, o uso de "barragistas" voluntários serviu simplesmente para ocupar as ruas. Podemos nos interrogar então se estamos, de fato, no âmbito da mobilização ou no do exercício do poder?

Para as associações, sindicatos, fóruns e parlamentos dedicados a uma causa, a "da defesa da pátria", por exemplo, a primeira satisfação seria de ordem moral. Mas outras satisfações mais concretas não devem ser excluídas. Essas satisfações podem ser de ordem material (dinheiro, vantagens, qualidade de vida, mudança de estatuto social etc.) e/ou de ordem estatutária (por exemplo, o início de uma carreira política). Na verdade, as contradições no interior desses grupos e entre esses grupos os obrigam a adotar uma linguagem semelhante à dos partidos políticos (BRAUD, 2000, p. 51). De fato, as crispações políticas acrescentaram a dimensão "defesa de uma causa" (como a defesa da pátria em perigo) à vocação identitária.

Além disso, a situação de guerra acaba por exaltar as posições e converter espaços potenciais de contestação em espaços de ancoragem das ideologias políticas, em espaços de fidelidade aos partidos em conflitos e em instâncias de divulgação de propaganda de adversários políticos (THÉROUX-BÉNONI; BAHI, 2006). Isso explica o vigor da linguagem nos pronunciamentos públicos e a adoção de métodos enérgicos e também porque são consideradas como excrescências de partidos políticos. Mas essas estruturas continuam sendo fundamentalmente entidades incontroláveis susceptíveis de voltar-se contra empreendedores políticos que tentam instrumentalizá-los.

Considerações finais

Desde a reinstauração do multipartidarismo, em 1990, especialmente a partir do golpe militar de 1999, os atores da sociedade civil parecem mais conscientes de seu papel, mas nem sempre cônscios dos contornos de seu espaço, dos limites de suas ações e, consequentemente, dos limites da ação da sociedade civil.

O Estado pós-colonial marfinense saiu enfraquecido pelas reformas impostas pelos planos de ajustamento estrutural e pelas exigências das instituições financeiras internacionais. No processo de democratização em andamento, o Estado não pode mais assumir a função de Estado protetor e não consegue desempenhar o papel de Estado subsidiário. Todavia, é impossível que haja uma sociedade civil sem democracia (MARIE, 2003) ou uma sociedade civil forte sem um Estado forte (HAUBERT, 2000). Esta situação excepcional mostra, portanto, a posição peculiar da sociedade civil no tríptico que compõe com o Estado e o mercado. Na Costa do Marfim, a sociedade civil mostra-se ainda muito instável frente à vivacidade do poder político.

Os diversos movimentos associativos (diversos componentes da sociedade civil) ainda não atingiram a maturidade. Há ainda suspeitas de que esses movimentos façam militantismo político (ligado aos partidos políticos). Tal caráter remonta ao período colonial, durante o qual as organizações sindicais e os jornais serviam para defender os interesses políticos (um exemplo relevante dessa configuração é a crise estudantil). Nessas condições, é difícil afirmar que a "sociedade civil" seja independente do poder político e econômico (HABERMAS, 1978, p. 1997), uma vez que ela reproduz as contradições profundas desencadeadas pela luta que visa ao controle do poder do Estado.

Em tempos de "normalidade", fora das consultas eleitorais, a sociedade civil mantém relações conflituosas de comunicação com o Estado no que se refere ao espaço público político. O conflito armado apenas exacerba as tensões internas da sociedade civil: por um lado, ela se torna o palco das contradições fundamentais da guerra; por outro, torna-se aquela através da qual os atores políticos da comunidade internacional esperam resolver a crise e o conflito.

Na verdade, com o período de instabilidade e, sobretudo, com a guerra, observamos uma submissão da sociedade civil, cujos atores e políticos (BOURDIEU, 2000) acusam uns aos outros. Não haveria, antes, uma interpenetração dessas duas entidades? O crescimento do número de sindicatos, associações, grupos de interesses, movimentos, coordenações, fóruns, parlamentos e outras associações informais, parece-nos uma característica da própria sociedade civil.

Em nossa opinião, isso constitui um indicador, dentre outros, da obediência da sociedade civil. A recomposição da "sociedade civil", ou sua nova configuração, é um fator positivo, ao qual é preciso acrescentar o crescimento do patriotismo. Na qualidade de espaços de sociabilidade, refletem ao menos a diversidade e a vivacidade, fazendo parte de sua obediência e lembrando, caso fosse necessário, que essa noção ainda é difícil de ser definida.

O simples exercício do voto não esgota a participação política do cidadão. As associações podem "[...] auxiliar o Estado na execução da sua missão e contribuir, de maneira eficaz, com o sistema de representação dos cidadãos" (NKIRANUYE, 2006, p. 20). O reforço da sociedade civil começa com a criação de diversas associações criadas pelos próprios cidadãos e, a partir de então, orientações políticas, tendências e aproximações tornam-se inevitáveis. Enfim, a sociedade civil marfinense parece, a nosso ver, presa a um dilema, situando-se entre a arbitragem e a participação. Ela surge como um espaço de expressão política e um espaço de ação política. A questão é compreender porque, em nome de qual ideologia, ela costuma ser apresentada como uma coisa distinta daquilo que de fato é.

Frente à ampliação do quadro de inteligibilidade da relação entre sociedade civil e ação política, parece que estamos tratando de uma realidade empírica. Do ponto de vista teórico, podemos realmente nos referir à sociedade civil como uma esfera intermediária (HAUBERT, 2000)? Não haveria antes uma interpenetração entre o Estado e a sociedade civil? De onde surge então essa ideia consolidada do apolitismo da sociedade civil? Por que persiste esse senso comum a respeito da sociedade civil? Trata-se de uma crença, que se tornou corriqueira, determinada pela própria dominação da ideologia da democracia liberal (AKE, 1996). Mesmo assim, a sociedade

civil, espaço de contradições propícias a conflitos de todos os tipos (MAUGENEST, 2005), deve manter sua civilidade e se consolidar.

Tal consolidação começa pela criação de diversas associações criadas pelos próprios cidadãos e, a partir de então, orientações políticas, tendências e aproximações tornam-se inevitáveis. A análise dos momentos de historicidade evidencia o laço quase inevitável, mas necessário, como uma espécie de causalidade fatal, entre luta sindical e luta política: a primeira antecede a segunda, que se torna, por sua vez, matriz da primeira. Essa lógica aplica-se também a outros movimentos associativos. O caráter hegemônico da ação política se dá por isso (GRAMSCI, 1983), particularmente em tempos do multipartidarismo, que, na Costa do Marfim, apresenta-se ainda como aprendizagem da democracia.

CIVIL SOCIETY AND POLITICAL ACTION IN THE IVORY COAST

Abstract: With the return to the multi-party system, the civil society in the Ivory Coast has presented itself as more vigorous and active than in previous decades. Far from controversies regarding the definition of a civil society, its 'neutrality' assures good governance. This article examines the relations between civil society and political action in the Ivory Coast, and shows that this civil society is a space for political socialization, for the selection of political personnel and for the mobilization of public opinion. From this ascertainment, there comes the hypothesis of the interpenetration of 'civil society' and 'political society'.

Keywords: Civil society. Political action. Mobilization. Opinion. Recruitment of political staff.

Notas

[1] Grupos de pressão; sindicatos autônomos, associações profissionais ou corporativas; câmaras de comércio ou de ofícios, associações agrícolas; associações, ligas ou movimentos de defesa dos direitos humanos, consumidores, ou qualquer outro grupo de interesses particulares; comunidades étnicas e religiosas; associações de chefes tradicionais e religiosos etc., inclusive o que hoje em dia é chamado, na Costa do Marfim, de organização não governamental (ONG). Em nossa opinião, os partidos políticos fazem parte do campo político e, de maneira mais ampla, da "sociedade política".

[2] Liberalização econômica, Programas de Ajustamentos Estruturais, condicionamento político, supressão da ajuda aos ditadores como sanção, prosseguimento da ajuda aos ditadores para evitar condições econômicas que encorajem o extremismo, enfraquecimento do Estado e fortalecimento do Estado.

[3] O famoso oxímoro "democracia em um regime de partido único" deveria logo mostrar suas deficiências teóricas e práticas. A "democratização" parcial do regime dos anos 1980 inicia (involuntariamente) uma revitalização da sociedade civil, sob a liderança do Estado, mas dentro de um contexto no qual a comunidade internacional das democracias ocidentais vê a sociedade civil como um controle apropriado dos Estados africanos pós-coloniais. O partido único dos Programas de Ajustes Estruturais e da democratização parcial deu origem, entre outras coisas, a uma sociedade civil debilitada por um dirigismo invariável, não obstante a liberalização parcial do sistema político.

[4] Como já apontava Jean Rouch nos anos 1950, em seu filme *Eu, um negro* [Moi un noir] (1957), a respeito das associações dos originários do Níger ou ainda do Goum bey (dança), em Treichville.

[5] Trata-se do Sindicato Agrícola Africano (SAA), da União dos Originários dos seis regiões do Oeste (UOCOCI), do Grupo de Estudos comunistas (GEC), e do Comitê de Estudos franco-africanos (CEFA).

[6] O último trimestre de 2006 marca o início (oficial, em nosso entendimento) da entrada das pesquisas na vida política marfinense por meio da imprensa escrita local. Duas pesquisas teriam sido solicitadas, uma pela ONUCI, e outra, pelo gabinete do Primeiro Ministro, segundo o jornal *O Correio de Abidjan* (número 863 de 13 de novembro, 865 de 16 novembro et 886 de 11 de dezembro). Essas informações ainda não foram desmentidas pelos ditos patrocinadores. Os resultados das pesquisas de opinião referem-se à popularidade dos líderes políticos e/ou estrelas do show business e do futebol. Elas traçam ainda prognósticos a respeito da vitória em eventuais eleições.

[7] Encarregada de "resolver o problema Alassane Ouattara", ela foi instaurada em meio a uma polêmica. Recordemo-nos de que, além do aspecto simbólico da nacionalidade do indivíduo, a nova Constituição deveria encarregar-se da resolução de questões profundas ligadas à modernidade política às quais a Costa do Marfim se via confrontada: alternância do poder, elegibilidade e cidadania, disputas de terras. Assim sendo, ao politizar excessivamente a etnicidade, ao acionar os princípios de autoctonia, de regionalismo e de religião, os políticos conseguiram atingir, ao mesmo tempo, a questão identitária, lugar possível de todas as heresias particularistas, "micronacionalistas".

[8] Um exemplo típico é o da nacionalidade de Alassane Ouattara, líder da União dos Republicanos (RDR), símbolo da controvérsia a respeito da eligibilidade e promotor de um debate mais profundo sobre cidadania, cujos efeitos colaterais alcançam, entre outras coisas, a questão agrária.

[9] Essa ideia é recorrente na imprensa local simpatizante do "G7", ou da União dos Houphouëtistas pela Paz (RHDP), e a mídia internacional, sobretudo a RFI.
[10] Ela compreende, entre outras, a Aliança dos Jovens Patriotas que reúne, por sua vez, os seguintes movimentos: Congresso Panafricano dos Jovens Patriotas (COJEP), Juventude da Frente Popular Marfinense (JFPI), Juventude do Partido Democrático da Costa do Marfim (JPDCI), Juventude Mobilizada do Partido Marfinense dos Trabalhadores (JMPIT), União dos Patriotas pela Liberação Total da Costa do Marfim (UPLTCI), ex-Clube Alassane Dramane Ouattara (ex-CADO) que se tornou, nesse ínterim, Consciência Republicana, Aliança da Juventude para a Insurreição Nacional, Congresso dos Patriotas Marfinenses (CPI), Movimento pela Liberação Total da Costa do Marfim (MLPT CI), Movimento Popular Marfinense (MPI); União Nacional da Juventude da Costa do Marfim (UNAJECI); Movimento para o Repatriamento de Alassane Ouattara (MIRAO); Movimento Eu amo Gbagbo; A "Sorbonne" do Plateau, o "Parlamento" de Yopougon, aos quais se adicionam os demais fóruns populares (O Capitólio de Yopougon, O Senado de Abobo, a Tribuna Popular Marfinense, o Parlamento Dabou etc.). Essa mobilização alcança ainda a diáspora marfinense: Coordenação dos Marfinenses do Reino Unido, da França etc, e registra a participação de personalidades como o cantor Serge Kassi, o jogador de futebol internacional Joël Tiéhi, a apresentadora de TV Hanny Tchelley etc. Essa mobilização conhece ainda a participação ativa de outras associações: Movimento das Mulheres Patriotas da Costa do Marfim, parte da Rede Marfinense das ONGs Femininas (RIOF) e do Movimento Marfinense das Mulheres Democratas (MIFED). Ela foi apoiada por sindicatos mais antigos, tais como o Sindicato Nacional da Pesquisa e do Ensino Superior (SYNARES), A Federação Estudantil da Costa do Marfim (FESCI), ou ainda a Associação Nacional dos Reis e Chefes Tradicionais da Costa do Marfim (ANRCTCI) etc.
[11] Essa representatividade é mais fluida que a dos partidos políticos. A representatividade dos partidos é universalista, ou seja, aberta aos cidadãos, e é atestada principalmente pelos resultados eleitorais.

Referências

ACHIE, R.; KOFFI, L.; KONE, M. Les structures ethniques en milieu urbain: le cas des We (Guéré – Wobé), In: Georges Niangoran-Bouah (Dir.). *Mémoire de licence*. Abidjan: Institut d'Ethnosociologie, Université nationale de Côte d'Ivoire, 1987.

AGGREY, A. *Le régime des associations.* Coll. Codes et Loi usuelles de Côte d'Ivoire. Abidjan: Juris-Éditions, 2002.

AKE, C. *The feasability of democracy in Africa*. Dakar: CODESRIA, 2000. 206p.

AKINDÈS, F. *Les mirages de la démocratie en Afrique subsaharienne francophone*. Paris: Karthala – CODESRIA, 1996.

ANDERSON, B. *L'imaginaire national:* Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme. Paris: La Découverte, 2002.

_____. Approche sémio-contextuelle des communications dans les forums populaires d'Abidjan. *Kasa Bya Kasa Revue ivoirienne d'Anthropologie et de sociologie*, n. 5, p. 52-72, 2004.

_____. La 'Sorbonne' d'Abidjan: rêve de démocratie ou naissance d'un espace public? *Revue Africaine de Sociologie*, vol. 7, n. 1, p. 1-17, 2003.

_____. L'effet 'titrologue': une étude exploratoire dans les espaces de discussion de rues d'Abidjan. *En Quête*, n. 8, p. 129-167, 2001.

_____. Les lanternes de la Cité. Éthique professionnelle de la presse plurielle en Côte d'Ivoire. In: BRUNET, Patrick J.; BLAIS, Martin-David (Éds.). *Valeurs et éthique dans les médias:* Approches internationales. Sainte-Foy: Les presses de l'Université Laval, 2004. p. 231-273.

BAHI, A. *L'ivoirité mouvementée:* jeunes, médias et politique en Côte d'Ivoire. Cameroon: Paperback, 2013.

_____. Permanence et bifurcations du 'sentiment nationaliste' ivoirien. In: MUNGU, André Mbata (Éd.). *Nationalisme, panafricanisme et reconstruction africaine*. Dakar: CODESRIA, 2006. p. 83-105.

BALANDIER. G. *Afrique ambiguë*. Paris: Plon, 1957.

_____. Approche sociologique des Brazzavilles noires. *Africa*, v. XXII, n. 1, p. 23-34, 1952.

BANÉGAS, R; MARSHALL-FRATANI, R. Côte d'Ivoire, un conflit régional? *Politique Africaine*, n. 89, p. 7-8, 2003.

BAYART, J-F. La revanche des sociétés africaines. *Politique Africaine*, n. 11, p. 95-127, 1983.

BERGER, P.; LUCKMANN, T. *La construction sociale de la réalité*. Paris: Armand Colin, 2002.

BERTHE, A.; BEDA. M B; BARADJI, D.; KABA, B. Les structures ethniques en milieu urbain: le cas des Malinké. In: Touré Moriba (Dir.). *Mémoire de licence*. Abidjan: Institut d'Ethnosociologie, Université nationale de Côte d'Ivoire, 1987.

BITTY-KOUYATÉ, C. Le mouvement associatif féminin en Côte d'Ivoire. *Débats*, n. 21, p. 9-14, 2005.

BOURDIEU, P. *Propos sur le champ politique*. Lyon: PUL, 2000.

BRAUD, P. *La science politique*. Paris: PUF, 2000.

CHANIAL, P. *Justice, don et association:* La délicate essence de la démocratie. Paris: La Découverte/MAUSS, 2001.

CHAUVEAU, J-P.; BOBO, K. S. La situation villageoise dans l'arène villageoise: Un exemple dans le centre-ouest ivoirien. *Politique Africaine*, n. 89, p. 12-33, 2003.

CHEVRIER, M. La société civile, l'État subsidiaire et la responsabilité civique au Québec. In: CONFÉRENCE PRONONCÉE AU COLLOQUE DU RALLIEMENT QUÉBÉCOIS, Hôtel Québec, Ste Foy, Québec, 30 oct. 1999. *Anais eletrônicos*... Quebéc, 1999. Disponível em: <http://www.agora.qc.ca/reftext.nsf/Documents/societe_civile>.

CONKLIN, A. Democracy rediscovered: Civilization through association in French West Africa (1914-1930). *Cahiers d'Etudes Africaines*, n. 145, v. XXXVII, p. 59-84, 1997.

DIANÉ, C. *La FEANF et les grandes heures du mouvement syndical noir*. Dakar: Éditions Chaka, 1990. (Coll. Afrique contemporaine)

DOZON, J-P. *La cause des prophètes*. Paris: PUF, 1995

DUFRESNE, J. *La résilience sociale*. 2002. Disponível em: <http://agora.qc.ca/reftext.nsf/Documents/Resilience>.

FAURÉ, Y. A.; MÉDARD, J. F. *État et bourgeoisie en Côte d'Ivoire*. Paris: Karthala, 1982.

GADOU, D. Effervescence religieuse en Afrique noire: approche historique et anthropologique. *Kasa Bya Kasa Revue ivoirienne d'Anthropologie et de sociologie*, n. 2, p. 9-38, 2001.

GBAGBO, L. *Côte d'Ivoire:* pour une alternative démocratique. Paris: L'Harmattan, 1983.

_____. *La Côte d'Ivoire économie et société à la veille de l'indépendance (1946-1960)*. Paris: L'Harmattan, 1982.

GRAMSCI, A. *Textes*. Paris: Éditions Sociales, 1983.

HABERMAS, J. *Droit et démocratie:* Entre faits et normes. Paris: Gallimard, 1997.

_____. *L'espace public:* Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise. Paris: Payot, 1998.

HAUBERT, M. *Les sociétés civiles face au marché*, Paris: Karthala, 2000.

HIBOU, B.; BANÉGAS, R. Société civile et espace public en Afrique. In: *Bulletin du CODESRIA*, n. 1, p. 40-45, 2000.

KONATÉ, Y. Les enfants de la balle: De la Fesci aux mouvements de patriotes. *Politique Africaine*, n. 89, p. 49-70, 2003.

_____. Exposé introductif: Société civile et énergie sociale. *Quest Revue Africaine Internationale de Philosophie*, v. XII, n. 1, Actes du colloque International Interdisciplinaire État et société civile en Afrique, Abidjan, 13-18 juil. 1998.

KONÉ, A. *Houphouët-Boigny et la crise ivoirienne*. Paris: Karthala, 2003.

LOUCOU, J. N. Aux origines du Parti Démocratique de Côte d'Ivoire. *Annales de l'Université d'Abidjan*, Série I, Tome V, Histoire, p. 81-105, 1977.

MARIE, A. Pas de société civile sans démocratie: Dialectiques ivoiriennes entre identités communautaires et identifications sociologiques. In: LEIMDORFER, François; MARIE, Alain (Éds.). *L'Afrique des citadins:* Sociétés civiles en chantier (Abidjan, Dakar). Paris: Karthala, 2003. p. 33-105.

MAUGENEST, D. *Gouverner la violence:* Société civile et société politique. Abidjan: Les Éditions du CERAP, 2005.

MIGNON, J-M. Les mouvements de jeunesse dans l'Afrique de l'Ouest francophone, de 1958 aux années 1970-1975. In: d'ALMEIDA-TOPOR, Hélène; GOERG, Odile (Éds.). *Le mouvement associatif des jeunes en Afrique noire francophone au XXème siècle*. p. 107-128, Paris: L'Harmattan, 1989.

N'DA, P. *Le drame démocratique africain sur scène en Côte d'Ivoire*. Paris: L'Harmattan, 1999.

NKIRANUYE, J. E. La vie associative: entre aspirations personnelles et réalisations collectives. *Débats*, n. 33, mars, p. 17-22, 2006.

_____. Renforcer l'engagement des jeunes dans la vie associative. *Débats,* n. 22, févr. p. 15-20, 2005.

SANTOS, A. A. Notas sobre a solidariedade e o fenômeno da orfandade na sociedade Akan-Agni Morofoé da Costa do Marfim (África do Oeste). *Saúde e Sociedade,* v. 15, n. 3, p. 40-56, set./dez. 2006.

SCHUMPETER, J. A. *Capitalisme, socialisme et démocratie*. Paris: Payot, 1965.

SYLLA, L. *Existe-t-il un modèle universel de démocratie?*. Abidjan: Les Éditions du CERAP, 2006.

TOCQUEVILLE, A. de. *De la démocratie en Amérique I*. Paris: Garnier Flammarion, 2005.

WEBER, M. *Le savant et le politique*. Paris, 10/18, 1963.

YAO, G. R. *Les mutuelles de développement en Côte d'Ivoire*. Thèse (Doctorat) - Université de Paris I, 2005.

Recebido em: 31/05/2014
Aprovado em: 06/08/2014

A itinerância das ideias e o pensamento social africano

Leila Maria Gonçalves Leite Hernandez*

Resumo: Este artigo tem como proposta central rechaçar a ideia de que a África é mero entreposto de artefatos culturais derivado de modelos e categorias ocidentais de análise. Ao partilhar as propostas teóricas próprias da abordagem pós-colonial sugiro recolocar esta problemática, identificando em que lugares e momentos as teorias e ideias políticas foram produzidas, como e onde foram lidas e reinterpretadas pelos intelectuais africanos e os limites de suas transformações. Nesta chave analítica, as formas africanas das narrativas construíram-se como fruto de "apropriação criativa" em contextos plurais e com temporalidades heterogêneas, o que possibilitou a criação de novos espaços para a imaginação política e para a imaginação histórica, desenhando a estrutura discursiva de um pensamento social africano centrado nas diversas acepções de unidade, cultura e identidade.

Palavras-chave: Pensamento social africano. "Apropriação criativa". Imaginação política. Imaginação histórica.

"[...] A crítica nos diz que devemos aprender a dissolver os ídolos: aprender a dissolvê-los dentro de nós mesmos. Temos de aprender a ser ar, sonho em liberdade". (PAZ, 1984, p. 261).

* Professora livre-docente de História da África do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Doutora em Ciências Sociais pela PUCSP. E-mail: leila.h@uol.com.br

Introdução

Parafraseando Octavio Paz (1984, p. 195), acredito que "[...] o africano não é uma essência, mas sim uma história [...]" e, não fosse outra, esta é uma forte razão para compreender o presente com um olhar voltado para o tempo passado, perscrutando as persistências que emprestam o fôlego necessário para se reinventar.

Diretamente ligado às circunstâncias históricas reais, o colonial vive em um universo de sentimentos, desejos, imagens, sofrimentos, medos, impulsos e frustações mal sepultados, frutos da experiência humana que tomam a forma de ideias, pensamentos e teorias. Como passado e presente moldam-se mutuamente, persistem as sombras do colonial, o terror das guerras de libertação e os desencantos trazidos pelo balanço das primeiras décadas dos Estados independentes e dos nacionalismos, por vezes, transmutados em políticas étnicas derivadas da construção de identidades com seu

> [...] quinhão de pressupostos falsos erros e imprecisões que a cortesia chama de 'mito', a religião, de 'heresia' e a ciência de 'magia'. Histórias inventadas, biologias inventadas e afinidades culturais inventadas vêm junto com toda a identidade; cada qual é uma espécie de papel que tem que ser roteirizado, estruturado por convenções de narrativa a que o mundo jamais consegue conformar-se realmente. (APPIAH, 1997, p. 243).

Desafiados, os intelectuais, sobretudo os das gerações dos anos de 1960 e subsequentes, têm perguntado sobre seu papel na vida política e as possibilidades de intervir, atravessando uma longa fase reflexiva em que predominou a preocupação com o mito das singularidades, o significado do colonial e de sua interdependência com os modelos e as categorias ocidentais de análise. Colocam-se o desafio de identificar o colonial e o pós-independência como construções históricas, colocando em dúvida narrativas, fontes materiais, bases teóricas e a posição de sujeito dos historiadores confrontados com a visão ocidental de progresso, por meio da qual os países d'África (e também d'Ásia e d'América Latina) enquanto nações e estados são avaliados como verdadeiros fracassos.

Partilho as propostas teóricas próprias da abordagem pós-colonial, que considera o colonial como um passado que vive e teima em cutucar as feridas da violência, provocando rupturas nas categorias de conhecimento, em particular, na produção discursiva niveladora de experiências pluri e hetero culturais do colonial. Nesta chave, cabe perguntar em que lugares e momentos as teorias e ideias políticas foram produzidas, como e onde foram lidas e reinterpretadas e os limites de suas transformações, marcando suas narrativas como "processos de afiliação", isto é, de "apropriação criativa" em contextos plurais (SAID, 2005).

No cenário da África dos vinte últimos anos do século XIX até as independências dos anos de 1960, as ideologias viajaram como partes de um intrincado processo itinerante de ideias e teorias políticas ocidentais (eurocêntricas) que dominaram o pensamento de toda uma época, transformando diferentes formas discursivas sobre o passado em ortodoxias sobre temas como cultura, civilização, raça, língua, nacionalismo e unidade cultural. Pouco a pouco, formulações comprometidas com a desconstrução dos paradigmas coloniais – não coesos, isto é, colonialistas em diferentes formas e graus – fundados em diversas leituras, em particular, na dialética do senhor e do escravo presentes em *Phénomenologie de L'éspirit*, de Hegel (1939)[1]; *Manuscritos Econômico – Filosóficos de agosto de 1844*, de Marx (2004); *Manifesto Comunista*, de Marx e Engels (1968); *Imperialismo, fase superior do capitalismo* e *O Estado e a Revolução*, de Lenin (1987); *História e Consciência de Classe*, de György Lukács (2003); e *A noção de situação colonial*, de Georges Balandier (1963), transformaram-se em críticas contundentes à situação colonial[2] e ao racismo, ganhando lugar em diferentes contextos com temporalidades heterogêneas. As ideias das elites intelectuais africanas refizeram-se de forma plural, desvelando tensões e ambivalências, paradoxos e contradições do paradigma imperial britânico, francês, belga e português, em processos que iniciados em 1945 foram se acentuando com o número crescente de Estados politicamente descolonizados na África, em particular até meados dos anos de 1960, incluindo a fundação, em 1963, da Organização da Unidade Africana.

Exemplos significativos deste pensamento plural fizeram-se presentes em três obras que se tornaram clássicos nos debates anticolonialistas e antirracistas: *Nations Nègres et Culture*, de Cheikh

Anta Diop (1954), *Discurso sobre o colonialismo*, de Aimé Césaire (1956) e *A filosofia bantu*, de Placide Temples (1955). Também estiveram presentes em artigos de intelectuais africanistas (africanos, afro-americanos e europeus) de grande envergadura, publicados entre 1956 e 1965, na revista *Présence Africaine*. Cito: o malgaxe Jacques Rabemananjara (1956), o psiquiatra martiniquenho Frantz Fanon (1956), o historiador afro-americano Horace Mann Bond (1956), Aimé Césaire (1956), Joseph Ki-Zerbo (1957), o afro-americano e liberiano por adoção W. E. Du Bois (1957), os senegaleses L. S. Senghor (1956), Mamadou Dia (1959), Alioune Diop (1959) e Cheikh Anta Diop (1959), o nigeriano Benjamin Nnamdi Azikiwe (1959), o historiador africanista britânico Basil Davidson (1961), o tunisiano Guy de Bossechère (1961), o tanzaniano Julius Nyerere (1961) e o político e antropólogo angolano Mário Pinto de Andrade (1962).[3]

A lista é extensa no que se refere aos intelectuais como às proposições deste debate e para os fins deste artigo não salientarei a importância de cada uma. As considerações teóricas e metodológicas serão tratadas tendo como foco duas circunstâncias históricas distintas, definidas pela situação internacional e pelo ambiente social e político local. A primeira refere-se à imaginação sobre a África, o Caribe (Antilhas) e EUA como terras de negros, sob a dominação colonial europeia ou sob as relações de dominação e segregação vividas em decorrência de terem sido homens escravizados. Tento apreendê-la valendo-me dos cenários de ideias políticas e culturais (no amplo sentido do termo) que condicionaram a trajetória do professor, diplomata, escritor e etnógrafo haitiano Jean Price-Mars (1876-1969).

A segunda circunstância histórica refere-se aos anos de 1950 e 1960, quando a retórica sobre a negritude e o pan-africanismo em torno da raça, das línguas e tradições culturais africanas cederam lugar à questão da luta pela independência. Foi quando líderes como o martiniquenho Franz Fanon e o "guineense cabo-verdiano" Amílcar Cabral atuaram em relação a uma geografia africana por essência, que continha a Argélia, a Guiné e Cabo Verde como espaços de guerras de libertação. Foi também quando a imaginação histórica e a teoria política deram concretude à efetiva possibilidade do pensamento social africano não ser colonizado de forma perene, assumindo feições próprias.

Pan-africanismo e nacionalismo cultural

Retomemos três temas: a raça, a cultura e a nação. Os saberes construídos sobre as identidades que compuseram a estrutura discursiva do colonial tiveram sua gênese nas discussões germanistas conhecida como "querela das duas raças", que tomou corpo na virada do século XVII para o XVIII. Foi o início de um processo no qual a noção de raça foi ocupando o centro de um corpo ideológico fundamental para a etnografia europeia da segunda metade do XIX, partindo do pressuposto que apenas os ocidentais – porque "mais aptos" e "mais capazes" – tinham legitimidade para conceber ideias universalistas, naturalizando a submissão dos seres "inferiores" dos mundos dominados da África (e da Ásia), uma vez reduzidos a subprodutos do racialismo europeu. Esse foi um amplo debate que teve como principais protagonistas os naturalistas Georges Bouffon (1749) e Georges Cuvier (1830), os biólogos evolucionistas Nott e Glidon (1857), Charles Darwin (1859) e Richard Burton (1864).[4] As ideias racialistas entrelaçadas ao etnocentrismo da cultura ocidental se fizeram presentes no imaginário europeu e norte-americano na literatura colonial, em charges publicadas na Alemanha, Inglaterra, Portugal, França, Bélgica e, sobretudo, nas feiras coloniais e em exposições universais realizadas nas capitais dos impérios como Londres (1851), Paris (1889), Lisboa (1900), registrando-se em maior número entre 1878 e 1912 e se estendendo por todo o século XX.[5]

Essas ideias expostas em diversas chaves de análise tiveram como contrapontos iluministas como o apresentado pelo marquês de Condorcet, que na "Epître aux Nègres Esclaves" sublinhava a igualdade dos negros em relação aos brancos. Mas a naturalização do "culto à raça" continuou sendo dominante e Arthur de Gobineau (1816-1882) reconhecido como importante ideólogo do "culto à raça". Em sua obra *Essai sur L'inégalité des races humaines* (1858)[6], reiterou a divisão da espécie humana em brancos, amarelos e negros como pertencentes a raças diferentes e desiguais, dotadas de caracteres permanentes, transmitidos hereditariamente. Esse determinismo biologista fazia parte do reconhecimento científico da escala das quatro variedades raciais elaborada pelos naturalistas – com especial destaque para o botânico sueco Carolus Linnaeus, "pai da taxonomia

moderna" – na qual eram articulados patrimônio genético, aptidões intelectuais e inclinações morais. Foi no âmbito desta perspectiva que se propôs compreender as agitações da modernidade, buscando a revolução haitiana como exemplo histórico da inaptidão da variedade negra, isto é, das tribos asselvajadas, cujo instinto de violência e desenfreada anarquia na luta pela independência, levou grande número de brancos à morte.

Tragédia, epopeia ou anarquia gerada por instintos, fato é que esta como outra rebelião escrava era predominantemente descrita utilizando-se métodos reducionistas, processos de descaracterização, modos de inventariar o diferente, o "outro", o não europeu – sobretudo africano – a partir da repetitiva hierarquização por critérios biologistas articulados a características morais e intelectuais.

O *locus* matricial deste dogmatismo sobre as diferenças entre os seres humanos viajou pelas capitais dos impérios europeus e também para as Américas aportando no Haiti, onde a resposta do antropólogo e jornalista Anténor de Firmin (1850-1911) à desigualdade das raças foi muito além de considerações de ordem biologista como principal elemento definidor da relação fortemente assimétrica entre colonizador e colonizado. Firmin – assim como outros intelectuais haitianos – em sua obra *Essai sur l'égalité des races humaines* (alusão direta à obra de Gobineau), considerava a independência do seu país como resposta da raça negra, a "porta-bandeira da causa da igualdade". Uma igualdade para além da racial, econômica, social e política nos planos local e transnacional. Cito:

> [...] essa independência mudou o regime econômico e moral de todas as potências europeias detentoras de colônias e a sua realização pesou também sobre a economia interior de todas as nações americanas que mantém o sistema da escravatura (FIRMIN, 1885, p. 61-62).

Este caráter épico da revolução haitiana estendeu-se por algumas décadas, como ficou registrado na obra do trinitino Cyril James. Em seu *The Black Jacobins. Toussaint L'Overture and the San Domingo Revolution*, cuja primeira edição foi de 1938, o ativista político ligado ao *Independent Labour Party*, da Inglaterra, e à IV Internacional, dirigida por Leon

Trotsky, derramou seu grande entusiasmo pela rebelião escrava de São Domingos, que se esparramou para o Haiti, durando de 1791 a 1804, quando foi oficialmente decretada a independência do Haiti.[7]

Outra afirmação incisiva assemelhada à de Firmin foi de Jean Price-Mars (1876-1969), que teve como um dos seus grandes interesses o ofício de etnógrafo, detendo-se nas bases históricas das manifestações culturais do Haiti, em plena conjuntura de crise econômica, social e política, que gerou sucessivos movimentos de contestação usados como justificativa para a invasão de fuzileiros navais e marinheiros norte-americanos em 1914. Em *Ainsi parla l'oncle* – publicado em 1928 –, livro inovador escrito em plena ocupação norte-americana (1915-1939), procurava elevar a autoestima dos haitianos por meio do desenvolvimento de um nacionalismo cultural. Ao deslocar o biologismo para o culturalismo, afirmava que os haitianos não eram "franceses de cor", antes, homens nascidos em circunstâncias históricas que lhes conferia a herança de uma memória mista, a de franceses e a de haitianos.

Sem dúvida Price-Mars afastou-se da formulação europeia sobre as diferenças entre as raças e acabou por apreciar as tensões inerentes à própria engrenagem da situação colonial particular do Haiti, onde a sociedade apresentava-se como dividida em franceses e indígenas. Ambos os grupos eram tomados como homogêneos e no caso dos negros haitianos isto trazia distorções como a de afastar as tradições que provinham das famílias reais daquelas procedentes de tradições aldeãs. Sobre os assimilados, Price tinha uma percepção bastante negativa, imputando-lhes a responsabilidade de interromper o florescimento da cultura do país tinha por negarem suas raízes culturais, adotando padrões da cultura europeia – em moldes franceses – como forma de ascender socialmente. Para Price-Mars, as elites de assimilados eram arrivistas definidas por seu "bovarismo coletivo", expressão presente em *La vocation de l'élite* (1919), com a qual definiu a identificação que tinham com os aspectos da cultura europeia recusando-se a reconhecer o legado africano.

Deve-se assinalar, ainda, como Price-Mars ressaltou o surgimento de uma cultura local, com a dominância do crioulo haitiano (kreyòl ayisyen), da religião vodu e das tradições orais. Subjacente a esta reflexão, Price compreendeu que esta era uma cultura localizada

– e não exclusivamente local –, carecendo de um discurso coletivo que, em termos políticos, fosse capaz de se expandir internacionalmente, o que o levou a valorizar as explicações da Teoria da Diáspora Africana e do Pan-Africanismo de cariz cultural, acolhidos nos meios intelectuais, artísticos e políticos na Paris da década de 1920. Uma década de franca efervescência política em que a exploração e as crueldades sofridas pelos africanos foram colocadas em pauta, levadas pelo impacto de *Batouala*, de René Maran, e das publicações de André Gide, *Retour Du Tchad* (1925) e de *Voyage au Congo* (1927).

Também foi a década da fundação, em Paris, da União Inter-colonial, da Ligue Universelle pour la Défense de la Race Noir, do Comité de Défense de la Race Nègre e do I Congresso Anticolonialista, incorporando críticas à violência exercida pelos abusos da burocracia colonial e ao racismo, reforçadas pelas esperanças criadas pela Revolução Russa e pela expectativa que o "esforço de guerra" alargasse direitos e liberdades. Mas os desdobramentos da I Guerra Mundial só trouxeram desencanto e indignação para asiáticos e africanos. O princípio da nacionalidade incluso no nacionalismo wilsoniano inspirou uma política que se firmava no direito dos povos colonizados de disporem de si, apenas quando civilizados o suficiente para obterem sua independência política.

Raça e identidade: música, literatura e política

Contraponto essencial da queda dos impérios na Europa, as análises em torno da questão da identidade nucleada na noção de raça ganharam contornos próprios. Um dos marcos foram os questionamentos mais sistemáticos das principais categorias colonialistas de conhecimento, envolvendo os fenótipos que conformavam as noções de "tribo" e a noção de "tradição", próprias da Etnologia, cuja pressuposição central era uma visão estática da história colonial. Em contraponto, o empenho de Price-Mars para a fundação do Instituto de Etnologia, em 1941, no Haiti, deu lugar à faísca de um pensamento que procurava ser transgressor, como na outra margem do Atlântico ocorria com o desempenho das "escolas" de Ibadan, Ajayi, Dar ES Salam e do Instituto Francês da África Negra. Todas

as instituições fundadas na década de 1940, nas quais trânsitos e interferências diversas enfatizavam a pluralidade de línguas e de tradições locais – em particular as orais – enfrentando o desafio de identificar a simbiose das memórias coletivas. A preocupação de fixar por escrito essas tradições dominadas pelas narrativas os fatos marcantes para cada comunidade étnica, além de certa preocupação incomum em dar um quadro cronológico aos acontecimentos ecoavam sinais de "africanização do pensamento". (BARRY, 2000).

Amparada pela trajetória de Price-Mars – mesmo com incertezas – pude captar a errância das ideias na diáspora, revelada por sua aproximação do movimento cosmopolita do *Harlem Renaissance*, espaço de onde emergiram uma pluralidade de manifestações culturais tecidas no âmbito de circunstâncias históricas reais. Foi lá que despontaram os múltiplos entrelaçamentos da literatura e da música dos negros da África, das Américas, e daqueles dispersos pelos cantos do mundo. O Harlem foi o espaço no qual surgiu uma cultura vanguardista com ritmos e sons como o *jazz*, os *espirituals*, os *blues* e os *sorrow songs*, como analisou, em 1936, Alain Locke em um de seus textos memoráveis, *The New Negro: An Interpretation*.[8]

Mas o Harlem renascido também foi símbolo de resistência e força para criar um centro de cultura em uma terra da qual os negros tinham sido brutalmente expulsos. A bem dizer, o Harlem foi palco de uma tensão singular que atraiu artistas e intelectuais como os pan-africanistas Du Bois (*Black Revolution*, 1935), Blyden (*Christianity, Islam and Negro Race*, 1887) e Garvey (*A Estrela Preta*, s/d)[9] que encabeçaram a luta política pela recusa da submissão das práticas e leis de segregação racial, pela franca defesa da dignidade dos negros, pela reivindicação por igualdade e direitos civis e pelo projeto de retorno à África, que não se cingiu a uma África indiferenciada, antes, a uma escolha metafórica por Serra Leoa e, sobretudo, pela Libéria como centros irradiadores de uma ação que construiria, na prática, as propostas anticoloniais de modernização e emancipação.

Na realidade o Harlem representou uma geografia de base afetiva e efetiva em um momento em que o racismo, a segregação e a assimilação tiveram várias respostas, tanto por parte do movimento da Negritude como do Pan-Africanismo em suas várias vertentes. A questão da raça passou a ser articulada à forte – não

raro intransigente – oposição ao colonialismo e ao imperialismo capitalista (sobretudo após a II Guerra Ítalo-Etíope quando a Etiópia caiu sob o jugo italiano) e a proclamação da resolução central do V Congresso Pan-Africano –, reiterada pelo Movement for Colonial Freedom – fundado no Reino Unido, em 1954, voltado para a defesa dos direitos civis –, coordenador de organizações como o Council for Freedom in Portugal and Colonies –, cujo principal papel era o de escolher linhas de ação para mobilizar e organizar os desorganizados.

Para ilustrar o curso dessas afiliações, prossigo retomando em largas passadas a trajetória de Price-Mars, no momento em que no plano das ideias ganharam força os princípios de se afastar do pensamento, das ideias, representações e imagens eurocêntricas, marcando sua aproximação de dois intelectuais de posições políticas opostas, Aimé Césaire, fundador dos cinco números da revista *L'étudiant Noir* e autor de *Cahiers d'un Retour au Pays Natal* (1ª. ed. em 1939) escrito entre 1936 e 1930, e Léopold Sédar Senghor (1948), autor de uma noção de negritude que opunha "emoção negra" à "razão helênica", em "Orfeu Negro".[10] O primeiro, próximo do Partido Comunista Francês, e, o segundo, preposto do Partido Socialista; sua participação nas discussões do Congresso de Artistas Negros, em 1956, para o qual foi eleito presidente por unanimidade;[11] e sua colaboração para a revista *Présence Africaine*, importante meio de expressão de um movimento político que reuniu africanos, antilhanos e europeus, difundindo a África aos cenários culturais europeus e americanos, mesmo que os leitores se restringissem aos intelectuais, artistas e alguns ativistas engajados.

Desde o seu lançamento, em 1947, a revista revelou agudeza de olhar ao tornar pública a variedade das culturas pré-coloniais, sendo que alguns de seus principais artigos foram comunicações apresentadas no I Congresso de Artistas Negros, em 1956,[12] e destacavam como essenciais a relevância das línguas locais e da recolha das tradições orais para traçar os contornos do que seria uma presença afro-negra na África e na Diáspora. Reitero que alguns artigos publicados na *Présence Africaine* de 1956 são dignos de nota. Cito: "The spirit of civilization or the laws of African negro culture", de Léopold Sédar Senghor; "The cultural contributions and prospects of Africa", de Cheikh Anta Diop; "Culture and colonization", de Aimé Césaire.[13]

Présence Africaine também sofreu o fascínio da diferença como característica histórica exclusiva do complexo colonial em voga nos anos de 1960. Embora de relance, seus artigos permitem entrever contraposições entre as diversas teorias sobre o império e o jogo de interesses nas diferentes experiências do colonial. Atualmente, a releitura dos artigos da revista sob a abordagem dos Estudos Pós-coloniais permite ao mesmo tempo perceber como as generalizações encobrem as variações do problema político de negar a situação colonial e o racismo, além de compreender a coexistência das esferas da sociedade e da burocracia colonial em que por certo houve tensões, mas não necessariamente claras contradições.

Contudo, voltando à produção acerca desses temas na emblemática revista, é possível identificar um princípio provocador voltado para mudanças radicais. Revela o espírito da época, a "força tarefa" característica dos anos 1960 no cultivo da astúcia em uma luta política de oposição à situação colonial, com diferentes graus de radicalidade. As escrituras ganharam a força retórica da persuasão na pena de intelectuais comprometidos com a "mutação dos espíritos" como Ki-Zerbo, Aimé Césaire, Jean-Paul Sartre, André Gide, Albert Camus, George Padmore e Roger Bastide. A força centrífuga das décadas de 1940 e 1950, estendendo-se até os anos 1960, modificou o panorama político do continente africano. Até 1960, tornaram-se politicamente independentes 29 países, o que reforçava nas elites intelectuais africanas um sentimento de que era possível provocar rupturas dos laços com o colonial, revelando, por isso, o sentido nevrálgico de uma ambiência marcada por intercâmbios culturais enriquecidos por análises acerca de outras experiências, como a dos cubanos Fernando Ortiz e Nicolas Guillen para o movimento da negritude, salientando que raça e cultura pertenciam à vertente identitária que levava à garantia de uma igualdade efetiva.

A bem dizer, essas ideias foram marcantes para os frequentadores da Casa dos Estudantes do Império, de Lisboa – como Noémia de Souza (2001), Agostinho Neto (1985), Amílcar Cabral (1980; 1989) e Mário Pinto de Andrade (1997)[14] como expressou este intelectual angolano, talvez um dos maiores exemplos de como as ideias tiveram diferentes apropriações criativas, sobretudo desde 1954, com a fundação do Centro de Estudos Africanos, em Lisboa.

Digamos que a diáspora criou espaços de reunião para a pluralidade de colônias dos impérios europeus, em que, rompendo a barreira da língua, a Negritude e o Pan-africanismo ganharam corpo. Ao mesmo tempo, reconheceu a importância da prática política revolucionária como condição para os africanos conquistarem liberdade e direitos civis.

Situação colonial e alienação

Esses temas circularam nas capitais europeias entre as futuras lideranças dos movimentos de independência na África, absorvendo também uma contribuição fundamental do pensamento de Blyden (1927),[15] o sentimento de raça como base para elevar a África à pátria de todos os negros em solo africano, por meio da interconexão de valores e aspirações comuns, geradoras de um sentimento coletivo, essencial para pensar políticas autônomas. Este foi um dos caminhos.

No entanto, os temas também se espalharam em circuitos nos quais intelectuais e lideranças políticas mostraram que não havia nada de abstrato e meramente conceptual em suas ideias, uma vez que a situação colonial e a alienação não eram conceitos metafísicos, e sim empíricos, geográficos e históricos, instrumentos metamorfoseados em energia mobilizadora. Pode-se caracterizar esse processo plural, de método e expressão diferentes, como derivado da análise de problemas comuns às colônias e de sua incidência sobre as várias camadas de excluídos carentes de sustentação própria para o exercício da política, o que levou as lideranças africanas à decisão de superar suas posições ideológicas de diferentes matizes e reunir esforços em torno de ações comuns para conquistar as independências.

Esta estratégia teve lugar em espaços cosmopolitas em que representantes de países africanos e asiáticos reconheceram equivalências, homologias, ambiguidades e contradições, o que contribuiu para alargar a imaginação histórica. Mas, enquanto em 1954, na Conferência Governamental Afro-Asiática, buscava-se construir laços de solidariedade, tendo como eixo a condenação das políticas imperialistas definidas como "crimes contra a humanidade". Embora com sinais visíveis de sua natureza predominantemente retórica, a

Conferência de Bandung[16] levantou a bandeira do não alinhamento como moldura de dez princípios para a construção das soberanias externa e interna, enlaçando a equidade dos direitos humanos aos das nações. Estes pontos foram reiterados em outros fóruns internacionais, como a Organização das Nações Unidas, em 1960, com a aprovação da Declaração sobre a Concessão a Independência dos Países e Povos Coloniais e, em 1966, quando foi aprovado o Pacto sobre os Direitos Econômicos, Sociais e Culturais e o Pacto sobre os Direitos Civis e Políticos que proclamou o direito dos povos à autodeterminação.

Estes acontecimentos ensejaram deslocamentos reveladores das ligações entre as histórias e culturas das Américas, África e Europa e enfatizaram a censura das relações assimétricas de poder entre países ricos e países pobres do chamado Terceiro Mundo. E mais: ao destacar a importância das aspirações locais e as reivindicações dos territórios periféricos (incluindo os asiáticos e americanos), um conjunto de países criou um campo próprio de soberania dentro da sociedade colonial, promovendo esgarçamentos na universalidade ocidental.

A descolonização, posterior ao V Congresso Pan-africano e a II Guerra Mundial provocou os intelectuais à procura de novos de pontos de referência, o que possibilitou-lhes encontrar como fundamento um misto de raízes e caminhos que apontavam para uma pluralidade de vias nacionais para o *socialismo dentro do socialismo*, alargando o espaço das interpretações heterodoxas em detrimento das ortodoxias. Este foi o sentido das "apropriações criativas" que os principais intelectuais e lideranças africanas fizeram, sobretudo, das obras de Hegel (1939) e do jovem Marx (2004). De Marx e Engels (1968), de Lukács (2003), Balandier (1963), Sartre (1956) e, possivelmente, de Gramcsi (1930).[17] Com certeza, as viagens transnacionais mostraram que, com distintas origens, experiências, temporalidades, imbricações culturais, além de diferentes – por vezes até opostas – posições políticas e ideológicas, a estrutura discursiva do pensamento sobre o complexo colonial esteve no centro de calorosos debates, conformando as tendências independentistas e assimilacionistas enquanto caminhos para a formação de estados e nações soberanos. Elas denotam afiliações plurais do pensamento marxiano em intelectuais como Cheik Anta Diop (1954), Senghor

(1960), N'krumah (1965), Césaire (1977), Mário Pinto de Andrade (1999), Eduardo Mondlane (1995), Franz Fanon (1979), Amílcar Cabral (1980), e Aquino de Bragança (2014).

De certo modo, a trajetória e a apropriação criativa de ideias na conjuntura dos anos 1950 e 1960 são sugestivas para repor a pergunta: como a história penetra e estrutura o discurso político? Assinalo que é inegável o ganho que a negritude e o pan-africanismo tiveram enquanto movimentos identitários, em particular, com o *approach* da Antropologia dos anos de 1950 compromissada em enterrar a alcunha de "filha do imperialismo". Porém, as ideias e as teorias que constituem o pensamento social africano também são tributárias das afiliações múltiplas dos conhecimentos da Filosofia e da Teoria Política desenvolvidas na Europa, com suas ambivalências sobre o nacional e a cultura nacional, expressos pela palavra falada e pela palavra vivida.

Nesta chave explicativa, as escrituras de Franz Fanon (1979; 2009) e Amílcar Cabral (1980) encerram uma tentativa de alargar a compreensão de perspectivas pluralistas reinterpretados conforme as circunstâncias históricas e as escolhas dos caminhos para a independência. Foram de Frantz Fanon as mais inflamadas asserções sobre a dominação antinômica do homem negro, africano, colonizado pelo homem branco, europeu, colonizador. Estruturadas a partir dos conceitos de alienação e de situação colonial atestam suas fontes de origem, imprimindo inflexões e assertivas próprias.

A categoria de alienação presente nos textos de Fanon e especialmente tratada em *Os Condenados da Terra* – e mesmo que de forma menos clara e incisiva nos de Cabral – marca uma acentuada interpretação francesa do idealismo alemão, em particular, da *Gênese e estrutura da fenomenologia de Hegel*, e a *Introdução à Leitura de Hegel*, duas obras datadas de 1946, as quais propagam – ainda que de forma lenta – uma compreensão do sistema hegeliano com raízes na problemática da alienação, tornando clássica a dialética do senhor e do escravo nas discussões sobre a dominação social, econômica e cultural. Data do mesmo período o reconhecimento da importância dos *Manuscritos de Paris*, de Karl Marx (1844) traduzido para o francês cerca de 80 anos depois, em 1932. Nesses, Marx retomou o pensamento hegeliano sobre a alienação e o utilizou para

compreender a luta de classes, fundamentando sua análise em um humanismo que passou a comandar as discussões da intelectualidade francesa. Embora em outra chave de análise, mas nesta ordem de ideias, a dimensão humana da libertação ganhou ênfase no âmbito de um debate entre marxismo e existencialismo realizado sob a marca do humanismo. Nesta perspectiva, em 1946, em um mundo ainda atônito com o final da II Guerra Mundial e com o genocídio dos judeus acrescido das crescentes fissuras do colonial, não é de espantar que *O Existencialismo é um Humanismo*, de Jean-Paul Sartre, tenha se tornado uma obra clássica.[18] Não resta dúvida que este debate teve influências diretas em Franz Fanon, que passou a conceber a libertação nacional sob o signo da humanização universal do próprio homem.

Em 1951, Georges Balandier elaborou o conceito de *situação colonial* enquanto fenômeno social total, entrelaçando metrópole e colônia como duas partes de um mesmo processo histórico. Ao romper com as visões particularistas da Antropologia Anglo-Saxônica, propôs, de forma inédita, uma compreensão globalizante do contato entre civilizações, levando em consideração para além da face econômica do imperialismo, suas manifestações mais profundas formadoras da personalidade do homem colonizado, um homem definido pela alienação. (BALANDIER, 1993).

Cinco anos depois, Sartre reivindicou a autoria do conceito de situação colonial, porém os textos em que mais o utilizou tiveram nítidas marcas de um forte comprometimento com o ativismo político, tanto no combate aos racismos como aos colonialismos e aos imperialismos, como atestam os Prefácios para *O retrato do colonizado frente ao colonizador*, de Albert Memmi (1967); *Orfeu Negro*, de Senghor (1948) e *Os condenados da terra*, de Franz Fanon (1961).

Não parece abusivo reiterar que a dialética hegeliana do senhor e do escravo e o conceito de situação colonial como fenômeno social total – redescoberto como instrumento teórico pelos Estudos Pós-Coloniais desde os últimos trinta anos do século passado – permearam as inúmeras discussões de intelectuais – sobretudo dos pesquisadores de Estudos Africanos e líderes políticos africanos – acerca das diferentes formas de dominação, dos racismos, dos colonialismos e das colonialidades, despindo a falsa dualidade dicotômica entre

colonizadores e colonizados, europeus e africanos, brancos e negros. Pode parecer ousado afirmar, mas tudo leva a crer que Fanon compreendeu muito bem a historicidade da dialética, incorporando-a no seu projeto de superação das problemáticas racial e nacional, tratando-as por meio das categorias teóricas – da alienação e de complexo colonial – acentuadas por um tom de radicalidade politica ímpar, característica do autor.

Para além das categorias colonizador/colonizado, branco/negro, opressor/oprimido perguntava: "quem somos nós?" e "por que estamos assim?", na procura pelas raízes dos condicionalismos das situações de dominação particulares do colonial no contexto da Argélia. O olhar de Fanon sobre os processos históricos que levaram à revolução levou-o a concebê-la como uma luta pela liberdade nacional, para a conquista da própria terra e, em especial, uma forma de granjear dignidade humana. Por isso havia de ser reunida uma energia mobilizadora calcada em uma "tomada de consciência" – aliás, em consonância com as ideias de Sartre – da natureza e do sentido da violência presentes em todas as dimensões da vida social, para ter clareza do significado da autenticidade e dos engodos de uma libertação inautêntica. Com certa dose de maniqueísmo, para Fanon, [...] "Nas colônias a infraestrutura econômica é igualmente uma superestrutura. A causa é consequência: o indivíduo é rico porque é branco, é branco porque é rico.". E explica:

> É por isso que as análises marxistas devem ser ligeiramente distendidas cada vez que abordamos o problema colonial. Não há nem mesmo conceito de sociedade pré-capitalista, bem estudado por Marx, que não exigisse ser repensado aqui. (FANON, 1979, p. 29).

A notável força motriz que levava à revolução era "a violência atmosférica" entranhada na violência libertadora do colonizado, como resposta proporcional à exercida pelo opressor, transcendendo a condição do oprimido para se revelar como libertação do homem em geral. Significa dizer que a unidade do "povo negro" não era racial nem territorial, mas dos colonizados como um todo. Nesta ordem de ideias, Frantz Fanon (1979; 2009) e Aimé Césaire (1977)

convergiam no realce conferido à nação como força aglutinadora do processo revolucionário radical, tendo à frente o campesinato como alternativa para a quase ausência do proletariado urbano e assimilado.

Essas ideias ecoaram fora das capitais dos impérios europeus sendo, nas palavras de Mário Pinto de Andrade, as que mais o impressionaram na sua juventude. É bastante plausível que tenha ocorrido algo semelhante com outras lideranças como Eduardo Mondlane (1995), Aquino de Bragança (2014), Viriato da Cruz (2013), Lucio Lara (2014), Agostinho Neto (1985) e Amílcar Cabral (1980). Este, mesmo sem o tom apaixonado de Fanon, considerava a urgência de romper a assimilação, o tribalismo e os valores "tradicionais" impeditivos do desenvolvimento de uma cultura popular, para que o movimento de libertação ganhasse eficácia, ideias que, no geral, foram compartilhadas e debatidas pelos jovens da Casa dos Estudantes do Império e do Centro de Estudos Africanos.

A "violência atmosférica" e a "unidade e luta"

Como vozes revolucionárias dos colonizados, Fanon e Cabral sublinharam a importância dos movimentos nacionalistas – e Fanon também dos movimentos negros – aos quais as lideranças políticas deveriam se vincular organicamente para a superação das várias interdições e crueldades entranhadas no complexo colonial. Ambos até certo ponto também concordavam que sem a "desalienação do próprio ser" e a "tomada de consciência" não seria factível chegar à verdade nacional. Neste registro, a dignidade era o exato contraponto da desigualdade imposta pela violência que regia as relações econômicas, os costumes, os valores e a fé religiosa, além de moldar a própria personalidade do homem colonizado com o barro da inferioridade e as tintas do ressentimento.

Pôr termo a um fenômeno social total significava, portanto, destruir sua integralidade, acabar com o processo duro e violento, inclusive da "violência atmosférica" com requintes patológicos característicos do drama colonial. A questão toda é compreender que falar do colonial é falar de violência e que violência significa confisco, preconceito, fome, humilhação, castigos corporais, formas

compulsórias de trabalho, cerceamento das manifestações culturais, somada à violação da privacidade, da saúde, da educação e da habitação. Ora, creio não haver exagero em afirmar que extirpar a violência, muitas vezes, pode exigir o exercício de uma luta pela liberdade com uma forte carga de agressividade.

Penso, entretanto, que a violência quando exercida pelo colonizado foi subitamente alterada e subtraída do espaço ocupado em pelo menos um século de permanência do complexo colonial, transformada em lugar comum, reduzida ao despropósito do exercício violento da força física. Esta inversão ideológica tem um peso nada desprezível no discernimento empobrecido que naturaliza o sentido de uma colonização fundada pela negação da natureza humana. Não seria esta uma justa razão para tomar para si a violência – enquanto noção vazia de historicidade – não para "pôr termo à história da colonização", rompendo as condições vigentes a partir de suas raízes, pensando a libertação nacional em termos de humanização universal do próprio homem? (FANON, 1979).

Neste campo do pensamento crítico, a posição de Amílcar Cabral (1976, p. 160) de "[...] pensar com as nossas cabeças [...]" também se revelou interessante, remetendo-o a análises mais alargadas que compreendiam várias alterações da situação internacional: as independências de países asiáticos, em especial, da Índia e da Indonésia; a revolução chinesa; as independências do Egito – mesmo que discutível –, da Guiné-Conacri e de Gana; as crises e revoltas por liberdades nos países do bloco soviético. Estas turbulências atreladas ao ambiente social e local levaram a diferentes reações e análises. Transnacionais, as afiliações mais uma vez foram múltiplas, e as ideias sobre um mundo unitário, mas nada homogêneo, diversificaram-se, tornando-se possível e desafiadoramente cobiçado traçar estratégias políticas concretas nos vários países do "Terceiro Mundo". Talvez por isso, cerca de d uas décadas depois Mário Pinto de Andrade tenha reiterado a pergunta de Cabral: "[...] quem somos no desconcerto planetário e que futuro para esta humanidade?" (ANDRADE, 1989, p. 65). A pergunta revelou com clareza a referência à África, sobretudo, aos países sob a longa dominação de Portugal e, mais ainda, à Guiné e Cabo Verde. Daí a convocação imediata de Cabral na Conferência os Povos Africanos, em 1961, para que as lideranças

construíssem uma aliança em torno da "união, da unidade e da vigilância" local, africana e afro-asiática. Não fugia desta direção a fundação da Frente Revolucionária Africana para a Independência Nacional (FRAIN) e da Conferência das Organizações Nacionalistas de Libertação das Colônias Portuguesas (CONCP), às quais cabia reunir "todas as organizações de massas e de todos os partidos políticos dos países africanos sob a dominação portuguesa", além de mobilizar e organizar as sociedades em torno das lutas em curso.

A esta tática propositiva no plano continental atrelavam-se a tática e a organização condicionadas pelas particularidades históricas de cada país. Para Cabral esta era uma tarefa bastante dificultada por sua posição de líder de um movimento que se transformou em um só partido à frente de processos históricos bastante diferenciados com especificidades próprias de Cabo Verde e Guiné. Em outras palavras, tratava-se de unir em uma mesma guerra de libertação sob o comando do Partido Africano para a Independência da Guiné e de Cabo Verde (PAIGC), dois países com diferentes graus de heterogeneidade: economias distintas, sociedades e estruturas de poder diferentes e culturas (línguas, valores, costumes, símbolos e religiões) heterogêneas, desde o período anterior ao século XV.

Acrescente-se que os processos colonizatórios não tinham nem comportavam um mesmo sentido, tornando Cabo Verde e Guiné duas colônias classificadas e hierarquizadas pela metrópole portuguesa a partir da homogeneidade ou heterogeneidade de suas populações, característica decisiva para garantir ou dificultar significativamente o projeto de assimilação de um mundo que orgulhosamente "o português criou".[19] Entretanto, mesmo com os cargos de segundo e terceiro escalões da burocracia colonial na Guiné ser preenchidos por cabo-verdianos, gerando um jogo de intensas contraposições, a necessidade de unir era imprescindível, sendo um desafio que precedia os demais. A situação tornou-se ainda mais crítica porque as sociedades não apresentavam equivalências quanto à situação revolucionária.

Pela simples razão de que interpretar o mundo não implica necessariamente mudá-lo, as diferentes circunstâncias socioculturais ganharam peso ainda maior. Estava posta a necessidade (que ainda perdura) de compreender o marxismo como fenômeno histórico em processo de constante diversificação. Este era um pressuposto

que dominava o pensamento de Cabral, como atesta o discurso feito em 1966, em Havana, na Conferência Tricontinental. Nesta ocasião afirmou que na África – talvez menos ainda em Cabo Verde e na Guiné – não haveria uma revolução do proletariado, dada a sua inexistência. Para ele, no caso específico do PAIGC, mesmo com uma boa dose de incerteza, caberia à pequena burguesia, sabidamente ambígua e ambivalente, tomar a dianteira do movimento de libertação, tendo os camponeses como força social de apoio, daí a necessidade de seu suicídio político no pós-independência. Este processo de luta estaria grávido da nação, uma nação fruto da unidade construída com a pluralidade de grupos étnicos, além das várias divisões criadas pelo colonizador como entre indígenas e assimilados, gente da cidade e gente do campo, gente de Cabo Verde e gente da Guiné. Por circunstâncias que a história colocou à teoria, a escolha de Cabral não foi a mesma de Fanon. Na Argélia dos anos de 1950, os camponeses foram identificados como a "verdadeira força da revolução".

São questões que levam a mais dois temas controversos, o da cultura e o da nação na África. Mesmo de forma sabidamente lacunar, é oportuno retomar Fanon e Cabral, para os quais a cultura nacional é um tema necessário para compreender a noção de nação, porquanto é um campo privilegiado da luta política. Por isso – ainda que por caminhos e formas próprias – ambos assinalaram a premência da tomada de consciência do caráter alienador da cultura dominante do europeu, branco, colonizador, para que se criassem projetos – no sentido sartreano do termo – de propor uma cultura nacional futura, no âmbito dos processos de libertação, nos quais nascia o Estado e se buscava construir a nação.

Para Fanon, a reafirmação da cultura negro-africana seria possível desde que passasse "primeiramente pelo apoio incondicional à luta de libertação dos povos" (FANON, 1979). Sagaz, também não descurou das ideias centrais do líder Ferhat Abbas contidas no *Manifesto do Povo Argelino*, em que se definia que a cultura para a independência deveria ser erguida a partir de três princípios interligados: a Argélia como pátria, o islamismo como religião e o árabe como língua. Só esta cultura conferiria legitimidade à nação, garantindo uma nova dimensão na existência do homem argelino.

Cabral, por sua vez, afastou-se da ideia de uma "cultura racial ou continental", observando que, como a história, as culturas desenvolviam-se desigualmente no âmbito continental, racial ou de uma determinada sociedade. Sobretudo tendo pela frente uma geografia cultural especialmente heterogênea relativa às diferenças regionais das ilhas de Cabo Verde e – onde residia a dificuldade maior – a complexidade cultural dos povos da Guiné (como balantas, manjacos, fulas, mandingas e papéis), construir uma cultura nacional pressupunha que antes se estabelecesse uma resistência cultural, a mais eficiente das resistências, fortalecida por elementos comuns que teriam sobrevivido de vez que a repressão não tivera condições de eficácia e efetividade, dadas as próprias fissuras do colonial. Cito Cabral:

> [...] nem nas classes dominantes autóctones (chefes tradicionais, famílias nobres, autoridades religiosas) se produz, em geral, uma destruição ou depreciação importante da cultura e das tradições. Reprimida, perseguida, humilhada, traída por certas categorias sociais comprometidas com o estrangeiro, refugiada nos povoados, nos bosques e no espírito das vítimas da dominação, a cultura sobrevive a todas as tempestades para depois, graças às lutas e libertação, recuperar todo o seu poder de florescimento. (CABRAL, 1976, p. 14-15).

Há fortes indícios de que Fanon (1979) concordaria sem restrições com a definição de Cabral (1978) acerca do papel da cultura nacional para o êxito da luta de libertação, uma vez que para ambos a cultura representava a realidade histórica concreta dos dominados. Em discurso proferido em 1970, na Universidade de Syracuse, Cabral observou que a cultura era ao mesmo tempo fruto e condicionante da história de "um povo", característica que se não fosse respeitada poderia redundar na grande falha de um movimento de libertação. (CABRAL, 1970).

Por estas razões, a nação africana enquanto fruto da unidade tecida na diversidade seria gestada em uma luta cujo principal objetivo era promover a ruptura do modo de produção colonial e buscar a recuperação do controle das forças produtivas pela via revolucionária, para que fossem construídos os pilares de um crescimento

autônomo. Significa que a libertação deveria ir muito além da revolução nacional e da independência política, completada por um processo de revolução social. Está claro que a tarefa de organizar os desorganizados era decisiva: como conduzi-la?

Como seria de esperar este embate, segundo o projeto de Cabral – e também o de Fanon – incluía a resistência, a descolonização e a libertação irromperia com a mobilização das massas, para a qual sua prática como agrônomo lhe deu o necessário embasamento. O Recenseamento Agrícola elaborado por Cabral, em 1953, possibilitou seu conhecimento de dezoito comunidades étnicas e da área cultivada por cada uma delas e onde eram desenvolvidas suas atividades agrícolas em torno das quais se estruturava a vida cotidiana. Foi nesse contato que Cabral identificou que eram os anseios e as reivindicações das massas, na maioria formada por camponeses, e não as ideias das lideranças, as características propulsoras da luta em torno de uma "real melhoria das condições de vida". Nestas circunstâncias históricas, emergiu a principal bandeira de luta do movimento: "Pão, Terra e Liberdade", três condições fundamentais para mobilizar e organizar as massas para construir uma nação com "paz e progresso". (CABRAL, 1974).

Considerações finais

Da resistência ao confronto, desde as últimas décadas do século XIX até as independências africanas, vários processos históricos na África, América e Europa desafiaram as elites intelectuais africanas. Os questionamentos acerca da estrutura discursiva ocidental foram diversos e as escrituras heterogêneas em relação à teoria e à prática política anticolonial voltadas para enfrentar o paradigma da razoabilidade das diferenças que naturalizam as desigualdades, justificando as várias formas e os diferentes graus de violência, e os racismos, sobretudo, em relação aos negros.

As respostas culturais foram variadas e se transformaram, condicionadas pelas diferentes conjunturas históricas das resistências e conexões assimétricas que pontuaram o enraizamento das práticas administrativas coloniais nos países africanos, em especial, entre 1870

e 1914, no período entre guerras, a indignada mobilização contra a invasão da Etiópia pelo exército de Mussolini, em 1936, e a II Guerra Mundial, com a Alemanha nazista perpetrando o genocídio de judeus. De modo desconcertante, as contradições puseram os impérios europeus em cheque, desnudando racismos e etnocentrismos. A civilização ocidental enredava-se em suas mazelas, o império foi posto em cheque e a resistência africana sofreu transformações variadas, respondendo à heterogeneidade dos povos na África.

Transnacional, o pensamento africano enriqueceu-se entrelaçando trajetórias individuais em trajetórias reveladoras de constantes transformações "no espírito e na imaginação" na conhecida expressão de Basil Davidson. À apropriação crítica do rico caldo da resistência cultural do *Harlem Renassaince* entrelaçaram-se os primeiros esgarçamentos da Antropologia colonial fortalecidos pelas contribuições do pan-africanismo de Du Bois, Blyden e Garvey registradas nas comunicações do I Congresso de Artistas Negros, em 1956. Ao retomar um pouco dos caminhos de Price-Mars, revelam-se como africanos e europeus tinham os mesmos terrenos de luta e quanto foi proveitosa a itinerância das ideias.

Ao ter como centro as independências, foram construídos uma pluralidade de caminhos em resposta às necessidades, aos anseios, às inquietações e aos sonhos dos diferentes povos africanos, deixando à mostra outro processo de "apropriação criativa" desta feita, de obras de Marx, Lênin, Lukács e Balandier. A totalidade da situação colonial desafiava respostas de maior radicalização política, carecendo de ideias e práticas políticas capazes de romper a integralidade da alienação.

A convergência entre a luta de classes – definida de forma heterodoxa – e as lutas nacionais aproximou Cabral, no plano da teoria, da "consciência conciliada" da qual Lukács abdicou, ainda que se mostrasse alerta para contornar as armadilhas da alienação. (SAID, 2005, p. 32). Esta opção, com claras influências da III Internacional, respondia a linha política marcada pela organização de uma frente única de libertação nacional. Estas ideias estiveram em absoluta consonância com a radicalização, em particular, como atestam as obras de Fanon e de Cabral. Para o primeiro, tratava-se de combater o colonial desde as suas raízes com o grau de violência ao quais os colonizados foram submetidos.

Já a prática política de Cabral, ele próprio um líder à frente de uma guerra de guerrilha que se desenrolava combinando treino militar e formação política, tendo como exemplo a tática e a estratégia do vietnamita Vo Nguyen Giap. Cabral era um homem de ideias, respeitado nos fóruns internacionais onde tecia alianças a favor da independência, em particular, das colônias portuguesas. Mas foi, sobretudo, um líder guerrilheiro com os pés fincados no chão da Guiné, conduzindo uma nação em armas.

Não me afasto do constante movimento das ideias sem desdobrar uma ponderação sobre o fato de que ao voarem elas desembarcam em territórios geograficamente dispersos, usando a linguagem europeia e quase sempre a língua do colonizador. Entretanto, os intelectuais e líderes políticos africanos conservaram o olhar atento às questões que a história colocava à teoria, criando novas conotações aos temas tratados pelo olhar da Filosofia, da Teoria Política e da Antropologia, com os quais embasaram um pensamento social africano em contínuo processo de construção, "[...] com a imaginação curada da fantasia e decidida a enfrentar a realidade do mundo." (PAZ, 1984, p. 261).

THE TRAVELLING IDEAS AND THE SOCIAL AFRICAN THOUGHT

Abstract: The central proposal of this article is to reject the idea that Africa is a mere warehouse of cultural artifacts derived from Western models and categories of analysis. By sharing the theoretical proposals of the postcolonial approach itself, I suggest reestablishing this issue, by identifying places and moments in which the theories and political ideas were produced, how and where they were read and reinterpreted by African intellectuals and the limits of their transformations. In this analytical key African narrative forms were constructed as a result of "creative appropriation" in plural contexts and heterogeneous temporalities, which enabled the creation of new spaces for political imagination and the historical imagination, drawing the discursive structure of a African social thought centered on the various meanings of unity, culture and identity.

Keywords: African social thought. "Creative appropriation". Political imagination. Historical imagination.

Notas

[1] Hegel (1939). No Prefácio encontra-se a dialética do senhor e do escravo que é retomada até os dias de hoje para as discussões sobre as diversas formas de dominação (econômica, social e política) e da alienação.

[2] Marx (2004): *Manuscritos Filosóficos de Agosto de 1844* ou *Manuscritos de Paris*, cujo primeiro manuscrito é sobre o trabalho alienado. Há uma versão em português editada pela Boitempo; Marx e Engels (1968): *Manifesto Comunista,* São Paulo; Ed. Escriba, 2. ed.; Lenin (1987): *O Estado e a Revolução* e *Imperialismo, fase superior do capitalismo*, sobretudo, os seguintes capítulos: "A partilha do mundo entre as grandes potências"; "O imperialismo, fase particular do capitalismo"; e "A crítica do imperialismo e o lugar do imperialismo na História". Ambos os livros podem ser encontrados em *The Marxists Internet Archive; História e Consciência de Classe*, de Lukács (2003); e Georges Balandier (1963): *A noção de situação colonial*; Lukács (2003): *História e Consciência de Classe*, Estudos sobre a dialética marxista. São Paulo: Martins Fontes, em que o autor trata das condições e possibilidades de articulação entre teoria e prática; Balandier (1963): "A noção de situação colonial" é o 1º Capítulo de *Sociologia Actuelle de l'Afrique Noire*. Dynamique des changement sociaux em Afrique Centrale, Paris: Press Universitaires de France. A primeira edição é de 1955.

[3] *Nations Nègres et Culture*, de Cheikh Anta Diop (1954), *Discurso sobre o colonialismo*, de Aimé Césaire (1956) e *A filosofia bantu*, de Placide Temples (1955). Também estiveram presentes em artigos de intelectuais africanistas (africanos, afro-americanos e europeus) de grande envergadura, publicados entre 1956 e 1965, na revista *Présence Africaine*. Cito: o malgaxe Jacques Rabemananjara (1956); o psiquiatra martiniquenho Frantz Fanon (1956); o historiador afro-americano Horace Mann Bond (1956); Aimé Césaire (1956); Joseph Ki-Zerbo (1957); o afro-americano e liberiano por adoção W. E. Du Bois (1957); os senegaleses L. S. Senghor (1956), Mamadou Dia (1959), Alioune Diop (1959) e Cheikh Anta Diop (1959); o nigeriano Benjamin Nnamdi Azikiwe (1959); o historiador africanista britânico Basil Davidson (1961); o tunisiano Guy de Bossechère (1961); o tanzaniano Julius Nyerere (1961); e o político e antropólogo angolano Mário Pinto de Andrade (1962)

[4] Exemplos significativos deste pensamento plural fizeram-se presentes nas escrituras de: Jacques Rabemananjara ("Europe and ourselves"), L. S. Senghor ("The spirit of civilization or the laws of African Negro culture"), Frantz Fanon ("Racism and culture"), Horace Mann Bond ("Reflections comparative on West

African Nationalist movements") , Cheikh Anta Diop ("The cultural contributions and prospects of Africa") e de Aimé Césaire ("Culture and colonisation"), todas publicadas na Revista *Présence Africaine*, no ano de 1956. E nos anos subsequentes cito em 1957: Joseph Ki-Zerbo ("L´histoire recommence"); W. E. Du Bois ("La foi des ancêtres"). Na *Présence Africaine*, n. 24-25, Feb.-May 1959, destaco: "The ming of this Congress", de Alioune Diop; "African cultural unity", de Cheikh Anta Diop; "The foundation of our unity arising from the colonial epoch", de J. Rabemananjara; "The reciprocal basis of national cultures and the struggles for liberation", de Frantz Fanon; "Proposition pour l´Afrique", de Mamadou Dia; e "Nigeria in world politics", de Nnamdi Azikiwe. Na *Présence Africaine*, n. 39; quarto trimestre, 1961: "Angola", de Basil Davidson; "L´unité africaine", de Guy de Bossechère; Na *Présence Africaine*, n. 41 v. 13, second quarterly, 1962 saliento: "Political and cultural solidarity in Africa", de Alioune Diop; "Literature and nationalism in Angola", de Mario de Andrade. Por fim, na *Présence Africaine*, n. 53 v. 25, first quarterly, 1965 ressalto: "The negro-african personality", de Joseph Ki-Zerbo. E neste mesmo número da revista, de 1965, cito: "Notes on decolonization" de Alain Albert. Vale salientar que todos os exemplares citados podem ser consultados na Biblioteca Florestan Fernandes, FFLCH/USP.

[5] LECLER, Georges-Louis, Conde de Bouffon. *Histoire Naturelle Génerale e Particuliere, avec la Description du Gabinet du Roy*. Paris: Imprimerie Royale, 1749; CUVIER, Jean Leopold Nicolas Frédéric. Discours sur les revolutions de la surface du Globe, [S.I.: s/n], 1830; NOTT, Josiah Clark; GLIDON, George. *Raças indígenas da terra*, 1857; BURTON, Richard. "Notes". In: *Anthropological Review*, v. II, 1864. DARWIN, Charles. *The Origin of Species by meems of natural selection or the Preservation of favored raced in the struggle for life*. London: John Murray, Albemarle Street, 1859; BURTON, Richard Francis. Notes on scalping. *Anthropological Review*, 1864. Todas as obras citadas são alvo de analise em SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças:* cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930. São Paulo: Cia das Letras, 1993. A exceção é a obra de Richard Burton analisada por GEBARA, Alexsander. *A África de Richard Francis Burton*, Antropologia, política e livre-comércio. São Paulo: Alameda, 2010. Ainda sobre as questões do racismo e do etnocentrismo ocidental, Jean e John Comarrot (Tradução de Iracema Dulley e Olívia, Janequine) escreveram o importante artigo Etnografia e imaginação histórica. In: *Revista de Antropologia e Arte*. IFICH-UNICAMP. Nele, ao indagarem sobre o lugar da Antropologia, os autores retomaram as obras de Evans-Pritchard (1937) e desconstruíram as ideias racialistas que atravessaram a segunda metade do XX, algumas permanecendo presentes até os dias de hoje. BARBUY, Heloisa. *A exposição universal de 1889 em Paris:* visão e representação na sociedade industrial. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

[6] A obra de Gobineau foi parcialmente publicada em 1853 e na íntegra em 1855. Um artigo de inegável importância sobre esta obra é o de GAHYA, Helga da Cunha. "A epopeia da decadência": um estudo sobre "Essai sur l'inégalité des races humaines" (1853-1855), de Arthur de Gobineau. In: *Mana*, v. 17 n. 3, Rio de Janeiro, dezembro de 2011.

[7] JAMES, Cyril Lionel Robert. *The Black Jacobins and the San Domingo Revolution* teve uma primeira edição caribenha em 1938 e uma primeira tradução para o francês em 1949 (Gallimard, 1949); segunda edição em francês, em 1983 pela Ed. Amsterdam e uma reedição em 2008. No Brasil foi editado em São Paulo pela Boitempo, em 2000. A respeito do tema, vale destacar o artigo de Jacob Gorender O épico e o trágico na história do Haiti. In: *Estudos Avançados*. v. 18, n. 50. São Paulo. jan./abr. 2004.

[8] LOCKE, Alain. "The New Negro", *The New Negro*. (Org.). Alain Locke. New York: Atheneum, 1969 [1925], tradução de Manuela Ribeiro Sanches. Revisão de Maria José Rodrigues. In: SANCHES, Manuela Ribeiro (Org.). *Malhas que os impérios tecem*. (Lugar na História). Lisboa: Edições 70, 2011.

[9] DU BOIS, William Edward. *Black Reconstruction:* An Essay toward a History of the Part wich Black People Played in America, 1860-1880. New York: Russel and Russel, 1935; BLYDEN, Edward Wilmot. *Christianity, Islam and Negro Race* (1887). Reeditado pela Edinburgh University Press, 1967; GARVEY, Marcus Josiah. *A Estrela Preta*. Porto Alegre: Ed. Deriva, 2010. (Este livro é uma compilação de memórias, cartas e diários, provavelmente redigidos na década de 1930).

[10] CÉSAIRE, Aimé. *Cahiers d'un Retour au Pays Natal*, escrito entre 1936 e 1939 e sua segunda edição publicada pela editora Présence Africaine, em 1956. Quanto ao poema Orfeu Negro, é a Introdução à *Anthologie de la Nouvelle Poésie Nègre et Malgache*. Presses Universitaires, 1948.

[11] *Présence Africaine*, nos. 8-9-10, June-Nov. 1956. Neste exemplar estão as atas das sessões e dos textos apresentados no I Congresso Internacional dos Escritos e Artistas Negros, Paris, 1956.

[12] Estes artigos foram publicados na revista *Présence Africaine*, números 8-9-10, jun./nov. 1956, conforme assinalados na nota de número 2, onde estão as referências completas.

[13] SOUZA, Noémia de (2001). *Sempre Negro*. Maputo, s/e; NETO, Agostinho António (1985)... *Ainda o meu sonho*... (Discursos sobre a cultura nacional) União dos Escritores Angolanos, e *Discursos do Camarada Presidente Antonio Agostinho Neto* (1985). Edição semestral (abril a setembro) Luanda: Gráfica Popular, UEE; CABRAL, Amílcar. *Unité et Lute*. (1980) (Organização de Mário Pinto de Andrade) Paris: Maspero; *Nacionalismo y cultura (1999)*. Santiago de Compostela: Laiovento; ANDRADE, Mário Pinto de. (1997). *Origens do nacionalismo africano:* continuidade

e ruptura nos movimentos unitários emergentes da luta contra a dominação colonial portuguesa: 1911-1961. Lisboa: Dom Quixote. (Caminhos da Memória); BRAGANÇA, A.; DEPELCHIN, J. (1986) "Da Idealização da FRELIMO à Compreensão da História de Moçambique". *Estudos Moçambicanos* n. 5/6, p. 29-52) In: MONDAINI, Marco (Org.). (2014). *É preciso sonhar. Aquino de Bragança:* independência e revolução na África portuguesa. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2014 (Col. Clássicos, Série Brasil & África).

[14] LOPES, Carlos. O Legado de Amílcar Cabral Diante dos Desafios da Ética Contemporânea. In: LOPES, Carlos (Org.). *Desafios contemporâneos da África:* O legado de Amílcar Cabral. São Paulo: UNESP, 2011. p. 185-204.

[15] BLYDEN, Edward Wilmot. *Christianity, Islam and Negro Race*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1967, reedição.

[16] Tratei o papel das duas conferências em *Elites Africanas, circulação de ideias e o nacionalismo anticolonial* (2010). Quanto às Resoluções da Conferência de Bandung, foram citadas e alvo de pequena análise em *Entre a concepção e a ação.* (2005; 2008; 2010).

[17] Estas obras são as que estão referidas em nota anterior. Acrescente-se SARTRE, Jean-Paul. "Le Colonialisme est un Systeme", *Les Temps Modernes*, n. 123, mar./abr. 1956. E também GRAMCSI, Antonio. *Alguns temas da questão meridional*, publicado pela primeira vez em 1930, em Paris, na revista *Stato Operario*, tratando da "revolução pelo alto" ou "revolução passiva" que subordina as "forças democráticas". Sobre os autores citados: COUTINHO, Carlos Nelson. *De Rousseau a Gramsci.* Ensaios de teoria política. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011.

[18] SARTRE, Jean-Paul. *L'Existencialisme est um Humanisme.* Paris: Les edition Nagel, 1970. Na edição brasileira: *O existencialismo é um humanismo*. Seleção de textos de José Américo Peçanha. Tradução de Rita Guedes, Roberto Salinas e Bento Prado Júnior, 3. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987. Essas obras são as que estão referidas em nota anterior e acrescento SARTRE, Jean-Paul. "Le Colonialisme est um Systeme", *Les Temps Modernes*, n. 1, 2, 3 mar./abr. de 1956. E também GRAMCSI, Antonio. *Alguns temas da questão meridional*, publicado pela primeira vez em 1930, em Paris, na revista *Stato Operario*, tratando da "revolução pelo alto" ou "revolução passiva" que subordina as "forças democráticas". Sobre os autores citados: COUTINHO, Carlos Nelson. *De Rousseau a Gramsci.* Ensaios de teoria política. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011.

[19] A expressão é uma paráfrase da obra de Gilberto Freyre: *O mundo que o português criou*, na qual o autor considera as sociedades colonizadas pelos portugueses como miscigenadas no âmbito de processos sem racismo, em que imperava a "democracia racial", mito central do tropicalismo dos anos de 1940. Uma interessantíssima leitura a respeito dessa obra é o livro de Claudia Castelo (1990), *O modo português de estar no mundo.*

Referências

ANDRADE, Mário Pinto de. (Coord.). *Obras Escolhidas de Amílcar Cabral:* unidade e luta. Lisboa: Seara Nova, 1976. 2 v.

APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai:* a África na filosofia da cultura. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

BALANDIER, Georges. A noção de situação colonial. *Cadernos de campo:* revista dos alunos da pós-graduação em Antropologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, n. 3, 1993.

BARRY, Boubacar. *Senegâmbia:* o desafio da história regional. Rio de Janeiro: Centro de estudos Afro-Asiáticos, 2000.

BLYDEN, Edward Wilmot. *Christianity, Islam and Negro Race*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1967.

BOUFFON, George de. *História Geral do Homem*. Paris: M. Duchet, 1971, reedição.

BRAGANÇA, A. & DEPELCHIN, J. Da Idealização da FRELIMO à Compreensão da História de Moçambique. Estudos Moçambicanos. (n. 5/6, p. 29-52). In: MONDAINI, Marco (Org.). (2014). *É preciso sonhar:* Aquino de Bragança: independência e revolução na África portuguesa. Recife: Editora Universitária da UFPE, 1986. (Col. Clássicos, Série Brasil & África).

CABRAL, Amílcar. *Libertação Nacional e Cultura*. Discurso proferido na Universidade de Syracuse, EUA, (Xerox), 1970.

_____. La Cultura: Fundamento Del Movimiento de Liberation. *El Correo*, UNESCO, ano XXVI, n. 11, 1973.

_____. O papel da cultura na luta pela independência. In: *Juventude e Cultura*. Coimbra: Casa da Cultura da Juventude. n. 8. 1976, p. 14-15.

CASTELO, Cláudia. *O modo português de estar no mundo*. Porto: Afrontamento, 1999.

CÉSAIRE, Aimé. *Cahiers d'un Retour au Pays Natal*. Paris: Editora Présence Africaine, 1956.

_____. *Discurso sobre o colonialismo*. Lisboa: Sá da Costa, 1978.

COUTINHO, Carlos Nelson. *De Rousseau a Gramsci:* Ensaios de teoria política. São Paulo: Boitempo Editorial, 2011.

CRUZ, Viriato Clemente. *Poemas*. Luanda: Nóssomos Ltda, 2013

DIOP, Cheik Anta. *Nations Nègres et Culture:* De l'Antiquité Nègre égiptienne aux problèmes culturels de l'Afrique d'aujoud'hui. Paris: Présence Africaine, 1954.

DU BOIS, William Edward. *Black Reconstruction:* An Essay toward a History of the Part wich Black People Played in America, 1860-1880. New York: Russel and Russel, 1935

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2. ed.1979

_____. *Pele Negra Máscaras Brancas*. Salvador: UFBA, 2009.

FIRMIN, Anténor N. *De l'égalité des races humaines* (Antropologie positive). Paris: F. Pichon, Successeur, 1885.

FREYRE, Gilberto. *O mundo que o português criou*. Lisboa: Livros do Brasil, 1940.

GARVEY, Marcus Josiah. *A Estrela Preta*. Porto Alegre: Ed. Deriva. (Este livro é uma compilação de memórias, cartas e diários, provavelmente redigidos na década de 1930), 2010.

GOBINEAU, Arthur de. *Essai sur l'inegalité des races humaines*. Paris:1853-1858. Reed: Paris: Pierre Belfond. 1985.

GORENDER, Jacob. O épico e o trágico na história do Haiti. In: *Estudos Avançados*. v. 18, n. 50. São Paulo. jan./abr. 2004.

HEGEL, Georg W. Friedrich. *Phénomenologie de L'éspirit*. Tome I. Trad. Jean Hyppolite. Paris: Aubier, 1939.

HERNANDEZ, Leila M. G. Leite. Elites Africanas, circulação de ideias e o nacionalismo anticolonial independentista. In: RIBEIRO A.; GEBARA A.; BITTENCOURT, M. (Org.). *África, passado e presente:* II Encontro de Estudos Africanos da UFF, 2010.

_____. *A África na sala de aula:* visita à história contemporânea. 4. ed. São Paulo: Ed. Selo Negro, 2012.

JAMES, Cyril Lionel Robert. *The Black Jacobins:* Toussaint L'ouverture and the San Domingo Revolution.

LARA, Lúcio. *Imagens de um percurso*. Associação Tchiweka de Documentação. Lisboa: Editorial Caminho, 2014.

LENIN, Vladimir. *O Estado e a Revolução*. São Paulo: Ed. Hucitec, 1987.

_____. *Imperialismo, fase superior do capitalismo*. São Paulo: Global Editora, 1987.

LOCKE, Alain Leroy. *The New Negro:* An Interpretation. New York: Albert and Charles Boni, 1925.

LOPES, Carlos. O Legado de Amílcar Cabral Diante dos Desafios da Ética Contemporânea. In: LOPES, Carlos (Org.). *Desafios contemporâneos da África:* O legado de Amílcar Cabral. São Paulo: UNESP, 2011. p. 185-204.

LUKÁCS, György. *História e Consciência de Classe:* Estudos sobre a dialética marxista. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MARX, Karl. *Manuscritos Filosóficos de Agosto de 1844 ou Manuscritos de Paris*, São Paulo: Boitempo, 2004.

MARX, K.; ENGELS, F. *Manifesto do Partido Comunista*. São Paulo: Ed. Escriba, 1968.

MEMMI, Albert. *Portrait du colonisé, précédé du Portrait du colonisateur*. Paris: Payot, 1973.

MONDAINI, Marco (Org.). *É preciso sonhar:* Aquino de Bragança: indivíduo e revolução na África portuguesa. Recife: Editora Universitária, 2004.

MONDLANE, E. *Lutar por Moçambique*. Maputo: CEA, 1995. Colecção "Nosso Chão.".

N'KRUMAH, Kwame. *Neocolonialismo:* último estágio do imperialismo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

PAZ, Octavio. *Labirinto da solidão e Post Scriptum*. Trad. de Eliane Zagury. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

SAID, Edward. Reconsiderando a teoria itinerante. In: SANCHES, Manuela Ribeiro. (Org.). *Deslocalizar a Europa:* Antropologia, Arte, Literatura e História na Pós-colonialidade. Lisboa: Ed. Cotovia, 2005.

SARTRE, Jean-Paul. Le Colonialisme est un Systeme. *Les Temps Modernes*, n. 123, p. 1371-1386, mar./abr. 1956.

_____. *Reflexões sobre o Racismo*. I Reflexões sobre a Questão Judaica; II Orfeu Negro. São Paulo: DIFEL, 1960.

SENGHOR, Léopold Sédar. Orfeu Negro (Introdução à Anthologie de La nouvelle poésie Nègre et Malgache) In: SARTRE, Jean-Paul. *Reflexões sobre o racismo*. I Reflexões sobre a Questão Judaica; II Orfeu Negro. São Paulo: DIFEL, 1960. p. 105-149.

_____. *Relatório sobre a Doutrina e o Programa do Partido da Federação Africana*. (Xerox), 1959.

Recebido em: 02/04/2014
Aprovado em: 22/09/2014

Espelhos pós-coloniais, imagens coloniais: discursos e representações sobre os portugueses em livros didáticos angolanos de História elaborados no pós-independência (1979-2000)

Anderson Ribeiro Oliva*

Resumo: Com base neste artigo, tem-se como intenção analisar parte dos discursos e das representações elaborados sobre os portugueses em manuais escolares de História produzidos e utilizados em Angola no período que se segue à independência política do país, em 1975. O texto apresentado, fruto de uma investigação de maior dimensão, partiu dos referenciais teóricos vinculados aos Estudos Africanos, aos Estudos Culturais e Pós-Coloniais, para identificar a forma como parte da produção didática angolana recepcionou, fomentou e divulgou o entendimento acerca da identidade nacional e das relações coloniais e pós-coloniais com os portugueses. A partir dos pressupostos elencados, selecionamos para uma reflexão inicial dois livros produzidos entre 1979 e 2000 destinados à 4ª classe de escolaridade.

Palavras-chave: Identidades. Estudos Pós-Coloniais. Angola. Ensino. Colonização.

* Professor do Departamento de História da Universidade de Brasília-UnB. Doutor em História pela UNB. E-mail: oliva@unb.br.

Introdução

> Descobrimo-nos a nós mesmos, sem dúvida, e compreendemos uma coisa: nosso passado contém elementos de dominação e danação externas, ciclos de conquistas por forças árabes, forças ocidentais e forças globalizantes. Intervenções estrangeiras ocorreram durante todo o curso de nosso passado, trazendo maldições e lançando as bases de nossos conflitos, nossa pobreza, nosso sofrimento. Assim como nos descobrimos a nós mesmos, também o fizemos quando outros descobriram nossos recursos e roubaram tudo sobre o que puseram a mão. Ao nos roubar, primitivizaram-nos. O colonialismo e o capitalismo não apenas nos privaram, mas nos diminuíram e nos emascularam. Tais legados tornam-se parte da *Africana* que temos de desvelar. Já não nos confrontamos apenas com o descobrir, mas também com o defender-nos e o revidar. (FALOLA, 2007, p. 20)

A produção de discursos – textuais ou imagéticos – acerca dos *outros* e sobre nós mesmos tem sido uma poderosa ferramenta empregada por ideólogos, cientistas e educadores na construção das percepções que as sociedades possuem de suas próprias identidades ou das alteridades relacionais. Ao longo das últimas décadas, com efeitos, às vezes, mais negativos do que positivos, os textos fílmicos, a literatura, a circulação de notícias cotidianas pelos meios de comunicação e a produção de manuais escolares têm servido para o reforço de estereótipos e para a sedimentação de ideias distorcidas sobre o convívio entre os mais diversos grupos humanos.

De dentro destas experiências discursivas, emerge uma atenção necessária para os cenários pós-coloniais (africanos, asiáticos, americanos ou europeus). As tensas, violentas e desgastantes relações estabelecidas nos decursos coloniais, anticoloniais e pós-coloniais deixaram cicatrizes físicas, emocionais, simbólicas e identitárias de complexa revelação e mensuração. Talvez, alguns dos efeitos produzidos por essas marcas – que precisam de remédios e prognósticos mais eficazes do que os prescritos até o momento – sejam a perma-

nência ou reincidência de práticas contaminadas pelo racismo, pela xenofobia e pela intolerância religiosa, principalmente quando pensamos as ondas migratórias em direção à Europa e o processo de refundação identitária que os europeus desde então se viram forçados a dimensionar. No entanto, em sentido contrário, o olhar dos *ex-colonizados* em direção aos *ex-colonizadores* merece igualmente uma atenção das investigações e das reflexões dos cientistas sociais, assim como suas tessituras autoperceptivas internas, igualmente complexas, multifacetadas e densas.

A partir dessas considerações iniciais, este artigo tem como intenção principal analisar alguns dos discursos e algumas das representações elaborados sobre os portugueses em manuais escolares de História produzidos e utilizados em Angola no período seguinte à independência política do país, conquistada em 1975. Resultado de uma investigação de maior dimensão, o percurso agora seguido partiu dos referenciais teóricos vinculados aos Estudos Africanos, aos Estudos Culturais e Pós-Coloniais, para identificar a forma como parte dos discursos escolares recepcionou, fomentou e divulgou, a partir das imagens e ideias que circulavam nos livros de História, o entendimento acerca de suas identidades e das relações coloniais e pós-coloniais com os portugueses. Selecionamos para uma reflexão inicial dois livros didáticos angolanos produzidos entre 1979 e 2000 destinados à 4ª classe de escolaridade[1]. Apesar da distância de mais de duas décadas entre as duas publicações, parte dos seus textos confundem-se, assim como as representações produzidas sobre os angolanos, os portugueses e as suas relações.

O fato da guerra civil angolana ainda estar em curso no período em destaque (seu término ocorre apenas em 2002) talvez aponte para a permanência dos discursos de resistência ou rejeição aos portugueses. Talvez, a longa duração do governo do MPLA, tenha tencionado as percepções sobre esse Outro/ex-colonizador na mesma direção. Para além disso, e muito provavelmente embebendo a produção e circulação de ideias sobre os portugueses, esteja o fato de que os imaginários de parte significativa dos angolanos ainda operassem dentro do que se tem afirmado ser a permanência das narrativas e literaturas coloniais e anticoloniais no contexto pós-colonial. A

descolonização dos cenários mentais e dos pensamentos é tarefa a ser realizada de forma contínua dentro das sociedades europeias e africanas. Como lembra-nos Paul Gilroy,

> O passado colonial ainda não digerido pode intervir em ambos os lados da fronteira cultural, tornando a situação política actual mais perniciosa e inflexível. A reconciliação com as conseqüências do extinto poder colonial, há muito devida, não é apenas uma maneira de tornar visíveis os problemas gerados pela hierarquia racial; é também uma via para retirar estas questões difíceis do domínio oficial da cultura, introduzindo-as no universo da política. (GILROY, 2007, p. 178-179)

Nesse caso, é necessário que os discursos produzidos pelas novas gerações de angolanos e portugueses não esqueçam as marcas de um passado recente, sulcado pelas explorações coloniais, pelo racismo e pela resistência às suas estruturas e aos seus mecanismos. Mas, ao mesmo tempo, o presente exige um esforço de dialogar com esse passado e reinventar as percepções do que somos atualmente e de quem são os *outros* no agora. A construção de sociedades equânimes em suas tessituras internas e marcadas pelo princípio de um convívio respeitoso e dialógico entre os indivíduos é uma postura teórica, epistêmica e filosófica que sinaliza em direção a uma nova inscrição coletiva da condição humana, que se espera emergir no atual século.

Os fluxos de imigrantes africanos (e também de asiáticos e sul-americanos), que mesmo antes do pós-colonial que começaram a inundar as antigas metrópoles com um choque de humanidade, redefiniram as modernas, dicotômicas e essencializadas identidades europeias. Os afro-portugueses (ou luso-africanos), os afro-caribenhos, os anglo-africanos, os afro-franceses (franco-africanos), entre outras dezenas de novas roupagens identitárias, sacudiram a Europa com as adesões discursivamente frágeis às teses do multiculturalismo. As veladas euforias do sucesso das novas sociedades nacionais europeias no pós-colonial ruíram junto com o Estado do Bem-Estar Social, os atentados terroristas do começo do milênio e

com a grave crise econômica que atingiu o continente no final da última década. Casos de racismo, xenofobia e islamofobia forçaram os europeus a reconhecer o fracasso de suas políticas de combate a essas chagas sociais que sobreviveram e se reinventaram após o fim das experiências coloniais.

Em África, o pós-colonial foi construído a partir de uma complexa simbiose envolvendo os discursos sobre uma nova identidade africana (tendo como origem o pan-africanismo e a negritude), a construção dos jovens Estados-Nação, as novas identidades nacionais, a inserção de uma África autônoma na modernidade e, por fim, a escrita de uma agenda anti-imperialista vagamente articulada. Parece certo que grande parte das histórias e dos textos literários produzidos no contexto anticolonial e pós-independência refutam, reagem e tornam-se dependentes das histórias imperiais europeias em África, mesmo quando visitam experiências históricas anteriores a essa fenda relacional que foi o imperialismo/colonialismo. Como defende Stuart Hall,

> Os momentos de independência e pós-colonial, nos quais essas histórias imperiais continuam a ser vivamente retrabalhadas, são necessariamente, portanto, momentos de luta cultural, de revisão e de reapropriação. Contudo, essa reconfiguração não pode ser representada como uma "volta ao lugar onde estávamos antes, já que [...] sempre existe algo no meio". (HALL, 2009, p. 34)

No caso angolano, a essa conjuntura, soma-se o transcurso de uma década sem os conflitos que acompanharam o país desde o início dos anos 1960. Essa Nova Angola convive com a explosão do crescimento econômico, elevados índices de desigualdade social e miséria, além de uma distância temporal, talvez, suficiente para pensar suas faces identitárias sem o espelho do português colonizador como reflexo a desconstruir.

Nossas reflexões emergem deste mosaico de considerações para observar a forma como textos escolares participam ou participaram da construção de discursos identitários nacionais em Angola, tingidos pela presença fantasmagórica da lembrança do colonizador.

Dessa forma, partiremos nessa incursão conduzidos pela perspectiva informada pelo teórico indo-britânico Homi Bhabha, para quem a demanda da identificação "[...] é sempre o retorno de uma imagem de identidade que traz a marca da fissura no lugar do Outro de onde ela vem" (BHABHA, 2003, p. 76).

Entre discursos pós-coloniais, como pensar a nação moderna africana?

Parece ser mais ou menos consensual que os *nacionalismos*, inclusive os africanos, emergem da construção de projetos políticos acomodados em discursos que intentam tornar homogêneos os sentidos da nação ou do pertencimento a uma identidade nacional. Portanto, as narrativas nacionais sustentam-se ou nutrem-se das memórias das glórias, humilhações, derrotas e vitórias elencadas a partir de um passado historicizado, que se confunde com os mitos de origem e com as tradições que funcionam como sistemas de símbolos e de representação que deveriam ser compartilhados por todos (BARBOSA, 2011).

No entanto, Kwame Appiah lembra-nos de que boa parte dos Estados africanos pós-coloniais "[...] tinha uma gama bastante ampla de culturas e línguas dentro de suas fronteiras [...]" e que, "passado o momento de coesão contra" o colonizador, "[...] o registro simbólico da união nacional confrontou-se com a realidade [...]" de suas diferenças (APPIAH, 1997, p. 226-227).

> Em quase todos os lugares [...] os novos Estados reuniram povos que falavam línguas diferentes, tinham tradições religiosas e noções de propriedade diferentes e, em termos políticos (e, sobretudo, hierárquicos), tinham graus diferentes de integração, muitas vezes radicalmente diversos. No fim da descolonização européia – quando mais de 80% da população da África negra encontrava-se nos dez maiores países africanos ao sul do Saara e 2% estavam nos dez menores –, nem mesmo os Estados com populações mais diminutas, de modo geral, eram etnicamente homogêneos. (APPIAH, 1997, p. 226)

O desconcertante é que a partir de um cenário marcado por um denso mosaico de populações, identidades, culturas e sistemas econômicos e ecológicos, quatro países europeus (França, Inglaterra, Portugal e Bélgica) construíram "a geografia nacional da África contemporânea", sendo que a língua colonial "[...] continuou a ser a língua de governo depois da independência" (APPIAH, 1997, p. 226). Mais do que a língua, a presença colonial europeia em África deixou um claro resíduo epistêmico nas formas de pensar ou de explicar os contextos africanos.

Toyin Falola destaca que este seria um dos efeitos mais concretos da colonização, que, para além das estruturas da violenta exploração econômica e humana, produziu uma sofisticada estrutura de colonização das mentes e dos processos epistemológicos. Os mecanismos de brutalidade e de estruturação do mundo colonial ou a adesão à modernidade europeia poderiam drenar as ideias e percepções da existência produzidas nas línguas maternas e o nativo tornar-se-ia "colonizado na memória do estrangeiro". Sendo assim "[...] a forma como o conhecimento é produzido passa a ser controlada, moldada pela visão de mundo do colonizador. É um conhecimento moldado pelo contexto colonial de sua aquisição" (FALOLA, 2007, p. 22).

O pós-colonial transveste-se não apenas de um aparelhamento teórico, mas de uma roupagem que informa, pela proximidade temporal ou pela semelhança de determinadas estruturas e práticas, um conjunto de experiências que se segue e dialoga intensamente com o *status* colonial.

Neste caso seria preciso destacar que a questão (ou o sentimento) anticolonial não se extinguiu com os atos de independência. A denúncia dos atos de violência e exploração praticados pelo colonizador continuava viva, tanto nas memórias e nos discursos que não podiam deixar cair no esquecimento essas impactantes experiências, como nos discursos que tentavam construir uma nova percepção identitária sobre o ser africano, ser angolano, e sobre o outro europeu, no caso, o português. O problema é que essa nova identidade continuava a ser, pelo menos em parte, produzida pelo silencioso e torturante diálogo com as imagens do colonizador que refletiam ou emergiam do espelho das lembranças do passado

colonial. Como alerta Mbembe, ainda nos anos 1980 e 1990, percebiam-se claros movimentos no continente que esboçavam "uma junção entre o velho imaginário da 'revolução' e do 'anticolonialismo', a velha temática anti-imperialista, com as teses nativistas" (MBEMBE, 2001, p. 191).

Dessa forma, o período fronteiriço ao fim da presença colonial europeia em África revela um contexto dramático de ruptura com o passado colonial – e com todos os estigmas que ele representava e defendia em relação aos africanos – e de continuidade com algumas de suas estruturas – materiais e imateriais. Para Appiah

> [...] a aparente simplicidade da administração colonial gerou nos herdeiros das nações pós-coloniais a ilusão de que o controle do Estado lhes permitiria, com a mesma facilidade, lograr seus objetivos muito mais ambiciosos. [...] Só que esse fora concebido para administrar objetivos restritos. Quando se voltou para as tarefas de um desenvolvimento maciço da infra-estrutura [...], bem como para o ensino primário universal e a imensa ampliação dos serviços de saúde e de expansão agrícola, ele se revelou aquém da tarefa. (APPIAH, 1997, p. 230)

Em parte, a crítica apresenta-se à produção ou, para alguns, à reprodução distorcida da modernidade europeia no processo de montagem dos Estados-Nação em África e, consequentemente, sua infiltração pelos discursos de pertencimento nacional. O que aguardava Angola quando o último soldado português embarcou de volta para a antiga Metrópole? Que projetos de Estado, de nação e de cooperação interna existiam? Quais modelos para organizar as cidades, a produção econômica, estabelecer o diálogo com os outros Estados africanos, estruturar os sistemas de saúde, educação e infra-estruturas? Talvez, as modernidades africanas, ou mesmo a angolana, instauradas naquele momento histórico específico já fossem divergentes da modernidade imposta pelo Estado colonial, resultando de uma adesão a modelos e práticas novos ou inéditos. Talvez, não. Ana Lúcia Sá, em inspirada análise acerca do pensamento pós-colonial africano, sugere uma importante pista acerca da constituição dos discursos e das práticas naquilo que se definiu como "pós-colônia".

> É desta maneira que na pós-colónia se segue a distinção entre *o que* ou *quem* é *ser* e quem não o é, anotando-se uma semelhança entre o discurso colonial e o pós-colonial. A este respeito, à pós-colónia associa-se a ideia de nação a construir e o discurso colonial ainda subsistente. A linguagem de imposição ocidental que o conceito de nação opera leva à consideração de que o pós-colonialismo ainda não conseguiu ultrapassar a centralidade e a quase obrigatoriedade de que África tem este caminho da construção da nação a seguir. (SÁ, 2010, p. 4-5)

De alguma forma, ser angolano resulta de uma projeção ou associação a uma identidade coletiva tardiamente inventada, fruto das dinâmicas relacionais do passado vivenciado por dezenas de sociedades na África Central, mas, apenas afirmado na oposição da figura do colonizador. De alguma forma, as linhas relacionais que associam passados e presentes, memórias e tradições, identidades e identificação foram encampadas por uma substância originada pela demanda de poder deixada pelo colonizador ou pelo desejo simplesmente de ocupar o lugar deixado por este. Ideologias divergentes, projetos em conflito, particularidades regionais sucumbiram ou viraram fantoches da lógica de ocupar e se perpetuar no controle dos Estados-Nação. Achille Mbembe descreve esses sentimentos e sentidos do colonialismo e do pós-colonialismo de forma mais competente, vejamos:

> Mais decisivamente, por mais "doentio" que possa parecer, o colonialismo como fenômeno mental e material exerceu uma forte sedução sobre os africanos. Esta atração foi tanto material, como moral e intelectual. Possibilidades ostensivas de mobilidade ascendente foram prometidas pelo sistema colonial. Se tais promessas realmente foram cumpridas, é algo que não está em questão. Como uma fábrica de ficções refratada e infinitamente reconstituída, o colonialismo gerou mútuas utopias e alucinações partilhadas pelos colonizadores e pelos colonizados. (MBEMBE, 2001, p. 190)

O pós-colonial, nesse caso, transveste-se não apenas de um aparelhamento teórico, mas de uma roupagem que informa, pela proximidade temporal ou pela semelhança de determinadas estruturas e práticas, um conjunto de experiências que se segue e dialoga intensamente com o *status* colonial (SÁ, 2010, p. 5). De alguma forma, o sentimento anticolonial não se extinguiu com as independências. A denúncia dos atos de violência e exploração praticados pelo colonizador continuava viva, tanto nas memórias como nos discursos e nas novas identidades. Enfim, como desabafou Toyin Falola

> Intervenções estrangeiras ocorreram durante todo o curso de nosso passado, trazendo maldições e lançando as bases de nossos conflitos, nossa pobreza, nosso sofrimento. Assim como nos descobrimos a nós mesmos, também o fizemos quando outros descobriram nossos recursos e roubaram tudo sobre o que puseram a mão. Ao nos roubar, primitivizaram-nos. O colonialismo e o capitalismo não apenas nos privaram, mas nos diminuíram e nos emascularam. Tais legados tornam-se parte da *Africana* que temos de desvelar. Já não nos confrontamos apenas com o descobrir, mas também com o defender-nos e o revidar. (FALOLA, 2007, p. 20)

Talvez, Falola tenha razão. No entanto, se esta perspectiva permanecer como um ingrediente vital na construção das narrativas e dos discursos nacionais africanos, os antigos colonos e colonizadores nunca se afastarão das novas identidades africanas e das construções discursivas produzidas sobre os europeus pelos africanos. Se, por um lado, o passado de brutalidades, imperialismo, escravidão, racismo e exploração não deve ser esquecido, por outro, seria justo perguntar até quando a imagem do colonizador irá conduzir a construção das autoimagens africanas. Vejamos a seguir como esse mosaico de perspectivas anteriormente descrito se insinua nas lições de História ensinadas em parte das escolas angolanas no período pós-colonial.

Discursos sobre os portugueses em manuais escolares em Angola no Pós-Colonial

A seleção de dois livros escolares de História para a realização deste artigo não deve ser confundida apenas como uma escolha tradicional ou formal do historiador. Um dos insumos mais positivos que os estudos africanos, os estudos culturais e as teorias pós-coloniais reservam ao ofício da História é justamente a abordagem celular de objetos caracterizados pelas práticas discursivas, compreendidas apenas à luz de novas teorias ou epistemologias. Não é a recusa pelas totalidades, mas a disposição de aplicar para situações corriqueiras o denso olhar do teórico social. Mais do que isso, é claro que tenho plena consciência – e os estudos sobre a recepção, ou o que chamamos na História de *apropriação* ou de *representações*, alertam vivamente para isso – que a circulação das narrativas nacionais divulgadas nos textos escolares teve ou tem alcance limitado, mesmo para aqueles que receberam suas primeiras lições de História, ou, no caso em análise, da História de Angola, por meio de seus discursos. Apesar de tão longa ressalva, sou tentado a seguir em frente.

A ausência de uma abordagem etnográfica no presente artigo não me exime de tentar desvelar os possíveis ou hipotéticos impactos das narrativas produzidas, divulgadas e consumidas a partir da leitura desses dois livros escolares em observação. Um detalhe importante a destacar é a sobreposição de narrativas e o uso de longos trechos de textos em comum entre os manuais, o que, talvez, se explique por serem ambas as obras produzidas pelo Ministério da Educação de Angola. No entanto, eles emergem de contextos bastante distintos da história recente do país. O primeiro, *Iniciação à História de Angola*, foi publicado em 1979, ainda sob um tênue "calor emocional", oriundo da conquista recente da independência e, portanto, sob o império da luta anticolonial e da guerra civil que assolava o país. O segundo, *História, Iniciação à História*, distancia-se mais de duas décadas daquele contexto, sendo publicado em 2000, momento no qual a guerra civil angolana se encontrava em seus atos finais, com o isolamento e a perda significativa de forças por parte da UNITA de Jonas Savimbi.

Apesar de possuir imagens, atividades e tópicos inéditos, o livro *História, Iniciação à História, Ensino de Base, 4ª classe* é uma espécie de reedição, com muitos trechos integrais idênticos ao primeiro livro, *Iniciação à História de Angola, Ensino de Base, 4ª classe*. Por isso nossas reflexões irão impactar as duas obras quase sempre em conjunto, principalmente quando os textos forem sobreposições.

A apresentação da figura do português ocorre, em ambas as narrativas, no momento da Expansão Marítimo-Comercial europeia, ou seja, a partir do século XV. Um detalhe relevante é a ausência de periodizações ou datações específicas para os primeiros séculos de contatos entre os portugueses e as sociedades, populações e formações estatais da África Central. Dessa maneira, as informações apresentadas confundem-se por um largo espaço temporal como sendo reflexos de um mesmo movimento histórico, como se houvesse um planejamento de dominação colonial estabelecido desde o começo dos contatos.

De dentro desse longo período indistinto (que parece ser um movimento circular entre os primeiros contatos, as trocas comerciais envolvendo o tráfico de escravos, a conquista colonial no final do século XIX, a experiência colonial e a guerra de independência), os portugueses aparecem nessas narrativas nacionais angolanas associados às seguintes imagens: "*navegadores/aventureiros/comerciantes*", "*escravizadores/traficantes*", "*conquistadores/invasores/opressores/colonialistas*", "*colonizadores derrotados*".

É importante notar que muitas vezes essas imagens identitárias são móveis, sobrepõem-se, transitando entre as temporalidades destacadas e os contextos históricos em questão. Muitas vezes, às identidades principais atribuídas associam-se outras, como a de *missionário*, *militar*, *chefe de posto*, *administrador*. Ao mesmo tempo em que apresentam as imagens atribuídas aos portugueses, essas narrativas dialogam com as reações africanas em relação a esse *Outro* europeu, em uma espécie de espelhos de expectativas para a construção de uma identidade nacional marcada pela resistência contra o invasor e pela união das sociedades africanas ou angolanas. Isso torna-se claro com a abordagem concedida às formas de resistência, às alianças, articulações ou divisões que aceleraram ou retardaram a conquista territorial por parte do "português colonialista".

No primeiro conjunto de imagens produzidas sobre os portugueses, que classifiquei como "*navegadores/aventureiros/comerciantes*", percebe-se uma aproximação direta com as narrativas de perspectiva eurocêntrica encontradas em manuais escolares de outros países, como no Brasil e em Portugal[2], quando o assunto é a expansão marítima e comercial europeia do século XV. Apesar da pequena abordagem dedicada à temática, a ênfase concedida aos portugueses no processo destaca que "[...] para chegar à Índia, era preciso dar a volta à África e, para isso, os *portugueses* tinham de estabelecer pontos de apoio no nosso continente [...]" além de organizarem "*expedições navais* que iam estudando a costa africana" (MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO DA REPÚBLICA POPULAR DE ANGOLA, 1979, p. 67, grifos nossos).

> Uma dessas expedições, comandada por Diogo Cão, chegou à foz do rio Zaire em 1482, onde entrou em contacto com a população local e com os representantes do rei do Congo. Dois anos mais tarde, Diogo Cão voltou com *comerciantes* e *padres*; traziam ainda produtos para trocar: missangas, espelhos, tecidos, aguardente e outros artigos baratos. (MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO DA REPÚBLICA DE ANGOLA, 2000, p. 94, grifos nossos)

Como consequência do processo dessa expansão, o ato narrativo seguinte descreve os portugueses inseridos em uma longa duração, que se estende do século XV ao XIX, quando as imagens delineadas sobre os europeus os classificam como "*escravizadores/traficantes*". A articulação da presença portuguesa na costa africana agora envolve a preocupação de tornar exequível a empresa colonial americana, deixando o aparecimento de uma agenda de dominação em África para algumas décadas a seguir. De qualquer forma, já há uma clara associação entre a figura do comerciante e a do traficante com ações caracterizadas pela exploração e pela violência, já que as narrativas informam que "[...] durante a época do tráfico de escravos, os *portugueses* e seus cúmplices foram violentos contra as populações [...] os *traficantes* não respeitavam sequer os estados soberanos, nem as suas leis" (MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO DA REPÚBLICA DE ANGOLA, 2000, p. 103, grifos nossos).

> Em Portugal, assim como noutros estados da Europa [...] os *comerciantes* estavam então interessados em explorar as riquezas do continente americano. Para isso pensaram em utilizar escravos africanos. [...] Alguns desses escravos eram apanhados por grupos de *portugueses* armados que assaltavam de surpresa as aldeias [...] (MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO DA REPÚBLICA POPULAR DE ANGOLA, 1979, p. 68-69, grifos nossos)

Nesses dois casos descritos, a crítica da narrativa nacionalista apresentada pelos textos é dirigida aos atos de violência praticados pelos traficantes e à conivência e participação dos "aristocratas do reino do Congo" (MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO DA REPÚBLICA POPULAR DE ANGOLA, 1979, p. 68; MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO DA REPÚBLICA DE ANGOLA, 2000, p. 96), tanto em relação ao comércio de escravos como sobre as relações estabelecidas com os portugueses. Essa parceria inicial "indevida", associada aos interesses comerciais, a brutalidade lusitana e a desarticulação das hegemonias políticas africanas existentes na região permitiram que os contatos derivassem da impossibilidade inicial de dominação direta para ações posteriores de conquista violenta intentada pelos europeus.

> Nos primeiros tempos os *portugueses* não dominavam ainda militarmente estes reinos [Congo e Ndongo]. A sua *táctica* foi a seguinte: tentavam obter vantagens através do comércio, espalhando a religião cristã e aconselhando os aristocratas e os reis. Os *padres*, os *comerciantes*, os *capitães* e *soldados portugueses*, procuravam de todos os modos defender os seus interesses e provocavam intrigas e conflitos, tentando opôr os africanos uns aos outros, para enfraquecer os reinos e melhor *dominá-los*. (MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO DA REPÚBLICA POPULAR DE ANGOLA, 1979, p. 71, grifos nossos)

Essa nova conjuntura histórica deslocaria as imagens identitárias atribuídas aos portugueses para as seguintes categorias de classificação: "*conquistadores/invasores/opressores/colonialistas*". Neste momento

das narrativas, os contatos iniciais perdem o caráter transitório e de reservada autonomia para algumas "aristocracias africanas", e o português torna-se o conquistador ou o colonizador que veio usurpar e violentar a terra nativa, já que os "[...] *colonialistas* roubaram pois a África e nomeadamente a Angola, o seu bem mais precioso, os homens, mulheres e jovens mais válidos" (MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO DA REPÚBLICA POPULAR DE ANGOLA, 1979, p. 70, grifos nossos).

> [...] além das pessoas que iam apanhando nas guerras Kuata-Kuata, adquiriam por troca e levavam famílias inteiras, o pai, a mãe e os filhos, que tomavam depois rumos diferentes para nunca mais se tornarem a ver. Semeavam o medo e a insegurança, a miséria e a fome, a dor e a morte. (MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO DA REPÚBLICA DE ANGOLA, 2000, p. 103)

Além disso, os textos destacam que da postura conivente e cooptada, inicialmente associada à parte dos líderes africanos, o cenário histórico seguinte passa a ser caracterizado pelas ações de resistência intentadas por alguns chefes políticos em relação à presença ou ao "projeto colonial" português. Surgem nas narrativas, para além da vitimização das populações escravizadas, as figuras dos primeiros heróis angolanos (Nzinga Mbandi, Ekuikui II, Ndunduma I, Mutu-Ya-Kevela, Mandume), que do século XVII ao XX tentaram resistir e criar obstáculos à ação europeia.

> Ekuikui II reinou no Bailundo [...] e teve influência notável em todo o Planalto. Quando subiu ao poder, os *portugueses*, já tinham *dominado* todo o Norte de Angola e preparavam-se para dominar o Planalto. [...] Para melhor *resistir*, Ekuikui II estabeleceu uma aliança sólida com Ndunduma I rei do Bié. [...] destemido, inteligente, dinâmico e defensor do povo, deixou bem vincado nos seus corações a defesa e o direito à independência dos povos. Foi sucedido por Numa II [...] O *capitão* português atacou a capital do Bailundo e deitou-lhe fogo. Numa II foi morto nessa batalha e aos poucos

> o Bailundo viu chegar *forças militares portuguesas* que foram ocupando pontos estratégicos [...]. (MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO DA REPÚBLICA POPULAR DE ANGOLA, 1979, p. 80-81, grifos nossos)

No entanto, os livros defendem que apesar de algumas alianças firmadas entre as sociedades e os Estados africanos em oposição à infiltração dos portugueses e de seus interesses naqueles territórios, as diferenças associadas às divisões sociais internas daquelas sociedades os enfraqueceram, levando à ocupação colonial por parte dos portugueses.

> [...] a distinção de classes, levava muitas vezes ao surgimento de conflitos entre o povo e os aristocratas, e entre estes e o rei [...]. Essas guerras traziam a destruição, o roubo e o enfraquecimento. [...] Pela mesma razão, o Ndongo foi sendo *conquistado* pelos portugueses. Embora estes tivessem armas de fogo, a sua *conquista* deveu-se, em especial, ao facto de os reinos não se terem unido para se defenderem. (MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO DA REPÚBLICA DE ANGOLA, 2000, p. 88)

Em parte, essas divisões societárias aparecem nas narrativas como sendo resultado do "tribalismo" e do "regionalismo" articulados com o postulado racista do colonizador. O questionamento apresentado aos leitores é explícito nesse sentido: "Qual é pois a grande lição da história de Angola? É que um povo deve ser unido contra o inimigo comum. O tribalismo, o racismo e o regionalismo, ajudam os opressores, e são armas dos exploradores contra os explorados" (MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO DA REPÚBLICA POPULAR DE ANGOLA, 1979, p. 86).

> Várias foram as causas que levaram ao insucesso desses movimentos [de resistência]: [...] A falta de união entre os sobados e os reinos. Muitos sobas e reis preferiam ajudar os portugueses porque tinham medo de perder os seus privilégios.

> (MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO DA REPÚBLICA DE ANGOLA, 2000, p. 104)

Segundo os manuais escolares, a partir da tardia consolidação do domínio territorial, "os colonialistas portugueses" assumem suas potências plenas "[...] para melhor explorarem directamente as riquezas e abafar as revoltas". As principais mudanças introduzidas foram o término do comércio de escravos e a implantação do "[...] *trabalho forçado*, uma das características mais dominantes nas colônias portuguesas" (MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO DA REPÚBLICA POPULAR DE ANGOLA, 1979, p. 89, grifos nossos).

> O trabalho forçado, sob a forma de contrato, consistia no seguinte: todo indígena, que não pudesse provar que trabalhara pelo menos durante seis meses no ano anterior, estava sujeito ao trabalho forçado em proveito do Estado ou de patrões privados. (MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO DA REPÚBLICA DE ANGOLA, 2000, p. 120)

A partir deste momento, recaem sobre os portugueses outras definições como a de "chefe de posto" ou de "administrador", figuras que, em parceria com a ação das empresas coloniais, implantavam a exploração violenta da mão de obra africana e retiravam as riquezas da terra (MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO DA REPÚBLICA DE ANGOLA, 2000, p. 121-122).

> O *fazendeiro* quando precisasse de mão-de-obra requeria-a ao Governo. Por sua vez o *chefe de posto*, ou outro *administrador* da região, mandava o angariador reunir na senzala o número de homens solicitados. Estes desgraçados deixavam as suas famílias e iam para terras distantes trabalhar [...]. Em compensação recebiam um salário de miséria e maus tratos, pois, na maioria das vezes, mesmo doentes eram obrigados a trabalhar. (MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO DA REPÚBLICA DE ANGOLA, 2000, p. 120, grifos nossos)

Neste momento as narrativas conseguem reunir todos os ingredientes necessários para a definitiva ruptura com o colonizador, ao associar a exploração das populações e a derrota das tradicionais lideranças africanas com a formação de uma massa de explorados e descontentes.

> [...] a situação na colónia era *precária*. A população fugia *maciçamente*, abandonava a terra, as casas, ia ao encontro de um modo de vida melhor nos territórios vizinhos. O descontentamento era geral no País e as revoltas sucediam-se. (MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO DA REPÚBLICA POPULAR DE ANGOLA, 1979, p. 97).

> [...] a situação na colónia era insuportável. [...] De certeza, deves estar lembrado, que ao falarmos das resistências concluímos que os povos do nosso território não aceitaram passivamente a penetração e ocupação colonial. (MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO DA REPÚBLICA DE ANGOLA, 2000, p. 122-123)

A conquista do território e a imposição do controle político, econômico e social pelo colonialista motivam o aparecimento dos grupos nacionalistas e independentistas. Após mais de uma década de violenta guerra em cinco frentes, potencializada pelos desgastes internos, o colonialista português foi derrotado, sendo essas as duas últimas representações elaboradas sobre sua identidade: a brutalidade colonial em sua derradeira expressão; e, a derrota do colonizador.

> Por vezes, o *exército colonial português*, em helicópteros, localizava uma base militar ou um hospital da guerrilha, atacavam-no de surpresa e capturavam ou matavam os combatentes e populações que aí se encontrassem. (MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO DA REPÚBLICA DE ANGOLA, 2000, p. 126, grifos nossos)

> Para nós angolanos, a luta de libertação era a única via para a obtenção da independência; morrer pela liberdade era um motivo de orgulho. Para os *portugueses*, morrer pela defesa da

> Pátria era também um motivo de orgulho, mas eles estavam convictos que não iriam ganhar a guerra porque os povos das colónias estavam determinados a prosseguir até atingirem o seu objectivo – a independência. (MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO DA REPÚBLICA DE ANGOLA, 2000, p. 134, grifos nossos)

Imagens híbridas, identidades cruzadas

Homi Bhabha, em seu performático diálogo com Frantz Fanon, destacou com ênfase a simbiose entre os desejos e as demandas coloniais, lembrando que o nativo, em um ato agônico e alienado pela violência colonial, tinha como uma de suas maiores ambições ocupar o lugar do colono, em uma espécie de inversão de papéis (BHABHA, 2003, p. 76). Talvez, em parte, isso tenha ocorrido com alguns poucos ex-colonizados que chegaram ao poder, à administração pública ou passaram a controlar as empresas. Porém, a maioria da população viu a transição do Estado colonial para o Estado nacional africano com desconfiança e incertezas acerca das possibilidades de melhoria em suas condições de vida.

Mais do que isso, e o que é central para minha reflexão aqui enunciada, o processo de produção discursiva das identidades, ou melhor, a tomada "da imagem psíquica da identificação" como representação da identidade é um lugar marcadamente ambivalente. Essa imagem "[...] é sempre espacialmente fendida – ela torna presente algo que está ausente – e temporalmente adiada: é a representação de um tempo que está sempre em outro lugar, uma repetição" (BHABHA, 2003, p. 84).

Nesse caso, é a repetição das imagens fantasmagóricas e híbridas do português/colono, pensado como a alteridade primordial que constitui parte significativa das imagens do angolano/colonizado que se revela uma das principais estratégias das narrativas nacionais pós-coloniais divulgadas nos livros de História analisados. Ou seja, "[...] o desejo pelo Outro é duplicado pelo desejo na linguagem, que fende a diferença entre Eu e o Outro, tornando parciais ambas as posições, pois nenhuma é auto-suficiente" (BHABHA, 2003,

p. 84-85). A partir dessa perspectiva, a narrativa produzida nos livros de História parece centrar-se no argumento de que sem o colonizador não existiria o colonizado, e de que sem a figura do português colonialista, a imagem do angolano nacionalista se esvairia como fumaça ao vento.

Para além da denúncia e da lembrança sobre as brutalidades coloniais e sobre a identificação de quem foi seu principal agente, a narrativa nacionalista encontrada em ambos os manuais se alicerça na projeção da imagem do opressor para a construção imagética do angolano. Se, para o período da luta anti-imperialista, ou para os anos seguintes à independência, marcados pela longa guerra civil, as incertezas acerca das bases da composição da nação ou da identidade angolanas tornavam-se claros, os anos logo a seguir, também revelaram que nenhum dos atributos da modernidade sobre o Estado-Nação angolano pareciam ser sustentáveis. Diversidade de línguas, território vasto, tradição e composição étnico-racial plurais não concediam aos grupos/sociedades/povos da região uma roupagem homogênea dentro dos modelos herdados ou apropriados dos ex-colonizadores para a integração no pós-colonial.

Talvez, a aposta na localização de uma imagem a ser arrancada do espelho identitário e dos espaços da memória angolana, permitisse o tempo necessário para a recepção e internalização de uma identidade nacional. Um dos múltiplos ingredientes empregados nessa fórmula (provavelmente não o mais relevante) foi a preservação de uma memória sobre o outro/colonialista como opressor, invasor e usurpador.

Passados mais de trinta anos daqueles efusivos dias que marcaram o embarque das últimas tropas portuguesas, seria preciso perguntar: O quanto do artifício do colonizador ainda se encontra inscrito no corpo e na mente do angolano? O quanto as lembranças sobre o colonialista aparecem como o melhor ingrediente para a produção do discurso e da identidade nacional angolana? Fanon e Bhabha respondem essas questões de forma mais competente. Deixemos as palavras finais com esses dois habilidosos intérpretes da condição humana.

> Relembrar nunca é um ato tranqüilo de introspecção ou retrospecção. É um doloroso re-lembrar, uma reagregação do passado desmembrado para compreender o trauma do presente. É essa memória da história da raça e do racismo, do colonialismo e da questão da identidade cultural, que Fanon revela com maior profundidade e poesia do que qualquer escritor. O que ele realiza, assim creio, é algo muito maior: pois, ao ver a imagem fóbica do negro, do nativo, do colonizado, profundamente entremeada na padronagem psíquica do Ocidente, ele oferece a senhor e escravo uma reflexão mais profunda de suas interposições, assim como a esperança de uma liberdade difícil, até mesmo perigosa: "É através do esforço de recapturar e perscrutar o eu, é através da permanente tensão de sua liberdade, que os homens serão capazes de criar condições ideais de existência para um mundo humano". (BHABHA, 2003, p. 101-102)

MIRRORS POSTCOLONIAL, COLONIAL IMAGES: DISCOURSES AND REPRESENTATIONS OF THE PORTUGUESE IN HISTORY TEXTBOOKS PRODUCED ANGOLAN AFTER INDEPENDENCE (1979-2000)

Abstract: The article is intended to analyze part of the discourses and elaborate representations of the Portuguese in history textbooks produced and used in Angola during the period following the political independence of the country in 1975. The text presented, the result of a larger investigation, is referenced on the theoretical frameworks related to African Studies, Cultural Studies and the Postcolonial, to identify the form as part of the Angolan didactic production approved, promoted and disseminated the understanding of national identity and colonial and post-colonial relations with the Portuguese. From the listed assumptions selected for an initial reflection two books produced between 1979 and 2000 for the fourth grade of schooling.

Keywords: Identity. Post-Colonial studies. Angola. Teaching. Colonization.

Notas

[1] MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO DA REPÚBLICA POPULAR DE ANGOLA (1979; 2000)

[2] Sobre a temática, consultar os seguintes artigos: Oliva (2009; 2003; 2011).

Referências

APPIAH, K. A. *Na Casa de Meu Pai:* a África na filosofia da cultura. Contraponto, Rio de Janeiro, 1997.

BARBOSA, M. F. Nação, um discurso simbólico da modernidade. *Crítica Cultural*, Palhoça, v. 6, n. 1, p. 203-216, jan./jun. 2011.

BHABHA, H. K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

CHATTERJEE, P. *Colonialismo, Modernidade e Política*. Salvador: EDUFBA; CEAO, 2004.

FALOLA, T. Nacionalizar a África, culturalizar o Ocidente e reformular as humanidades na África. *Afro-Ásia*, UFBA, n. 36, p. 9-38, 2007.

GILROY, P. Multicultura e Convivialidade na Europa Pós-Colonial. *A Urgência da Teoria*. Lisboa: Tinta da China; Fundação Calouste Gulbenkian, p. 167-188, 2007.

HALL, S. *Da diáspora. Identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2009.

MBEMBE, A. As formas africanas de auto-inscrição. *Revista Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, ano 23, n. 1, p. 171-209, 2001.

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO DA REPÚPLICA DE ANGOLA. *História, Iniciação à História, Ensino de Base, 4ª classe*. Lisboa: Artes Gráficas/Galeria do Tempo; Luanda: INIDE-MED, 2000.

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO DA REPÚPLICA POPULAR DE ANGOLA. *Iniciação à História de Angola, Ensino de Base, 4ª classe*. Luanda: ME; Plátano Editora, 1979.

OLIVA, A. R. Entre Conquistas e Descobertas: abordagens da história africana entre os séculos VII e XVIII nos manuais escolares portugueses. *O ensino de história da África em debate:* saberes, práticas e perspectivas. Goiânia: PUC de Goiás, 2011, p. 129-154.

_____. O que as lições de história ensinam sobre a África? Reflexões acerca das representações da história da África e dos africanos nos manuais escolares brasileiros e portugueses. *Revista Solta a Voz*, v. 20, p. 214-231, 2009.

_____. História da África nos bancos escolares: representações e imprecisões na literatura didática. *Estudos Afro-Asiáticos* (UCAM. Impresso), Rio de Janeiro, v. 25, n.3, p. 421-461, 2003.

SÁ, A. L. A ideia de Pós-Colónia em cientistas sociais africanos na diáspora. *7º Congresso Ibérico de Estudos Africanos, Anais eletrônicos*, CEA-ISCTE, Lisboa, p. 1-9. 2010. Disponível em: <https://repositorio.iscte.pt/handle/10071/2308>. Acesso em: 20 dez. 2013.

Recebido em: 09/03/2014
Aprovado em: 28/07/2014

História, memória e colonialismo (alemão) em questão*

Sílvio Marcus de Souza Correa**

Resumo: Este artigo trata de algumas formas de compartilhar experiência(s) através da memória e da história. O trabalho tem por foco alguns exemplos de comemorações de eventos históricos ocorridos durante a guerra colonial (1904-1908) no sudoeste africano (atual Namíbia) e o processo de descolonização, tanto na Namíbia quanto na Alemanha, que transcorre por meio de petições por reparações ou protestos contra monumentos do período (pós-)colonial.
Palavras-chave: Colonialismo. Namíbia. Criticismo pós-colonial. Memória. Comemoração.

Introdução

Durante a noite natalina de 2013, algumas ruas da zona urbana de Windhoek, capital da Namíbia, foram bloqueadas pela polícia local para assegurar o trabalho de uma equipe de asiáticos incumbida da demolição de um monumento da cidade. Uma parte da avenida Robert-Mugabe, próxima à rótula da via Sam-Nujoma, ficou interrompida por horas e sob forte vigilância policial. Os trabalhadores da empresa norte-coreana *Mansudae Overseas Projects* desmontaram em poucas horas o Monumento ao Cavaleiro (*Reiterdenkmal*). Nenhuma

* Uma versão resumida deste artigo foi publicada na revista *Perspectives*. Réseau français des instituts d'études avancées (RFIEA), n. 11, Paris, Printemps 2014.

** Pesquisador visitante junto ao Instituto de Estudos Avançados de Paris; professor do departamento de História e do PPGH da Universidade Federal de Santa Catarina. Doutor em Sociologia pela Westfälische Wilhelms – Universität Münster, WWU MÜNSTER, Alemanha. E-mail: silvio.correa@ufsc.br.

informação prévia foi divulgada à imprensa. A ação noturna e inesperada causou polêmica. Na cidade, muitos apoiaram o desmonte, outros foram indiferentes e alguns, principalmente da comunidade de origem alemã de Windhoek, mostraram a sua indignação.

Inaugurado em 1912, o *Reiterdenkmal* foi uma das principais peças simbólicas de uma "topografia colonial" num país em franco processo de (des)construção da sua história nacional. Removido pela primeira vez em agosto de 2009, ele foi recolocado, no ano seguinte, no pátio da antiga fortaleza que, por sua vez, tornou-se museu nacional após a independência da Namíbia.[1] Desde 1969, o *Reiterdenkmal* estava na lista dos monumentos nacionais; porém, sua destituição deu-se por decisão de uma comissão, alguns dias antes da sua desmontagem.[2]

No final de agosto de 2013, o presidente da Namíbia, Hifikepunye Pohamba, expressou o intento de remover o *Reiterdenkmal* do espaço público.[3] Dois meses depois, o ministro da informação Joel Kaapanda ratificou o intento. Para o ministro, trata-se de um símbolo do colonialismo alemão na África do Sudoeste. Asseverou ainda "[...] o quanto é doloroso para os namibianos ver diariamente o símbolo de um soldado que, durante o período colonial, foi responsável pelo genocídio de nossa gente".[4]

Em março de 2014, uma estátua do primeiro presidente da Namíbia, Sam Nujoma, foi inaugurada no mesmo lugar onde o *Reiterdenkmal* foi erguido em 1912. A responsável pela obra foi a empresa *Mansudae Overseas Projects*, da Coreia do Norte, a mesma que realizou a desmontagem do *Reiterdenkmal*, em dezembro de 2013.[5]

A polêmica em torno de monumentos erguidos e de outros demolidos na atual Namíbia tem por substrato as diferentes experiências históricas de grupos que, atualmente, fazem parte de uma população nacional e de uma sociedade pós-colonial. Outrossim, a polêmica em torno da desmontagem do *Reiterdenkmal* inscreve-se numa série de ações de um processo de descolonização que ocorre tanto em relação à memória coletiva quanto à historiografia.

Na nova historiografia alemã, por exemplo, há uma tendência pelos *area studies*, em que se destacam as pesquisas sobre as colônias alemãs, notadamente a do sudoeste africano (WENDT, 2007, p. 231). Essa tendência historiográfica tem tido consonância com um

processo de descolonização da memória coletiva tanto na Alemanha quanto na Namíbia. Substituição de nomes de ruas ou de praças, inaugurações de memoriais às vítimas do genocídio dos Herero e Nama ou aos heróis da resistência ou da independência e uma série de manifestações críticas em torno do passado colonial têm alimentado a polêmica em torno do dever de memória e do direito ao esquecimento.

Após a independência da Namíbia, em 1990, a experiência traumática dos Herero passou a fazer parte da memória coletiva dos grupos que compõem a nação multiétnica daquele país. Em 2004, uma série de publicações tratou do genocídio no bojo das comemorações em torno do seu centenário. Para alguns historiadores alemães (ZIMMERER; ZELLER, 2004, p. 9), aquele genocídio tornou-se um "trauma nacional".

Com base na tipologia de Reinhard Koselleck (1988), pode-se perceber que, em relação à guerra colonial no sudoeste africano, a história anotada (*Aufschreiben*), cuja temporalidade é de curta duração, foi escrita pelos vencedores, já a história cumulativa (*Fortschreiben*) permitiu certo distanciamento crítico em relação à primeira, mais suscetível à subjetividade de quem viveu a experiência. No entanto, um século depois do acontecimento, a história reescrita (*Umschreiben*) aproximou-se dos vencidos.

Na última década, o genocídio dos Herero e Namas foi tema controverso nos debates acadêmicos e na produção historiográfica em língua alemã (DABAG et al., 2004; ZIMMERER; ZELLER, 2004; WASSINK, 2004; HAMANN, 2005; BREHL, 2007). O anticolonialismo da nova geração de historiadores alemães afina-se ao mesmo diapasão da revisão proposta por historiadores da Namíbia.[6] Cabe ressaltar, no entanto, que uma das principais historiadoras da Namíbia, Brigitte Lau, discordava da tese do genocídio.[7]

Evidentemente, há no debate sobre o genocídio enquanto "trauma nacional" o risco de fazer da história um tribunal ou de instrumentalizar o trabalho do historiador.[8] Escusado lembrar que as guerras que envolveram os grupos Herero e Nama contra os colonizadores alemães não foram em prol de uma independência nacional. Movimentos anticoloniais não são necessariamente pró-nacionais. Os Herero, por exemplo, não lograram uma adesão total do grupo

Ovambo, maior grupo étnico da Namíbia, na guerra colonial. Isso significa que não havia um projeto nacional dos grupos subordinados ao domínio colonial alemão no sudoeste africano.

As diferenças e clivagens étnicas na Namíbia foram uma constante durante o período do colonialismo alemão e, posteriormente, sob o mandato sul-africano. O nacionalismo namibiano tem suas primeiras manifestações a partir da década de 1920. A seguir, tem-se uma breve retrospectiva histórica sobre a permanência de algumas clivagens étnicas, malgrado o nacionalismo forjado no processo de emancipação da Namíbia sob mandato sul-africano.

Do genocídio à independência da Namíbia

Durante a guerra colonial, os grupos Herero e Nama foram drasticamente reduzidos em termos demográficos. Além das baixas durante o conflito armado, uma grande parte da população dos Herero foi impelida à dispersão pelo deserto do Kalahari e milhares de homens, mulheres e crianças morreram. Numerosas baixas também ocorreram devido ao trabalho forçado dos prisioneiros de guerra, à precária alimentação e as péssimas condições sanitárias nos campos de concentração. Entre 1904 e 1908, 70 mil pessoas morreram entre os Herero, ou seja, cerca de 80% da sua população. Quanto ao grupo Nama, a estimativa fica em torno de 10 mil o número de mortos (50% da população). Entre os alemães, calcula-se em 1.500 de vidas perdidas.[9]

Depois das guerras contra os grupos Herero e Nama, o domínio colonial alemão no sudoeste africano durou poucos anos. Durante a Primeira Guerra Mundial, as tropas britânicas, compostas na sua maioria por soldados da África do Sul, invadiram a colônia alemã do sudoeste africano. Em 1920, a Sociedade das Nações reconheceu o mandato da União Sul-Africana sobre o território da ex-colônia alemã. Durante as décadas de 20, 30 e 40, não houve nenhum grupo político capaz de liderar um movimento de independência com base num projeto nacional para o sudoeste africano sob tutela sul-africana.

No período post-bellum, os alemães que permaneceram no sudoeste africano puderam manter seu *modus vivendi*. O número de

brancos aumentou ainda com a chegada de colonos bôeres. Na década de 1920, formou-se um grupo de proprietários fundiários composto por brancos de língua alemã e africâner. Além de alemães e bôeres, ingleses instalaram-se na Namíbia, na sua maioria, proveniente da Colônia do Cabo e na condição de funcionários administrativos. Em termos partidários, alemães, africâneres e ingleses organizaram-se separadamente. Apesar de estar vinculada a uma minoria, a Liga dos Alemães (*Deutscher Bund in Südwestafrika*), de cunho independentista, venceu as eleições legislativas de 1925. Para fazer frente à supremacia política dos alemães, ingleses e africâneres fundaram o Partido Unificado do Sudoeste Africano (UNSWP) que venceria as eleições seguintes, permanecendo no poder até 1950 (BADER, 1997, p. 107).

Apesar das diferenças políticas e ideológicas, as comunidades brancas encontraram um denominador comum para defender seus interesses no território sob mandato sul-africano. Uma série de dispositivos normativos de segregação foi aplicada na Namíbia, bem como o sistema de reservas e de contratos de trabalho similares aos vigentes na África do Sul (DIENER, 2000, p. 156 et passim).

Desde 1922, os grupos Herero e Nama, mas também o grupo conhecido por "*Bastards*", revoltaram-se contra o novo *status quo*. Em relação ao pan-africanismo, as ideias de Marcus Garvey orientaram as ações dos militantes da UNIA (Universal Negro Improvement Association). Na militância de alguns líderes das igrejas negras luteranas, pode-se identificar um difuso proto-nacionalismo. Porém, a repressão policial sul-africana não tardou a atingir as organizações sindicais, partidárias e religiosas. Por outro lado, as autoridades de Pretória manifestavam seu intento em anexar o sudoeste africano (DIENER, 2000, p. 164).

A partir de 1950, a situação política do território do sudoeste africano recebeu maior atenção das Nações Unidas e, posteriormente, pelas jovens nações independentes do continente africano. A propósito, a vaga independentista era favorável ao movimento nativista no sudoeste africano. Algumas lideranças destacaram-se neste momento de organização política pela libertação da Namíbia, como Mburumba Kerina e Fanuel Kozonguizi, entre os Herero, e Hans Beukes e Andrew Kloppers, entre os denominados "*Coloreds*".

Em 1959 foram criadas a Organização Popular da Ovambolândia (OPO), a Organização dos *Coloreds* do Sudoeste Africano (SWACO) e a União Nacional do Sudoeste Africano (SWANU). No final daquele ano, um acontecimento trágico ocorreu nas cercanias de Windhoek, quando um protesto organizado pela SWANU foi reprimido violentamente. Para fugir da repressão, vários dirigentes da SWANU tiveram que procurar exílio. Importante destacar que a SWANU foi a primeira organização política que visava a uma união nacional, portanto, acima das questões étnicas ou locais que por muito tempo dividiam os grupos Herero, Nama, Ovambo, entre outros. No entanto, os próprios líderes Kozonguizi e Kerina tinham suas divergências, sendo que o último deixou a SWANU para fundar a Organização Popular do Sudoeste Africano (SWAPO), em 1960 (BADER, 1997, p. 113-114). Kerina foi seu diretor executivo, enquanto Sam Nujoma assumiu a presidência dessa organização que durante trinta anos lutou pela independência da Namíbia. Este último seria o primeiro presidente da Namíbia, em 1990.

As divergências entre a SWANU e a SWAPO na luta pela libertação da Namíbia não foram apenas de cunho ideológico ou político. Elas evidenciavam, igualmente, a complexidade das relações interétnicas no sudoeste africano. A SWANU foi composta predominantemente por membros do grupo Herero enquanto a SWAPO, por membros do grupo majoritário Ovambo. Entre ambas as organizações, havia também uma clivagem social, pois a SWANU era composta por intelectuais e profissionais de camadas médias, enquanto a SWAPO tinha uma base mais popular, camponesa e operária. Em termos de orientação ideológica, a SWANU aproximou-se do maoísmo.[10] A SWAPO tinha orientação marxista-leninista. Tal filiação ideológica da SWAPO resultou numa ajuda de Moscou ao movimento de libertação a partir de 1964. Durante a década de 60, a guerrilha praticada pela SWAPO colocou em xeque o mandato sul-africano. A ONU criou, então, um "Conselho para o Sudoeste africano" com funções administrativas em 1967 e declarou ilegal a presença sul-africana na Namíbia a partir de 1970 (BADER 1997, p. 122; DIENER, 2000, p. 169).

Em dezembro de 1971, milhares de operários, na sua maioria Ovambo, entraram em greve. A greve durou até meados de 1972.

Ainda em 1972, ocorreu uma revolta campesina na Ovambolândia.[11] Apesar do clima tenso e das revoltas urbanas e rurais, a marcha para a independência percorreu um longo caminho. Escusado lembrar o contexto internacional da Guerra Fria.

Em 1975, na antiga sede de ginástica das tropas alemãs, em Windhoek, houve uma convenção constituinte. Além dos três partidos brancos (Partido Nacional, Partido Federal e Partido Nacionalista), havia uma panóplia de pequenas organizações, algumas vinculadas às comunidades Ovambo, Herero e Nama e outras sob a influência de comunidades afro-luteranas. Apesar das dificuldades de avançar os trabalhos, a proposta do africâner Dirke Mudge, membro do Partido Nacional, foi aceita pela maioria. O deputado do PN interpelava brancos e negros a seguir um caminho pacífico pela independência do país. Mas a proposta não ignorava as diferenças étnicas, pois previa um governo composto por diferentes poderes. Ele teria um poder central, outro poder de base étnica e outro de caráter municipal. Os membros do governo seriam provenientes das diferentes etnias da Namíbia. O número de deputados na assembleia nacional também teria sua composição obedecendo à proporção dos grupos étnicos na população total do país (BADER, 1997, p. 128).

Mas o processo político rumo à independência da Namíbia sofreria ainda alguns reveses, sobretudo após a independência de Angola, em 1975. A aproximação da SWAPO com a MPLA preocupava as autoridades de Pretória. Na década de 1980, as forças territoriais do sudoeste africano (SWATF) foram criadas pelo governo sul-africano para operar na Namíbia, sendo que mesmo a província angolana de Cunene chegou a ser ocupada pelas tropas sul-africanas.

O processo de independência da Namíbia dependeu, igualmente, da relação da África do Sul com outros países africanos como Botsuana, Zâmbia, Moçambique e Tanzânia. Outras questões externas condicionaram a independência da Namíbia. O governo dos EUA, por exemplo, exigiu a retirada dos cubanos de Angola para apoiar a independência da Namíbia. Já o governo da África do Sul, retiraria suas tropas de Angola se o governo de Luanda retirasse o seu apoio à SWAPO (BADER, 1997, p. 140).

Em 1985, a conjuntura internacional desfavorável à África do Sul apresentava-se promissora para o avanço das negociações internas

entre os vários partidos do sudoeste africano e também em nível internacional, especialmente com mediação da ONU. Finalmente, o governo da África do Sul e a direção da SWAPO entraram num acordo para cessar as hostilidades e depor as armas.

Em início de abril de 1989, a administração da Namíbia ficou a cargo do enviado especial da ONU, o finlandês Martii Ahtisaari. Para as eleições, a constelação partidária evidenciava o mosaico étnico do país. Tanto a Ação Cristã Nacional, dos conservadores brancos de origem alemã e africâner, quanto a Aliança Democrática da Turnhalle, do africâner Dirke Mudge, disputavam os votos dos brancos. A SWAPO de Sam Nujoma contava com os eleitores do grupo Ovambo, majoritário no país. No entanto, muitos eleitores Ovambo não se identificavam com a orientação marxista da SWAPO. Para esses, havia três alternativas: a Ação Cristã Democrata (CDA), do reverendo Peter Kalangula; a SWAPO-Democrata, de Andreas Shipanga, e o Partido Nacional-Democrata da Namíbia (NNDP), de Paul Helmuth (BADER, 1997, p. 128-129).

Outros partidos disputavam os votos dos eleitores: o Front Democrático Unificado, partido de centro-esquerda dirigido pelo "rei" dos Damara, Justus Garöeb, além de duas "filiais" da SWANU, dirigidas por líderes Herero: a SWANU-NNF (Front Nacional da Namíbia), de Vekuui Rukoro, e a SWANU-NPF (Front Patriótico Nacional) de Moses Katjiongua. Havia ainda o grupo dos federalistas, reagrupados à Convenção Federal da Namíbia, dirigida pelo "capitão" dos *Bastards* de Rehoboth, Hans Diergaardt (BADER, 1997, p. 151).

Com a vitória da SWAPO, Sam Nujoma assumiu a presidência da Namíbia em 1990. Com o final da Guerra Fria, a conjuntura internacional era desfavorável para o novo regime político do país. Parceiros internacionais da SWAPO deixaram simplesmente de existir, como a República Democrática Alemã. Aliás, a aproximação da Namíbia com a Alemanha Unificada foi melindrosa, devido à estreita relação da SWAPO com o regime da antiga RDA. Isso não impediu a visita oficial do chanceler Helmuth Kohl e do presidente Roman Herzog à Namíbia, respectivamente em 1995 e 1998, bem como à do presidente Sam Nujoma à Alemanha em 1996. Nessa ocasião, Sam Nujoma participou da inauguração do memorial em

homenagem às "vítimas do domínio colonial alemão" (*Opfer der deutschen Kolonialherrschaft*), em Bremen, no norte da Alemanha.

As relações diplomáticas entre a Alemanha e a Namíbia foram um pouco abaladas quando, em 2001, dois processos foram abertos nos Estados Unidos pelos representantes do grupo Herero com vista a obter reparações num valor superior a quatro bilhões de dólares. A posição oficial do governo da Namíbia foi dúbia, uma vez que a Alemanha era um dos seus principais parceiros em projetos de desenvolvimento (MELBER, 2004, p. 223).

Embora o discurso oficial do presidente Nujoma sempre tenha tido um caráter nacionalista, o genocídio Herero nunca foi qualificado de "trauma nacional" pelo seu governo. Cabe lembrar que a Aliança Democrática da Turnhalle é o partido da preferência majoritária dos eleitores Herero. A SWAPO tem sua maior base eleitoral entre o eleitorado do grupo Ovambo. Esse é um dado que ajuda a compreender a ambiguidade do governo de Nujoma em reconhecer o genocídio como um trauma nacional. No entanto, o líder Herero, Kuaima Riruako, afirmou que a causa dos Herero é uma causa nacional. A nova historiografia alemã diverge, portanto, do discurso oficial da SWAPO em relação à representação do genocídio, mas afina-se àquela dos representantes do grupo Herero, minoria étnica que representa algo em torno de 10% da população total da Namíbia.

Comemorações com diferentes ancoragens locais pelo território nacional

Embora a historiografia alemã tenha somente nos últimos anos tratado criticamente a guerra colonial no sudoeste africano, uma série de comemorações em torno de alguns acontecimentos traumáticos desde a década de 1920 tem tido ocorrência em diferentes lugares do território namibiano. Nesse sentido, as memórias de descendentes alemães e dos grupos Herero e Nama não deixaram de lembrar acontecimentos trágicos do período colonial.

Para Koselleck (1987, p. 9), toda comunidade humana dispõe de um espaço de experiência vivida, a partir do qual as pessoas agem

e no qual o que passou se faz presente pela memória ou pela história e pelos rituais de comemoração de uma experiência pretérita. Da mesma forma, as pessoas comungam um horizonte de expectativa, em função do qual elas também agem. As lembranças ou o esquecimento de uma experiência passada condicionam o horizonte de expectativa.

Nas sociedades pós-coloniais, geralmente compostas por vários grupos étnicos, a história nacional pode divergir da(s) memória(s) de cada grupo étnico. Cabe lembrar que a história e a memória registram de forma distinta a experiência. Apesar do dever de memória nos interpelar por reparações ou por comemorações, essas não substituem a experiência cuja irreversibilidade não nos permite reviver o acontecido tal como aconteceu. A memória opera, no entanto, com a lembrança da experiência vivida na ordem da meta-história. Essa relação entre memória e experiência pode ser demonstrada no caso do genocídio ocorrido na antiga colônia alemã do sudoeste africano durante a guerra colonial.

Desde a década de 1920, os sobreviventes dos grupos Herero e Nama e, posteriormente, seus descendentes, comemoram acontecimentos alusivos às suas respectivas experiências nas guerras coloniais (1904-1908). Mesmo os alemães e seus descendentes tinham "seus traumas" para rememorar (FÖRSTER, 2004, p. 209). Assim, desde o início do mandato sul-africano até hoje, essas três minorias étnicas da Namíbia comemoram acontecimentos marcantes para suas respectivas comunidades.

Cabe ressaltar que um acontecimento marcante para uma coletividade é, geralmente, compartilhado pelos seus membros. Compartilhar uma experiência é o que lhe confere um caráter social (LECLERC-OLIVE, 1998; PETIT, 1991). A memória de um acontecimento não se faz apenas pela experiência vivida, mas pela(s) forma(s) de compartilhar tal acontecimento. A memória coletiva de um acontecimento não é a soma de memórias individuais sobre ele. Para a organização e a atualização da memória coletiva, desempenham importante função os ritos de comemoração de um acontecimento passado.

Na atual Namíbia, os descendentes alemães comemoram o *Waterber-Tag*, os Herero o *Ohamakari Day* e os Nama o *Heroes Day*.

Essas três comemorações fazem alusão a três acontecimentos distintos. Elas não são apenas meras homenagens aos antepassados mortos durante a guerra em diferentes locais do território nacional, também servem à identidade dos descendentes de cada grupo e à atualização das suas memórias coletivas.

Além das comemorações, as novas gerações são inteiradas do acontecido pela leitura simbólica de certas paisagens ou pela visita a lugares de memória como um cemitério. No caso dos Herero, o translado do corpo do líder Samuel Maharero (1854-1923) e seu enterro em Okahandja em 1923 marcaram um renascimento simbólico do grupo. Essa cerimônia passou então a fazer parte das comemorações dos Herero. Além do culto religioso, tem-se também uma parada militar com integrantes representando soldados cujos uniformes lembram aqueles das tropas alemãs.

Entre os Herero, comemora-se também o *Ohamakari Day*. O local da comemoração anual tem valor histórico e simbólico, pois ali iniciou-se a fuga pelo deserto de Omaheke, que resultou na morte de milhares de homens, mulheres, crianças e velhos (FÖRSTER, 2004, p. 213-214). Entre os Nama, o *Heroes Day* realiza-se em Gibeon, região de maior concentração dos Nama-Wittboi à época da guerra colonial (KÖSSER, 2004, p. 180). Além de cerimônia religiosa, o *Heroes Day* integra representações de acontecimentos históricos marcantes para a comunidade. Essas representações variam, pois o tema pode ser a última batalha do grande líder dos Nama, o Capitão Hendrik Witbooi (1830-1905), ou um ataque da *Schutztruppe* à fortaleza natural de montanhas onde se encontravam os Nama-Witbooi em 1904 etc.

Já os descendentes alemães, comemoram o *Waterberg-Tag* no cemitério de Waterberg, onde muitos antepassados seus tombaram e estão ali enterrados. Esse cemitério tornou-se um lugar de memória para uma minoria branca na Namíbia. Afinal, ele se tornou um monumento de guerra. Além disso, ele foi ponto de referência para a identidade dos sobreviventes e, posteriormente, dos seus descendentes.

Com várias ancoragens locais pelo território nacional, essas diferentes festas, efemérides e comemorações denotam a permanência de idiossincrasias das memórias coletivas na sociedade contemporânea da Namíbia (FÖRSTER, 2004, p. 214).

Compartilhando a experiência alheia e de alhures

A analogia entre experiências africanas e judaicas não se resume ao genocídio. Em sua biografia, publicada em Londres, em 1789, o escritor africano Equiano tratou de forma análoga o estado pastoral de sua comunidade com a organização do povo de Abraão.[12] No século XIX, alguns intelectuais afro-americanos fizeram analogias entre a experiência dos antepassados desterrados pelo tráfico atlântico de escravos e a diáspora dos judeus. Posteriormente, a condição histórica, existencial ou social dos africanos e afro-americanos suscitou outras analogias por parte de William E. B. du Bois, William Leo Hansberry, Jean-Paul Sartre, Albert Memmi e outros intelectuais.

No caso do genocídio dos Herero que, inclusive, precedeu o holocausto judeu, a analogia não foi somente da experiência traumática em comum. O reconhecimento do holocausto e as medidas de reparação foram também experiências alheias que representantes dos Herero tiveram como um antecedente para obter também o reconhecimento do genocídio e uma reparação.[13]

Na Namíbia, a substituição de nomes de ruas e a inauguração de novos monumentos e memoriais também se valem de experiências de outros países, inclusive vizinhos. Tais processos têm demonstrado o quanto sociedades pós-coloniais buscam reparar traumas coletivos no campo simbólico. Para isso, tanto o dever de memória quanto a reescrita da história tem dado suas contribuições. Isso não elimina as dificuldades em reescrever uma história nacional que possa tratar com equidade as experiências passadas de cada grupo étnico. Como afirmou Michel de Certeau (2002, p. 93), o lugar que a história destina ao passado é igualmente um modo de dar lugar a um futuro.

Mas memória e história relacionam-se de forma distinta com o acontecimento. Para Pierre Nora, a memória é a lembrança de uma experiência vivida, presente e aberta a transformações sucessivas, geralmente inconscientes para as pessoas. A memória é suscetível a períodos de longa latência, mas ela pode de chofre ser despertada.[14] Se há nela uma tendência ao absoluto, sacralizando a lembrança, a história é sempre relativa, implicando crítica e análise. A relação da história com a experiência pretérita não é a mesma que se opera entre memória e passado. A história é uma construção sempre

problemática e incompleta do que já não é mais, mas que deixou vestígios. São esses vestígios, discursivos ou não, que permitem que acontecimentos sejam discerníveis.

A maneira de articular os acontecimentos anteriores e ulteriores difere também a história da memória. A elaboração do enredo do que aconteceu, integrando os acontecimentos num conjunto explicativo coerente, depende do historiador. Nesse sentido, memória e história podem até mesmo se opor.

Mas mesmo quando ambas apresentam consonâncias, isso não significa consenso político entre as eventuais partes envolvidas. Durante a sua visita oficial à Namíbia, em 1998, o presidente alemão Roman Herzog chegou a mencionar os "erros do passado", mas não assumiu oficialmente qualquer responsabilidade em relação ao genocídio, embora representantes dos Herero tenham se manifestado naquela ocasião com o intuito de obter um reconhecimento por parte do presidente alemão.

Dois anos depois, ocorreu o primeiro encontro oficial dos representantes dos Herero e o Comissariado dos Direitos Humanos das Nações Unidas em Genebra.[15] Apesar de certo impacto na mídia, a partir de uma série de documentários realizados por emissoras de vários países como a França, a África do Sul e mesmo a Alemanha, e várias matérias na imprensa europeia, o governo alemão não se viu obrigado por nenhuma instância jurídica a versar uma indenização por reparo ao genocídio. No entanto, desde 2004, a Alemanha comprometeu-se a aumentar sua ajuda econômica para o desenvolvimento da Namíbia.[16]

Além de medidas de reparação, outras ações foram realizadas com o fito de descolonizar a memória, de "reaver o passado". Entre elas, destaca-se o projeto "Arquivo da resistência anticolonial e da luta pela libertação" (*Archiv des antikolonialen Wiederstands und des Befreiungskampfes*) do Arquivo Nacional da Namíbia. Em 2008, a bibliotecária da Universidade da Namíbia e representante do ANN, Ellen Namhila, esteve na Alemanha, onde recebeu importante doação de uma série de documentos (em versão digitalizada) para a história da Namíbia. Em entrevista, a senhora Namhila afirmou que "o nosso passado foi roubado"; por isso, a importância de receber aquela doação. Acrescentou que "a identidade de um povo se baseia na história, ela é o núcleo de todo o desenvolvimento porvir".[17]

Vale ainda acrescentar que o Museu/Memorial da Independência da Namíbia foi concebido no bojo desse processo de descolonização. Nesse caso, houve uma preocupação com a própria arquitetura do prédio, visando a romper com uma herança arquitetônica dos tempos coloniais, ainda muito presente no patrimônio urbano de Windhoek (ZELLER, 2004, p. 203).

Além da nova orientação para arquivos e museus, outras ações públicas inscrevem-se nesse processo de descolonização da memória como a substituição de nomes de ruas, retirada ou derrubada de monumentos e a inauguração de novos monumentos. Cabe lembrar que a mudança de nomes faz parte de um projeto nacional de "namibização" pós-independência.[18] Na capital Windhoek, a antiga Avenida Curt von François passou a ser chamada *Sam Nujoma Drive*. Em Swakopmund, a antiga *Kaiser Wilhelm Strasse* tornou-se *Sam Nujoma Avenue*. Em Keetmanshoop, também a *Kaiser Street* foi rebatizada de *Sam Nujoma Drive*, em homenagem ao primeiro presidente da Namíbia.[19] Cabe lembrar que uma primeira mudança de nomes de ruas ocorreu durante a ocupação sul-africana em agosto de 1914.

Talvez o mais importante memorial da Namíbia pós-independência seja o "Heroes Acre".[20] Do relevo plástico do memorial, tem-se a representação da luta pela libertação da Namíbia, desde a guerra colonial até a independência. Nesta narrativa memorialista, há uma concepção teleológica da história. Há também uma linearidade desde os "heróis da resistência" ao colonialismo alemão até os "heróis da independência" que lutaram contra a dominação sul-africana. Enfim, trata-se de um tributo aos heróis da pátria. Dito de outra maneira, um memorial nacional à resistência negra da Namíbia contra o poder branco vigente sob o período colonial alemão e, posteriormente, sob o mandato sul-africano.

Ao mesmo tempo em que novos memoriais são inaugurados, há protestos contra monumentos do período colonial. Em 1993, numa sessão parlamentar, uma deputada da SWAPO criticou o monumento em homenagem ao fundador da colônia alemã do sudoeste africano, o comerciante de Bremen, Adolf Lüderitz. Nessa ocasião, Michaela Hübschle reclamou da falta de um memorial aos prisioneiros mortos no campo de concentração em *Shark Island*, a pequena ilha da localidade de Lüderitz (ZELLER, 2004, p. 203).

Em Swakopmund, o Memorial da Marinha também foi alvo de críticas. Erguido em 1908, esse Memorial foi uma homenagem aos batalhões navais da marinha alemã que deram apoio às ações militares da tropa alemã. A professora de história Elisabeth Khaxas fez uma "leitura a contrapelo" desse "lugar de memória":

> Esse memorial é uma homenagem aos soldados alemães que iniciaram o genocídio. Eles mataram muita gente, eles acabaram com 75% do povo Herero, mas eles aparecem como heróis. Por que nós não temos ainda nenhum monumento para lembrar as vítimas? Esse monumento é um signo da destruição, da desumanidade sofrida por um povo negro deste país.[21]

O processo de descolonização ocorre também na Alemanha. Em 1985, um grupo de historiadores alemães foi convidado a dar seu veredito em torno da questão do genocídio dos Herero.[22] O encontro contou ainda com autoridades políticas locais e ocorreu em Münster, após a polêmica sobre a palavra *Völkermord* (= genocídio), que apareceu numa homenagem de autoria da organização não governamental *Arbeitskreis Afrika* (AKAFRIK).[23]

Outros monumentos e memoriais em homenagem às vítimas do colonialismo também tiveram lugar na Alemanha.[24] Na cidade hanseática de Bremen, um monumento de 1932, por iniciativa da então *Deutsche Kolonialgesellschaft*, em homenagem à época colonial, tornou-se um monumento do anticolonialismo, em 1996, numa ação de grupos da sociedade civil. Para a cerimônia de inauguração da placa em homenagem às vítimas do domínio colonial alemão compareceu o então presidente da Namíbia: Sam Nujoma.

Na Alemanha, alguns nomes de ruas também foram substituídos. No centro de Munique, por exemplo, a *Von Trotha-Strasse* passou a ser chamada *Hererostrasse*. Tal mudança ocorreu no dia 9 de novembro de 2007. Essa talvez tenha sido a mais emblemática alteração, pois abandonou-se o nome do autor da ordem de extermínio em prol do etnômio do grupo vítima de sua sanha.

Em Berlim, a rua dos Mouros (*Mohrenstraße*) teve o seu nome por alvo das mudanças propostas por certas organizações. Uma

proposta é mudar o nome para *Nelson Mandela Straße*.[25] Essa homenagem póstuma emerge num contexto de conflito de interesses, pois outras organizações querem dar o nome de Nelson Mandela a uma praça na capital alemã. Para essa mesma praça, outros reivindicam o nome do líder herero Samuel Maherero.[26]

Considerações finais

Remover um monumento ou erguer outro em seu lugar são operações simbólicas que não se fazem sem efeitos colaterais em sociedades pós-coloniais. Em Windhoek, acontecimentos recentes como o desmonte do *Reiterdenkmal* e a inauguração de uma estátua de Sam Nujoma inscrevem-se, respectivamente, num processo de descolonização. Porém, o passado colonial da Namíbia é plural e tem múltiplos significados para os grupos que compõem a sociedade. Alguns deles colidem com o significado "oficial" do partido no poder desde a independência nacional.

Na Namíbia, mas também na Alemanha, uma questão recorrente nos estudos pós-coloniais tem sido o genocídio ocorrido durante a guerra colonial. Considerado por alguns como um "trauma nacional", ele ocorreu durante o domínio colonial alemão no sudoeste africano. Desse modo, seria mais coerente, historicamente, considerá-lo como um "trauma pré-nacional" da Namíbia atual.

Desde o mandato sul-africano, os sobreviventes e descendentes dos grupos envolvidos na guerra colonial não deixaram de lembrar os acontecimentos traumáticos. Mas a evolução dessa memória já pode ser objeto do estudo da história. Afinal, a história tem a vantagem de discernir as mudanças na memória coletiva. Ela permite sua reconstrução no tempo, não o passado tal como se passou, mas suas reutilizações permanentes, seus usos e abusos, suas marcas impregnadas no tempo presente (NORA,1993, p. 24).

Distinta da memória, a história favorece uma abordagem do acontecimento passado como emergência, inscrito dentro de um esquema compreensivo, numa construção narrativa. Desse modo, o genocídio dos Herero pode também ser inserido numa série de outros (armênio, judeu, tutsi...). Pela escrita da história, o acontecimento

retorna "supersignificado" (RICOEUR, 1991, p. 55). Por isso, alguns historiadores podem relacionar certos genocídios com regimes autoritários, com o imperialismo, enquanto outros como um fato inerente ao colonialismo.[27] Algumas dessas interpretações históricas permitem analogias e desdobramentos.[28] Estudos comparados sobre genocídios demonstram também as diferenças, por exemplo, entre o que aconteceu na Namíbia, na Califórnia e na Tasmânia (MADLEY, 2004; STEINMETZ, 2005).

Assim como a memória, a história de um genocídio pode servir às minorias étnicas para reivindicar melhor visibilidade num contexto pós-colonial. Mas se o dever de memória é um imperativo que interpela os historiadores, estes não são "guardiões da memória". Como lembra Roger Chartier (2002, p. 100), o historiador tem a função, talvez desmedida, de transmitir um conhecimento apropriado, verificado, dessa "população de mortos". Nesse sentido, as ossadas descobertas no início do século XXI no deserto próximo à cidade de Lüderitz são vestígios que interpelam nosso dever de memória e nosso poder de reescrever a história de um acontecimento traumático.

HISTORY, MEMORY AND (GERMAN) COLONIALISM IN QUESTION

Abstract: This article aims to reflect on the forms of sharing experience(s) through the memory and the history. This article takes a closer look at few examples of commemorations historical events that had been taking place during the Colonial War (1904-1908) in Southwest Africa (now Namibia) and at the process of decolonization in Namibia as well as in Germany, which takes place by means of petitions for reparations or protests against monuments from the (post-)colonial period.

Keywords: Colonialism. Namibia. Postcolonial Criticism. Memory. Commemoration.

Notas

[1] Imagens da primeira remoção foram disponibilizadas na internet pelo jornal de Windhoek, *Allgemeine Zeitung*. Disponível em: http://az.com.na/fotogalerie/reiterdenkmal-vom-sockel-gehoben.92031.php. Acesso em: 15 fev. 2014.

[2] Namibier äußern Erstaunen und Entsetzen. Allgemeine Zeitung. Windhoek, 27.12.2013 Disponível em: http://az.com.na/politik/namibier-u-ern-erstaunen-und-entsetzen.415085. Acesso em: 13 mar. 2014.

[3] Disponível em: http://www.az.com.na/lokales/der-reiter-muss-weg.412212. Acesso em: 13 fev. 2014.

[4] Disponível em: http://www.namibiana.de/namibia-information/pressemeldungen/artikel/politisches-spiel-um-reiter-von-suedwest-geht-weiter.html. Acesso em: 13 fev. 2014.

[5] Disponível em: http://197.84.200.16/oreader/?sessionId=87b54527-06dd-4b44-b18f-53798d53c438&productKey=265081&pageNo=0#jpg;api=mysubs;product=265081;page=0. Acesso em: 13 fev. 2014.

[6] A recente historiografia namibiana ainda busca se "descolonizar" da influência historiográfica sul-africana. Ao mesmo tempo, ela ainda se depara com o peso da autoridade dos historiadores alemães e sul-africanos cujos trabalhos, em termos quantitativos e qualitativos, deixam pouca margem de inovação e visibilidade para os jovens historiadores da Namíbia. No campo historiográfico, por exemplo, quando o assunto é o colonialismo na África austral (incluindo o sudoeste africano) o mercado editorial é quase um monopólio de historiadores "brancos" da Alemanha, da Inglaterra, da Holanda e da África do Sul. As poucas exceções são autores namibianos que estudaram no exterior ou desempenham funções de representação oficial no exterior como o cientista político e embaixador Peter Katjavivi, autor do livro intitulado *A History of Resistance in Namibia*, Paris: UNESCO, 1988.

[7] Em matéria de jornal, a historiadora namibiana, falecida em 1996, em trágico acidente de carro, refutou a interpretação do genocídio. LAU, Brigitte 'Uncertain certainties: The Herero-German War of 1904', *Mibagus*, 2 (April 1989) p. 4-5. Mais tarde, o historiador alemão Tilman Dedering, da University of South Africa, replicou os argumentos de Lau. Cf. DEDERING, T. 'The German-Herero War of 1904: Revisionism of genocide or imaginary historiography?' *Journal of Southern African Studies* n. 19. v. 1, 1993. p. 80-88.

[8] Sobre esse assunto, ver o interessante capítulo do historiador Pascal Ory, Du rôle des historiens dans des procès récents. In: BACOT, Jean-Pierre; COQ, Christian (sous la direction de), *Travail de mémoire 1914-1998*. Une nécessité dans un siècle de violence. Paris: Autrement, Collection Mémoires, n. 54, janvier 1999. Também o artigo de Jean-Pierre Rioux, " Pas de tribunal de l'histoire ", *Le Monde des débats*, 12/1999.

[9] Os números de mortos variam de um historiador para outro. Os números aqui citados têm como referência os cálculos do historiador alemão Horst Gründer (1995, p. 121), mas o holandês Henri Wesseling (2004, p. 367) apresenta outros cálculos: do lado herero seriam 80 mil em 1904 e algo em torno de 20 mil em

1906. Entre os 17 mil homens europeus que a Alemanha engajou ao longo dessa guerra colonial, 2 mil perderam a vida. Ver: GRÜNDER, Horst. Geschichte der deutschen Kolonien. München: UTB, 1995; WESSELING, Henri. Les empires coloniaux europens 1815-1919. Paris: Gallimard, 2004.

[10] Em Londres, Kozonguizi foi o representante da União Nacional do Sudoeste Africano (SWANU). Kozunguizi seguia uma linha acentuadamente pró-chinesa. Ver D. Kimche. "A África negra e o movimento de solidariedade dos povos afro-asiáticos." *Afro-Ásia*, n. 8/9, 1969, p. 93-117.

[11] Após a independência da Namíbia (1990), houve uma nova divisão geopolítica das fronteiras internas entre os territórios tradicionais de determinados grupos étnicos. Da antiga divisão colonial relativa à *Ovamboland*, quatro novas províncias foram criadas: Omusati, Oshana, Ohangwena e Oshikoto.

[12] Equiano. *Ma véridique histoire*. (traduit de l'anglais, présenté et annoté par Régine Mfoumou-Arthur) Paris: Éditions L'Harmattan, 2008, p. 81.

[13] Sobre o valor total da reparação, ver "German minister says sorry for genocide in Namibia" *The Guardian*, (16/08/2004). Disponível em: www.guardian.co.uk/world/2004/aug/16/germany.andrewmeldrum. Acesso em: 16 fev. 2014).

[14] Pierre Nora et le métier d'historien. «La France malade de sa mémoire», Propos recueillis par Jacques BUOB et Alain FRACHON, Le Grand Entretien, *Le Monde 2*, n. 105, 18 février 2006.

[15] Após a abertura dos processos nos EUA por representantes legais dos Herero, vários artigos acadêmicos trataram (HARRING, 2002; ANDERSON, 2005; COOPER, 2007) do argumento e das implicações legais do processo de reconhecimento do primeiro genocídio do século XX.

[16] "Germany admits Namibia genocide" BBC News (14/08/2004). Disponível em: http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/3565938.stm. Acesso em: 16 fev. 2010; "Germany regrets Namibia 'genocide", BBC News (12/02/2004). Disponível em: http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/3388901.stm. Acesso em: 16 fev. 2014.

[17] "Unsere Vergangenheit wurde uns geraubt» - Interview von Anja Bochtler mit Ellen Namhila, Vertreterin der Archive des antikolonialen Widerstands - und Befreiungskampfes in Namibia; Badische Zeitung vom 15.5.2008, S. 22 Disponível em: www.freiburg-postkolonial.de/Seiten/2008-AACRLS-Uebergabe.htm. Acesso em: 15 fev. 2014.

[18] Sobre alguns exemplos da "namibização", ver Bader (1987, p. 167-181).

[19] ZELLER, Joachim. Symbolische Politik. Anmerkungen zur kolonialdeutschen Errinerungskultur, in ZIMMERER, Jürgen; ZELLER, Op. cit., p. 204. Ver também SPEITKAMP, Winfried, "Kolonialherrschaft und Denkmal. Afrikanische und deutsche Erinnerungskultur im Konflikt". In: MARTINI, W. (Hg.): *Architektur und Erinnerung*, Göttingen, 2000. p. 165-190.

[20] Para uma análise histórica sobre os principais monumentos do período colonial e pós-colonial na Namíbia, ver ZELLER, Joachim. *Kolonialdenkmäler und Geschichtsbewußtsein. Eine Untersuchung der kolonialdeutschen Erinnerungskultur*, Frankfurt/M. 2000; ZELLER, Joachim. "Kolonialkrieg und Denkmal. 100 Jahre Politik mit der Erinnerung". In: FÖRSTER, Larissa et al. *Namibia – Deutschland:* Eine geteilte Geschichte. Widerstand, Gewalt, Erinnerung, Köln, 2004. p. 124-143.

[21] Elisabeth Khaxas concedeu entrevista para o documentário *O fim do Sudoeste Alemão* (Das Ende von Deutsch-Südwest), realizado pela Westdeutschen Rundkunf em 1994.

[22] A organização *Arbeitskreis Afrika* (AKAFRIK) convidou os seguintes historiadores a participar do debate: Horst Gründer (Universidade de Münster), Manfred Hinz (Universidade de Bremem), Henning Melber (Universidade de Kassel) e Helmut Bley (Universidade de Hannover).

[23] "Nós lembramos as vítimas do genocídio (*Völkermord*) sob domínio colonial alemão na Namíbia." Com essa frase foi aberto, durante os anos de 1984 e 1985, em Münster, na Alemanha, um profícuo debate em torno do acontecimento histórico ocorrido durante a guerra colonial de 1904-1908.

[24] Sobre a "descolonização da cultura da lembrança" (*Entkolonisierung der Erinnerungskultur*) na Alemanha, ver o projeto de Hamburgo. Disponível em: http://www.afrika-hamburg.de/denkmal5.html.

[25] «Mandela statt Mohren» Initiative will an südafrikanischen Nationalhelden statt am Schloss an der Mohrenstraße erinnern. Der Tagesspiegel. Berlin, 13/12/2013. Disponível em: www.tagesspiegel.de/berlin/mandela-statt-mohren/9212240.html. Acesso em: 13 fev. 2014

[26] Stephan Wiehler. Berlins Schlossplatz sollte nach Samuel Mahrero benannt werden. Der Tagesspiegel. Berlin, 16/12/2013. Disponível em: www.tagesspiegel.de/meinung/anstatt-nelson-mandela-platz-berlins-schlossplatz-sollte-nach-samuel-maherero-benannt-werden/9222806.html. Acesso em: 13 fev. 2014.

[27] A relação entre colonialismo e extermínio já se encontra num discurso do social-democrata, August Bebel, pronunciado numa sessão do Reichstag em 1889. "*Wo immer wir die Geschichte der Kolonialpolitik in den letzten drei Jahrhunderten aufschlagen, überall begegnen wir Gewaltigttätikeiten und der Unterdrückung der betreffenden Völkerschaft, die nicht selten schliesslich mit deren vollständiger Ausrottung endet.*" August Bebel apud Gründer, Horst (Hrg.) "[…] da und dort junges Deutschland gründen." *Rassismus, Kolonien und kolonialer Gedanke vom 16. bis zum 20. Jahrhundert.* München: DTV, 1999, p. 233.

[28] Há uma tendência historiográfica em comparar o regime colonial, o genocídio dos Herero, os campos de concentração e os trabalhos forçados dos prisioneiros do sudoeste africano com o regime nazista, o holocausto judeu, os campos de concentração e os trabalhos forçados de prisioneiros durante a II Guerra Mundial.

Ver, por exemplo, o artigo de Benjamin Madley, "From Africa to Auschwitz: How German South West Africa Incubated Ideas and Methods Adopted and Developed by the Nazis in Eastern Europe" (*European History Quarterly*, 35:3 (2005, p. 429-464). Embora o termo *Konzentrationslager* apareça oficialmente pela primeira vez em 11 de dezembro de 1904, numa carta de Bülow ao general Lothar von Trotha, Walter Nuhn (1997, p. 351) mostrou que o campo de concentração do sudoeste africano não cumpriu com as mesmas funções do KZ da época nazista. Já o historiador Jürgen Zimmerer (2004), tratou dos primeiros campos de concentração sob o regime colonial na Deutsche Südwest-Afrika, articulando aspectos dessa experiência com seu desdobramento nos tempos do III Reich.

Referências

ANDERSON, Rachel J. Redressing Colonial Genocide Under International Law: The Hereros' Cause of Action Against Germany. *Scholarly Works*, 2005. Paper 288. Disponível em: http://scholars.law.unlv.edu/facpub/288.

BADER, Christian. *La Namibie*. Paris: Karthala, 1997.

BLEY, Helmut. *Kolonialherrschaft und Sozialstruktur in Deutsch-Südwestafrika 1894-1914*. Hamburg: Leibniz-Verlag, 1968

BREHL, Medardus. *Vernichtung der Herero. Diskurse der Gewalt in der deutschen Kolonialliteratur* (Gemeinschaftsgüter: Recht, Politik und Ökonomie), Paderborn: Fink Verlag, 2007.

_____. Der Völkermord an den Herereo 1904 und seine zeitgenössische Legitimation. In: BRUMLIK, Micha; WOJAK, Irmtrud: *Völkermord und Kriegsverbrechen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts*. Frankfurt: Campus, 2004. p. 77-98.

CERTEAU, Michel. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

CHARTIER, Roger. *À Beira da Falésia*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2002.

COPPER, Allan D. Reparations for the Herero Genocide: Defining the limits of international litigation. *African Affairs*, n. 106, v. 422, p. 113-126, 2007.

DABAG, Mihran; GRÜNDER, Horst; KETELSEN Uwe-Karsten (Hrgs.) *Kolonialismus, Kolonialdiskurs und Genozid*. Padarborn: Fink Verlag, 2004.

DEDERING, T. The German-Herero War of 1904: Revisionism of genocide or imaginary historiography? *Journal of Southern African Studies*, n. 19. v. 1, 1993, p. 80-88.

DIENER, Ingolf. *Namibie*. Une histoire, un devenir, Paris: Karthala, 2000.

DRESCHLER, Horst. *Aufstände in Südwestafrika. Der Kampf der Herero und Nama 1904 bis 1907 gegen die deutsche Kolonialherrschaft*. Berlin (Ost): Akademie-Verlag, 1966.

ECKERT, Andreas. Namibia – ein deutscher Sonderweg in Afrika?. In: ZIMMERER, Jürgen; ZELLER, Joachim (Hrgs.) *Völkermord in Deutsch-Südwestafrika:* Der Kolonialkrieg (1904-1908) in Namibia und seine Folgen. Berlin: Ch. Links Verlag, p. 226-238, 2004.

FÖRSTER, Larissa. From 'General Field Marshal' To 'Miss Genocide'. The Reworking of Traumatic Experiences among Herero-Speaking Namibians, *Journal of Material Culture*, v. 13, n. 2, p. 175-194, 2008.

_____. Der deutsche Friedhof am Waterberg. In: ZIMMERER, Jürgen; ZELLER, Joachim (Hrgs.) *Völkermord in Deutsch-Südwestafrika:* Der Kolonialkrieg (1904-1908) in Namibia und seine Folgen. Berlin: Ch. Links Verlag, p. 209-214, 2004.

GEWALD, Jan Bart. Die Beerdigung von Samuel Maharero und die Reorganisation der Herero. In: ZIMMERER, Jürgen; ZELLER, Joachim (Hrgs.) *Völkermord in Deutsch-Südwestafrika:* Der Kolonialkrieg (1904-1908) in Namibia und seine Folgen. Berlin: Ch. Links Verlag, p. 171-191, 2004.

_____. Herero Heroes. A Socio-Political History of the Herero of Namibia 1890-1923. Athens: Ohio University Press, 1999.

GRÜNDER, Horst. Genozid oder Zwangsmodernisierung? Der Moderne Kolonialismus in universalgeschichtlicher Perspektive. In: DABAG, Mihran; PLATT, Kristin (Hrg.) *Genozid und Moderne. Strukturen kollektiver Gewalt im 20. Jahrhundert*. Opladen, p. 135-151, 1998.

_____. *Geschichte der deutschen Kolonien*. München: UTB, 1995.

HAMMANN, Christof (Hrsg.). *Afrika – Kultur und Gewalt*. Hintergründe und Aktualität des Kolonialkriegs in Deutsch-Südwestafrika. Seine Rezeption in Literatur, Wissenschaft und Populärkultur (1904-2004). Inserloh: Institut für Kirche und Gesellschaft, 2005.

HARRING, S. German reparations to the Herero nation: An assertion of Herero nationhood in the path of Namibian development, *West Virginia Law Review*, 104, p. 397-398, 2002.

HULL, Isabel V. *Absolute Destruction*. Military Culture and this Practices of War in Imperial Germany, Ithaca/NY: Cornell University Press, 2005.

KOSELLECK, Reinhart. *Vergangene Zukunft*. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten. Frankfurt: Suhrkamp, 1989.

_____. Erfahrungswandel und Methodenwechsel. Eine historische-anthropologische Skizze. In: MEIER, C.; RÜSEN, J. (Hrsg). *Historische Methode*. München: Deutscher Taschenbuch-Verlag, p. 13-61, 1988.

_____. Kriegerdenkmale als Identitätstiftungen der Überlebenden. In: MARQUARD, Odo; STIERLE, Karlheinz (Hrgs.). *Identität*. München, 1979. p. 255-276.

KÖSSLER, Reinhard; MELBER, Henning. Völkermord und Gedenken. Der Genozid an den Herero und Nama in Deutsch-Südwestafrika 1904-1908. In: BRUMLIK, Micha; WOJAK, Irmtrud. *Völkermord und Kriegsverbrechen in der ersten Hälfte des 20*. Jahrhunderts. Campus, Frankfurt, p. 37-76, 2004.

_____. A luta continua: Srategische Orientierung und Erinnerungspolitik am Beispiel des «Heroes Day» der Witbooi in Gibeon. In: ZIMMERER, Jürgen; ZELLER, Joachim (Hrsg.). *Völkermord in Deutsch-Südwestafrika. Der Kolonialkrieg (1904-1908) in Namibia und seine Folgen*. Berlin: Links Verlag, p. 189-190, 2004.

KRÜGER, Gesine. *Kriegsbewältigung und Geschichtsbewußtsein*. Realität, Deutung und Verarbeitung des deutschen Kolonialkriegs in Namibia 1904 bis 1907. Göttingen, 1999.

LECLERC-OLIVE, Michèle. Les figures du temps biographique, *Revue internationale de Sociologie*, v. 104, p. 97-120, 1998.

MADLEY, Benjamin. Patterns of frontier genocide 1803-1910: the Aboriginal Tasmanians, the Yuki of California, and the Herero of Namibia. *Journal of Genocide Research*, n. 6. v. 2, p. 167-192, 2004.

MELBER, Henning. Wir haben überhaupt nicht über Reparationen gesprochen. Die namibisch-deutsche Beziehungen: Verdrängung oder Versöhnung?. In: ZIMMERER, Jürgen; ZELLER, Joachim (Hrsg.) *Völkermord in Deutsch-Südwestafrika*. Der Kolonialkrieg (1904-1908) in Namibia und seine Folgen. Berlin: Links Verlag, p. 215-225, 2004.

NORA, Pierre. *Les lieux de mémoires*. Paris: Gallimard, 1993.

NUHN, Walter. Feind überall. *Guerillakrieg in Südwest*. Der große Nama-Aufstand 1904-1908 Bonn: Bernhard & Graefe-Verlag, 2000.

_____. *Sturm über Südwest*. Der Hereroaufstand von 1904. Bonn: Bernhard & Graefe-Verlag, 1989.

PETIT, Jean-Luc. La constitution de l'événement social. *Raisons Pratiques* (Dossier l'événement en perspective), n. 2, EHESS, p. 09-38, 1991.

POEWE, Karla. *The Namibian Herero*. A History of their Psychosocial Disintegration and Survival, Lewiston/NY; Queenston/Ontario: Edwin Mellen Press, 1985.

RICOEUR, Paul. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, collection L'ordre philosophique, Paris: Seuil, 2000.

_____. Événements et sens. *Raisons Pratiques* (Dossier l'événement en perspective), n. 2, EHESS, p. 41-56, 1991.

SCHEULEN, Peter. *Die "Eingeborenen" Deutsch-Südwestafrikas.* Ihr Bild im deutschen Kolonialzeitschriften 1884-1918, Köln: Ruediger Koeppe Verlag, 1998.

SCHUBERT, Michael. *Der schwarze Fremde.* Das Bild des Schwarzeafrikaners in der parlamentarischen und publizistischen Kolonialdiskussion in Deutschland von den 1870er bis in die 1930er Jahre. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2003.

SPEITKAMP, Winfried. Kolonialherrschaft und Denkmal. Afrikanische und deutsche Erinnerungskultur im Konflikt. In: MARTINI, Wolfram (Hrsg.). *Architektur und Erinnerung*, Göttingen, 2000. p. 165-190.

STEINMETZ, George. Return to Empire: The New U.S. Imperialism in Comparative Historical Perspective. *Sociological Theory*, v. 23, n. 4, p. 339-367, 2005.

WASSINK, Jörg. *Auf den Spuren des deutschen Völkermordes in Südwestafrika:* Der Herero-/Namaufstand in der deutschen Kolonialliteratur; eine literarhistorische Analyse. München: M.Press, 2004.

WENDT, Reinhard. O olhar para além das fronteiras continentais: história extra-européia na recente historiografia [de língua] alemã" (tradução de Sílvio M. de S. Correa). In: GERTZ, René; CORREA, Sílvio M. de S. (sob a organização) *Historiografia alemã pós-muro*. Experiências e perspectivas. Passo Fundo/ Santa Cruz do Sul: UPF/UNISC, 2007. p. 194-233.

WESSELING, Henri. *Les empires coloniaux européens 1815-1919*. Paris: Gallimard, 2004.

ZELLER, Joachim. Symbolische Politik. Anmerkungen zur kolonialdeutschen Errinerungskultur. In: ZIMMERER, Jürgen; ZELLER, Joachim (Hrsg.). *Völkermord in Deutsch-Südwestafrika.* Der Kolonialkrieg (1904-1908) in Namibia und seine Folgen. Berlin: Links Verlag, p. 192-208.

ZIMMERER, Jürgen. Krieg, KZ und Völkermord in Südwestafrika. Der erste deutsche Genozid. In: ZIMMERER, Jürgen; ZELLER, Joachim (Hrsg.). *Völkermord in Deutsch-Südwestafrika.* Der Kolonialkrieg (1904-1908) in Namibia und seine Folgen. Berlin: Links Verlag, 2004. p. 45-63.

Recebido em: 30/05/2014
Aprovado em: 24/07/2014

Artigos

Histórias Cruzadas – considerações sobre uma nova modalidade baseada nos procedimentos relacionais

José D'Assunção Barros*

Resumo: Este artigo objetiva discutir uma das mais recentes modalidades historiográficas que, ao lado da História Comparada e de outros campos como o da História Transnacional e o das Histórias Conectadas, defendem a proposta de lidar com 'procedimentos relacionais" – aqui entendidos como aqueles que se encaminham para além das tradicionais abordagens historiográficas e atentam para os gestos historiográficos da comparação, do cruzamento, da interconexão e ultrapassagem dos limites nacionais e civilizacionais na escolha dos objetos historiográficos. A História Cruzada é essa modalidade enfatizada na parte principal do presente artigo, que considera que os procedimentos relacionais – entre os quais se enquadra o gesto historiográfico do "cruzamento" ou do "entrelaçamento" – podem se referir à definição do objeto de pesquisa, dos modos narrativos, procedimentos analíticos, cruzamento sistemático de fontes e outros aspectos da operação historiográfica.

Palavras-chave: Cruzamento. Entrelaçamento. Histórias Cruzadas. Procedimentos relacionais.

* Professor Adjunto da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), nos cursos de Graduação e Pós-Graduação em História e Professor-Colaborador do Programa de Pós-Graduação em História Comparada da UFRJ. Doutor em História pela Universidade Federal Fluminense. Doutor em História Social pela UFF. E-mail: jose.d.assun@globomail.com.

Introdução

Há quase um século, a História Comparada surgiu na historiografia ocidental – a partir da proposta de Marc Bloch e de muitos outros historiadores no século XX[1] – com vistas a ultrapassar certas limitações implicadas na tradicional historiografia ancorada em uma perspectiva nacionalista. Mais recentemente, as últimas décadas do século XX, e a passagem para o novo milênio, têm coroado com novas motivações esse já secular desenvolvimento da História Comparada, permitindo o surgimento de outras modalidades historiográficas emergentes que também lidam, de uma forma ou de outra, com 'procedimentos relacionais'. Assim, surgiram as possibilidades de desenvolvimento de outros gestos relacionais para além da comparação: a interconexão, o cruzamento, o entrelaçamento de histórias, de narrativas, de âmbitos de análise e de escalas de observação têm se afirmado com especial vigor a partir de novas propostas e modalidades historiográficas. Chamaremos a esses novos gestos que se juntam aos procedimentos da 'comparação', e que confrontam os fazeres historiográficos mais tradicionais, de "procedimentos relacionais", aqui utilizando uma expressão que encontramos pela primeira vez em Zimmerman e Werner (2002, p. 90).

Neste artigo, examinaremos uma das modalidades historiográficas mais recentes que, ao lado da História Comparada e das Histórias Conectadas, pode ser compreendida sob o abrigo do signo de uma história relacional: a História Cruzada. No item inicial, contudo, desenvolveremos um breve panorama de outras possibilidades que, de algum modo, aproximam-se da perspectiva da História Cruzada, ainda que definidas por suas próprias especificidades. Os campos históricos que discutiremos no primeiro item do artigo não correspondem, propriamente, apenas às Histórias Cruzadas, mas partilham com esta última modalidade a exploração de novos 'procedimentos relacionais', e por isso será útil situar antes de mais nada o conjunto de novas propostas relacionais que vieram se somar à História Comparada. A intenção principal do artigo é construir um balanço historiográfico, e uma explicitação das principais questões que envolvem, em um primeiro momento, as modalidades relacionais da história, e, em um segundo momento, o universo mais específico das Histórias Cruzadas.

As novas histórias baseadas em procedimentos relacionais

As demandas por uma historiografia que sintonize com as necessidades planetárias, e a necessidade de repensar os limites do nacionalismo mais uma vez – tal como fizera Marc Bloch no período das guerras mundiais – levou alguns historiadores a questionar a eficiência da própria História Comparada no seu já antigo projeto de superar os limites da perspectiva nacionalista. Afinal, haviam se passado décadas, e muitos não viam resultados mais impactantes – e capazes efetivamente de redefinir as sensibilidades historiográficas correntes – na produção concreta dos historiadores comparatistas. Teria a História Comparada falhado no seu projeto inicial, e apenas redesenhado de uma nova maneira a história baseada nas cores nacionalistas? Se a resposta for positiva, como retomar mais seriamente esse projeto perdido? Autores como Serge Gruzinski quase parecem acusar o campo da História Comparada de ter dado uma volta sobre si mesma, e de ter se reconduzido aos parâmetros da historiografia tradicional:

> A seleção dos objetos que têm de ser comparados, dos quadros e dos critérios, as perguntas, os mesmos modelos de interpretação, continuam sendo tributárias de filosofias ou de teorias da história que muitas vezes já contêm as respostas às questões do pesquisador. No pior dos casos, a história comparada pode aparecer como um ressurgimento insidioso do etnocentrismo (GRUZINSKI, 2001, p. 175-176).

"Comparar" não é uma operação simples. Não liberta automaticamente os historiadores das categorias e formas estereotipadas de pensamento que os amarram, das pressões que sobre eles se exercem. De fato, é possível elaborar uma História Comparada muito próxima à historiografia contra a qual ela mesma se insurgiu nos seus primórdios. Outrossim, é possível desenvolver uma História Comparada crítica, moderna, atualizada, sintonizada com novas metodologias e perspectivas conceituais. Novos caminhos, desse modo, têm surgido na família das Histórias Comparadas. Os

olhares e recursos comparatistas aprimoram-se. Novas atitudes e possibilidades entram em cena. O historiador alemão Jürgen Kocka (1941)[2], um dos teóricos contemporâneos que mais têm refletido sobre os benefícios da História Comparada para esta nova etapa da história mundial, chama atenção, por exemplo, para a conexão da abordagem comparativa com correntes diversas de um novo campo que já vai sendo denominado História Global ou História Mundial:

> Há, afortunadamente, muito interesse nos dias de hoje com relação às abordagens transnacionais para a História. As diferentes correntes de História Global ou História Mundial são um exemplo disso. Abordagens comparativas, comparações internacionais e interculturais, são apenas uma forma de perceber o crescente compromisso trans-nacional. Há outras formas, por exemplo, de estudos e interpretações usando teorias pós-coloniais (KOCKA, 2003, p. 42).

Entre as novas modalidades que têm surgido com vistas à transposição dos tradicionais limites nacionais ou regionais – e que, por assim dizer, alcançam o mundo de uma nova maneira – têm se afirmado com especial vigor as "histórias interconectadas", "Histórias Cruzadas" e "histórias transnacionais". Estas definições ainda estão emergindo no seio do já vasto universo das designações de modalidades históricas, de modo que, por vezes, ainda apresentam certa ambiguidade quando confrontadas com a História Comparada, um campo bem mais definido, que lida com recortes mais precisos, embora múltiplos. Com a História Interconectada, pode-se dizer que o historiador escolhe se deixar ser conduzido criativamente pelo seu tema, o qual – além de eventualmente ser capaz de levar à transcendência das tradicionais fronteiras nacionais ou regionais – pode deslocar-se através de diferentes grupos sociais, identidades étnicas, definições de gênero, minorias, classes ou categorias profissionais. Certos temas prestam-se mais particularmente a este livre fluir historiográfico – a este surfar do historiador através das ondas de um grande mar no qual parecem ter se dissolvido todos os recortes tradicionais.

As trocas culturais, no mundo midiatizado e globalizado, oferecem por exemplo um vasto leque de possibilidades de estudo às "histórias transnacionais". Sobre essa modalidade, a historiadora Micol Seigel[3] assinala que a História Transnacional "[...] examina unidades que transbordam e vazam [infiltram-se] através de fronteiras nacionais, unidades que podem ser tanto maiores como menores do que o Estado-Nação" (2005, p. 62-90)[4]. Tampouco a História Transnacional deve ser confundida com a História Global, embora nada impeça a conexão entre as duas modalidades. Seigel tende a enxergar a História Global nos termos de um recorte (um espaço de observação) e a História Transnacional nos termos de uma abordagem, de uma atitude historiográfica. Os historiadores globais, diz-nos ela, uma vez definido o seu campo de interesses, têm diante de si a possibilidade de uma escolha entre a perspectiva transnacional e a perspectiva já tradicional da História Internacional:

> A História Transnacional não se propõe simplesmente a recobrir um maior espaço; ela não é equivalente a História Mundial – uma vez que os historiadores mundiais [historiadores globais], tal como todo mundo mais, precisam ainda escolher entre as abordagens transnacional ou internacional (SEIGEL, 2005, p. 63).

Ao mesmo tempo, os objetos da História Transnacional não se estendem necessariamente ao espaço ampliado que se torna típico da História Global. Assim, ainda que os historiadores globais – assim definidos pelos seus objetos de estudo e territórios de observação historiográfica – possam optar pela abordagem da História Transnacional em desfavor da abordagem da História Internacional, há historiadores transnacionais cujo estudo pode perfeitamente se conformar em um território historiográfico situado entre limites nacionais, desde que o problema por eles examinados o levem a avaliar a interação entre o local e o global (os reflexos do global no local, por exemplo, ou mesmo o contrário):

> De fato, alguns adeptos do método transnacional tratam de fenômenos que recaem no interior de um único conjunto inserido no interior de fronteiras nacionais, revelando os traços do global no local (SEIGEL, 2005, p. 63).

A História Transnacional, desse modo, não se liga a uma aversão ao nacional. O seu desafio é enfrentar não o "nacional", mas a noção arraigada de que o "nacional" (ou um mundo dividido em nações como unidade de análise) deve ser a categoria predominante. Para a perspectiva transnacional de Micol Seigel, a nação apresenta-se como um fenômeno social que se situa ao lado de uma série de outros, "mais do que o quadro de estudos por si mesmo" (SEIGEL, 2005, p. 63). Ou seja, a nação pode ser perfeitamente estudada em uma perspectiva transnacional – e estudos transnacionais podem perfeitamente se apresentar no interior de fronteiras nacionais –, o que não pode ocorrer, para se ter uma perspectiva transnacional, é que a categoria da "nação" se apresente como a categoria central que conduz o pensamento historiográfico. A nação é algo a ser estudado; não é o quadro que emoldura o estudo como uma categoria a-histórica e incontornável.

Deborah Cohen[5], por sua vez, acrescenta um elemento importante em sua busca de apreensão deste novo campo de possibilidades que seria o da História Transnacional, situando-o particularmente em confronto com o próprio campo da História Comparada. Segundo ela, enquanto a história comparada "[...] ocupa-se fundamentalmente das diferenças e semelhanças [...]" e frequentemente de "questões de causalidade", já as histórias transnacionais, em franco contraste com relação a esses aspectos, "[...] podem nos falar sobre circulação transnacional, história das trocas culturais, fenômenos internacionais" (COHEN, 2001, p. 24).

Não se trata mais, com as histórias transnacionais, e também com as histórias interconectadas e as Histórias Cruzadas, de meramente delimitar um certo número de recortes bem definidos, o que tem sido a operação central e a base de apoio das correntes da História Comparada que já vão se consolidando na sua forma mais tradicional. Pode-se mesmo dizer que há temáticas contemporâneas que já não se prestam a tais recortes. As redes sociais, por exemplo,

os transcendem; as nacionalidades continuam a existir aqui como fenômenos de identidade, marcadores dos usuários, elementos instituidores de exclusão ou inclusão, mas o ambiente virtual já não conhece fronteiras, a não ser, eventualmente, a língua. O não lugar, instituído pela rede mundial de computadores através das redes sociais é apenas um exemplo. O mundo contemporâneo conhece também a formação de identidades diversas, que já não se definem nacionalmente. De igual maneira, a recepção de determinado produto – concreto ou virtual – atende a padrões de circulação que se perderiam se o historiador decidisse limitar o seu estudo a determinadas populações nacionalmente localizadas, regionalmente definidas em termos de uma visibilidade tradicional do espaço. O Cinema estende sua complexa malha para além dos seus sistemas localizados de produção. A Música possibilita formas de deslocamento diversas. Determinados circuitos constituídos necessariamente pela própria circularidade transnacional, inclusive para períodos mais recuados, rejeitam francamente a possibilidade de observância dos habituais recortes nacionais. É o caso da História Atlântica – esse domínio temático que implica um universo circular e intercontinental por definição[6] – ou também dos estudos das "borderlands" [fronteiras], que inserem necessariamente o historiador em um complexo território de ambiguidades[7]. A história da diáspora negra, da mesma forma, implica a transnacionalidade[8].

Ao lado da história transnacional, vale lembrar ainda que tanto este campo histórico como o das Histórias Cruzadas ou o das histórias entrelaçadas – dois outros domínios que já examinaremos – pressupõem possibilidades de mudanças no próprio estilo historiográfico (isto é, na maneira de escrever ou de expor os resultados da pesquisa). Possivelmente, essas e outras novas modalidades historiográficas têm muito a aprender com o romance moderno, com o Cinema e com outras práticas no que se refere aos novos modos de conduzir narrativas e as análises entrelaçadas. Elas também clamam por um novo padrão de leitura. As cartas estão colocadas, e o caleidoscópio historiográfico dá sinais de querer se movimentar mais uma vez.

Cruzamento, Entrelaçamento, Interconexão

Além das perspectivas transnacionais, tem se afirmado nas últimas décadas outras modalidades historiográficas que se amparam nos chamados procedimentos relacionais – aqui entendidos como aqueles que se baseiam nos gestos operacionais do cruzamento, entrelaçamento e interconexão (sem mencionar o já tradicional gesto da 'comparação', que constitui a já mais antiga História Comparada). Se essas novas modalidades – a História Cruzada, as histórias entrelaçadas e as histórias interconectadas – constituem de fato um campo novo e diferenciado em relação à História Comparada – ou mesmo um espaço teórico-metodológico divergente em relação aos aportes comparatistas – esta é ainda uma discussão em curso. Micol Seigel, em seu artigo *Além da Comparação*, empenha-se em desenvolver a ideia de que a História Transnacional estaria em um campo divergente em relação à História Comparada. Refere-se, inclusive, a uma "virada transnacional" definidora de novos caminhos:

> Esse ensaio atribui a virada transnacional às pesquisas anti e pós-colonialistas, e argumenta que este corpo de pensamentos contém uma crítica implícita ao método comparativo (SEIGEL, 2005, p. 62)[9].

Por outro lado, se ampliarmos o sentido de comparação – ou se ao menos lidarmos com um sentido mais estrito para o comparativismo mais tradicional, que fixa de maneira mais rígida os recortes a serem dispostos em comparação, e com um sentido mais amplo, que considera a comparação como signo de uma família maior de "procedimentos relacionais" (uma expressão de Zimmermann e Werner) – poderemos pensar em uma família mais extensa de modalidades históricas que rompe com os recortes monocentrados da historiografia. A História Comparada, no sentido mais amplo de "História Relacional", representaria neste caso uma família de modalidades historiográficas que visam a libertar o historiador dos limites impostos pela obsessão da continuidade espacial e pelas ilusões de isolamento geopolítico, entre outras inúmeras travas que comprimem o habitual olhar historiográfico.

É preciso se ter em conta, ainda, que pode haver maior proveito científico no agrupamento das modalidades relacionais do que na insistência em investir na fragmentação desta interessante família de campos historiográficos. Os "procedimentos relacionais" – comparatismo, interconexão, entrelaçamento, cruzamento, apreensão de dinâmicas transnacionais – podem perfeitamente encontrar abrigo nas linhas de pesquisa de laboratórios e associações de historiadores preocupados em não se deixar imobilizar pela rigidez dos recortes historiográficos tradicionais. Esses procedimentos relacionais, além do mais, podem se combinar, e não são necessariamente excludentes uns em relação aos outros. Na sequência deste artigo, trabalharemos com essa perspectiva, e, antes de nos aprofundarmos mais especificamente nas "Histórias Cruzadas", discutiremos o contexto destas novas designações.

É necessário reconhecer que, neste momento, em que parece estar ocorrendo um novo reajuste de possibilidades no universo historiográfico, é bem difícil prever quais das novas designações que têm surgido no cenário historiográfico – história global, história transnacional, histórias interconectadas, Histórias Cruzadas, entre outras – serão assimiladas efetivamente pelo vocabulário historiográfico com o qual passarão a lidar as futuras gerações de historiadores. As expressões podem desaparecer ou recuar do cenário principal tão rapidamente como surgiram. Algumas se consolidar-se-ão. Outras passarão para a história da historiografia. Quais, entre as designações de novas modalidades historiográficas, permanecerão no futuro vocabulário dos historiógrafos?

Tomando-se o gesto relacional da "interconexão", por exemplo, podemos dizer que a prática das histórias interconectadas envolve a possibilidade de religar experiências diversas de uma nova maneira, renovando o esforço que já havia sido realizado pela História Comparada mais tradicional no sentido de pensar novas possibilidades de recortes. A imagem de interconexão, por outro lado, remete tanto a possibilidades narrativas como a possíveis pontos problemáticos de conexão, sem mencionar que algumas realidades historiográficas complexas, como a dos grandes impérios que abarcam dentro de si mundos culturais diversos, parecem convidar ao estabelecimento de conexões com vistas a uma apreensão mais plena da realidade

examinada. Nas histórias interconectadas, enfim, as histórias devem se encadear de alguma maneira.

A expressão "connected histories" – que para o Português adaptamos com a expressão "histórias interconectadas" – foi criada pelo historiador indiano Sanjay Subrahmanyam (1961)[10], estudioso do império português no período moderno. Segundo essa perspectiva, a História – ou "as" histórias – só podem ser, rigorosamente falando, múltiplas e diversificadas (ainda que interconectadas), e não constituem em absoluto uma única e grande História, homogênea, linear, conduzida em uma única direção. Serge Gruzinski[11] assim descreve esse novo campo de possibilidades no que se refere às demandas que o geraram:

> Diante de realidades que convém estudar a partir de múltiplas escalas, o historiador tem de se converter em uma espécie de eletricista encarregado de restabelecer as conexões internacionais e intercontinentais que as historiografias nacionais desligaram ou esconderam, bloqueando as suas respectivas fronteiras. As que dividem Portugal e Espanha são típicas: várias gerações de historiadores escavaram entre os dois países fossos tão profundos, que hoje em dia é preciso muito esforço para entender a história comum a estes dois países e impérios (GRUZINSKI, 2001, p. 176-177).

As histórias conectadas, ou "histórias interconectadas" – como teremos liberdade de chamá-las – surgiram neste mesmo grande movimento que se tem construído em torno da sugestão de favorecer a ultrapassagem das fronteiras historiográficas artificiais. Não constituem necessariamente "histórias transnacionais", embora frequentemente também o sejam, no sentido de que o historiador é quem define o que estará "conectando". Por outro lado, certos objetos e problemas históricos, em decorrência de suas próprias características, quase demandam uma combinação entre histórias conectadas e história transnacional. Entrementes, as balizas nacionalistas, as categorias nacionais da atualidade e os direcionamentos estereotipados parecem pesar de tal maneira sobre a prática historiográfica em nossos dias que, mesmo diante da

demanda de uma realidade histórica que já é multidiversificada por si mesma, os historiadores tendem a recuar para os limites tradicionais que mantém correspondências com o imaginário nacionalista ou com os recortes político-administrativos mais habituais. É o que nos diz Serge Gruzinski ao comentar a historiografia predominante nos estudos sobre a Monarquia Católica do início do período moderno:

> Enquanto os historiadores costumam preocupar-se em inventar e construir novos objetos definindo territórios e cronologias, a Monarquia católica forma uma realidade preexistente no espaço e no tempo. Essa preexistência não significa [entretanto,] que os historiadores tenham espontaneamente adotado o território do império como campo de observação. Muitas vezes, esta realidade gigantesca, bastante heterogênea e fragmentada para se deixar facilmente estudar, foi escamoteada nas abordagens hispanocêntricas. O livro recente de Geoffrey Parker, *The World is not enough. The Grand stategy of Philip II*, apesar do seu título e das suas ambições, contém poucas coisas sobre as dimensões africanas, asiáticas e americanas da monarquia. Acontece o mesmo com abordagens italianas que não tomam em conta as Américas ibéricas, Portugal e Ásia nas suas reflexões sobre o 'sistema imperial' (GRUZINSKI, 2001, p. 179).

Dessa forma, mesmo diante dos objetos que expõem uma enorme riqueza de possibilidades já ao primeiro olhar, por vezes, deixam de ser percorridas fascinantes possibilidades de pesquisa e de tratamentos historiográficos fora da linearidade habitual[12]. As histórias interconectadas, assim como outras modalidades similares, requerem acima de tudo um rompimento em relação aos padrões historiográficos que costumam orientar as escolhas temáticas habituais, às quais uma boa parte da historiografia já se acostumou de modo demasiado rígido. Liberar o olhar historiográfico parece ser a sua pré-condição. Devemos ressaltar, ao lado disso, que existem pelo menos três modalidades (além das formas e experiências mais tradicionais de História Comparada) que se têm proposto a exercitar

necessariamente esta liberação do olhar historiográfico, ao mesmo tempo em que desenvolvem uma abordagem historiográfica na qual se intensificam os "procedimentos relacionais"[13].

Essas três modalidades, cujas designações parecem indicar campos históricos bastante próximos e com muitos pontos em comum, são as chamadas "histórias interconectadas", "histórias entrelaçadas" e "Histórias Cruzadas", sem mencionar uma outra modalidade que frequentemente se combina às três outras, e que tem sido denominada "história transnacional". Entrementes, a verdade é que parece haver uma certa disputa e territorialização, no campo de saberes contemporâneos, em torno dessas designações; nem sempre elas representam efetivamente experiências tão distintas, apesar dos manifestos que seus líderes procuram dirigir uns contra os outros à maneira de demarcar seus territórios acadêmicos. Como apresentam-se as novas modalidades relacionais no mapa dos atuais saberes historiográficos e de seus lugares institucionais? Reflitamos um pouco sobre isso.

As "histórias interconectadas" parecem tender a serem comumente assumidas como uma designação mais relacionada aos novos centros emergentes de produção do saber historiográfico – e não é à toa que a primeira vez que a expressão apareceu foi na obra de um historiador indiano. Outrossim, o historiador francês Serge Gruzinski (1949), pesquisador interessado em realidades culturalmente multidiversificadas como a do México antigo ou a do Império Hispano-Português, parece ter assumido essa mesma designação para alguns de seus trabalhos. Rigorosamente falando, o trabalho de Gruzinski sobre o Império Hispano-Português – ou sobre a Monarquia Católica – talvez pudesse se associar ainda com maior eficácia à designação das "histórias entrelaçadas", se considerarmos que o universo histórico por ele estudado abarca toda uma diversidade de realidades culturais e civilizacionais que passaram a se *entrelaçar* sob a orquestração dessa unidade política de extensões planetárias que foi a da União Ibérica. De todo modo, a possibilidade de transitar menos ou mais livremente entre as diversas designações apenas atesta a íntima proximidade dessas novas perspectivas de estudos.

Enquanto as "histórias interconectadas" têm se afirmado preferencialmente como designação historiográfica nos meios não

europeus de produção do saber histórico, ou ao menos são encaminhadas por historiadores de qualquer parte que estão particularmente interessados nos contextos não europeus como objetos de estudo[14], a História Cruzada – outra designação que aponta para preocupações historiográficas muito próximas, a qual examinaremos em mais detalhes no próximo item – parece estar afirmando uma base sólida a partir de um grupo francês ligado à EHESS, em Paris[15]. Por outro lado, também alguns historiadores vinculados a universidades britânicas e americanas, e mesmo germânicas, têm optado pela designação *entangled history* através de artigos, textos e autodefinições de seus próprios trabalhos[16]. Para fechar o circuito, podemos lembrar que as já discutidas "histórias transnacionais" apresentam uma grande recorrência, entre seus praticantes, de historiadores americanos. Existe, conforme pode-se entrever, uma certa oscilação de designações que nem sempre se refere, rigorosamente, a questões historiográficas específicas, e sim à sua inserção em certos centros, circuitos de historiadores ou laboratórios de pesquisa. Em seguida, examinaremos a modalidade historiográfica que é o principal objeto de interesse do presente artigo: A História Cruzada (ou Histórias Cruzadas).

Histórias Cruzadas

A noção de *História Cruzada*[17], tal como a de 'histórias interconectadas', ainda oscila em torno de certas possibilidades de sentido. Trata-se de uma noção que ainda está se construindo no horizonte historiográfico mais recente. As motivações para o surgimento de uma perspectiva de História Cruzada remontam a contextos intelectuais diversos, como os debates sobre o Pós-Colonialismo ou a multiplicação de pesquisas que, a partir da perspectiva do Transculturalismo, procuram retomar a crítica do binômio Centro-Periferia e empenham-se em dar a perceber e examinar a fluidez das fronteiras que se estabelecem entre culturas diversas[18]. Entre as motivações para a emergência das Histórias Cruzadas também pode ser indicada a crescente necessidade de trabalhar de maneira mais complexa com a história de países que tiveram um passado em comum ligado por

laços coloniais, bem como o interesse de disponibilizar aos historiadores a documentação relativa a esta história em comum que abarca diversificadas realidades nacionais. Certas temáticas de estudo, como o desenvolvimento histórico dos grandes circuitos continentais ou oceânicos (o Atlântico ou o Pacífico), bem como a "história das migrações", que produz evidentes emaranhamentos de etnias, realidades culturais diversas, identidades nacionais e interpenetrações religiosas, trouxeram a sua decisiva contribuição para o afloramento da necessidade historiográfica de se lançar mão, cada vez mais, do gesto relacional do "cruzamento". As temáticas contemporâneas surgidas com a globalização e a rede mundial de computadores, por fim, trouxeram sua especial contribuição para o crescente interesse de pensar a noção de "História Cruzada", a qual ainda vem sendo construída pela historiografia recente, não apresentando um único sentido. Bénédicte Zimmermann e Michael Werner[19], em um artigo no qual procuram delimitar essas possibilidades de sentidos, assim se expressam acerca dos caminhos historiográficos que poderiam ser situados sob a designação de *História Cruzada* ou *Histórias Cruzadas*, no singular ou no plural, conforme o caso:

> Empregada há cerca de dez anos em ciências humanas e sociais, esta noção deu lugar a vários usos. Na maioria dos casos ela remete, de modo vago, a uma ou a um conjunto de histórias, associadas à ideia de um cruzamento não especificado. Ela aponta então simplesmente para uma configuração de acontecimentos, mais ou menos estruturada pela metáfora do cruzamento. Frequentemente, aliás, tais usos evocam *histórias cruzadas*, no plural. Este emprego corrente, relativamente indiferenciado, distancia-se das práticas de pesquisa que procuram uma abordagem mais específica. Neste caso, a história cruzada relaciona, geralmente em escala nacional, formações sociais, culturais e políticas, partindo da suposição que elas mantém relações entre si. Ela enseja por outro lado uma reflexão acerca da operação que consiste em 'cruzar', tanto no plano prático como no plano intelectual. Mas estes usos estão apenas começando a fixar-se (ZIMMERMANN; WERNER, 2003, p. 89-90).

Os autores prosseguem mostrando que a História Cruzada se inscreve nessa família de campos históricos que foi inaugurada pela História Comparada há muitas décadas, a qual pode ser compreendida sob o signo dos "procedimentos relacionais", contando com a adesão de outros campos historiográficos mais recentes que, além da comparação, investiram nos "estudos de transferência"[20], na elaboração das "histórias interconectadas" e na edificação de um campo que, em português, poderia ser traduzido como "história compartilhada" (*Shared History*)[21]. Por outro lado, há um empenho dos autores em captar a especificidade da História Cruzada. Entrementes, eles reúnem como aspectos formadores desta especificidade itens que, rigorosamente falando, não deveriam ser estranhos às corretas perspectivas comparatistas, ou mesmo à História em sentido mais amplo:

> Mas a história cruzada ambiciona tratar objetos e problemáticas específicas que escapam às metodologias comparatistas e aos estudos de transferências. Ela permite apreender fenômenos inéditos a partir de quadros renovados de análise. Assim fazendo, ela fornece a ocasião de sondar, por um viés particular, questões gerais como escalas, categorias de análise, relação entre sincronia e diacronia, regimes de historicidade e de reflexividade. Enfim, ela coloca o problema da sua própria historicidade a partir de um triplo procedimento de historicização: do objeto, das categorias de análise e das relações entre o pesquisador e o objeto. Ela oferece, assim, uma 'caixa de ferramentas' que, mais além das ciências históricas, pode ser operacional em muitas outras disciplinas que cruzam as perspectivas do passado e do presente (ZIMMERMANN; WERNER, 2003, p. 90).

De resto, a "caixa de ferramentas" proposta por Zimmermann e Werner não deveria deixar de estar presente em todas as modalidades da família das histórias comparadas, ou mesmo na oficina do historiador, de modo geral. Outrossim, uma contribuição dos autores é chamar atenção para o fato de que determinadas categorias e escalas já tradicionais para a definição dos objetos da História Comparada – como a região, o Estado-Nação, ou a civilização – precisam ser elas

mesmas repensadas a partir da sua historicidade. Nenhuma dessas categorias é "unívoca ou generalizável", continuam os autores, mas sim "[...] carregadas de conteúdos específicos e, portanto, difíceis de transpor em quadros diferentes [...]". De igual maneira, a escolha da escala nunca é neutra, "[...] mas sempre já marcada por uma representação particular que mobiliza categorias específicas historicamente constituídas" (ZIMERMMANN; WERNER, 2003, p. 92)[22].

Situados os problemas que desafiam as modalidades baseadas em "procedimentos relacionais", Zimmermann e Werner empenham-se em delimitar mais propriamente o que seria o campo da História Cruzada, segundo a sua proposta. "Cruzar", conforme salientam os autores, é "[...] dispor duas coisas sobre a outra em forma de cruz" (ZIMERMMANN; WERNER, 2003, p. 95). A imagem da cruz, efetivamente, permite em pensar pontos de intersecção entre as diversas realidades em cruzamento. Trata-se de uma imagem que também rompe com a perspectiva de linearidade que temos, por exemplo, com a imagem de um polo atuando sobre o outro que aparece mais comumente nos estudos de transferências culturais, que são criticados pelos autores como modelos que estabelecem pontos de partida e de chegada muito definidos. Os "pontos de intersecção" são lugares onde "[...] podem-se produzir acontecimentos suscetíveis de afetar em graus diversos os elementos em presença, segundo sua resistência, permeabilidade, maleabilidade, e de seu entorno". "Essa ideia de interseção", continuam os autores, "[...] está no princípio mesmo da história cruzada" (ZIMMERMANN; WERNER, 2003, p. 96).

A imagem de cruzamento também aparece de outra forma quando se pensa no entrelaçamento, e não é de se estranhar que também tenha surgido a designação de "histórias entrelaçadas" como mais uma alternativa entre as expressões que buscam nomear os modos de fazer história que concebem realidades ou processos que se interpenetram, que entram uns nos outros, que interagem de uma maneira tal que já não se mostra possível considerar cada unidade ou fio isoladamente.

Zimmermann e Werner atribuem um significado muito especial à ideia de *cruzamento*, e a situam no cerne de uma diferença patente entre a História Cruzada e a "história comparada" (expressão com

a qual designam as práticas mais conservadoras e simplificadoras da História Comparada no sentido tradicional, em nossa opinião):

> A noção de interseção exclui de início o raciocínio a partir de entidades individuais, consideradas exclusivamente por elas mesmas, sem ponto de referência exterior. Ela rompe com uma perspectiva unidimensional, simplificadora e homogeneizadora, em benefício de uma abordagem multidimensional que reconheça a pluralidade e as relações complexas que daí resultem. Desde logo, as entidades ou os objetos de pesquisa não são apenas considerados uns em relação com os outros, mas igualmente uns através dos outros, em termos de relações, interações, circulação. O princípio ativo e dinâmico do cruzamento aqui é primordial, em contraste com o quadro estático de comparação que tende a fixar os objetos (ZIMMERMANN; WERNER, 2003, p. 96).

Desde já, percebe-se que a proposta de História Cruzada encaminhada por Zimmermann e Werner se insurge contra aquelas práticas de História Comparada que recaíram em operações estabilizadoras, meras superposições de objetos ou realidades isoladas unidas por um liame de análise que, ainda que os unindo no interior de uma interpretação historiográfica, conserva-os separados. Depreende-se das propostas de Zimmermann e Werner a intenção de que não se perca o objetivo de conceber dois ou mais objetos em interação e com uma atenção redobrada aos modos como eles se modificam um ao outro, no caso das realidades sincrônicas que apresentam uma relação efetiva não apenas na imaginação do historiador[23].

A demanda por uma especial atenção às interações, que se torna possível a partir do modelo das Histórias Cruzadas, e a concomitante crítica ao comparativismo tradicional como um modelo que costuma isolar os objetos em análise, também é encaminhada por Eliga H. Gould (2007)[24]. O historiador inglês – acompanhando um comentário de Jürgen Kocka (2003, p. 42) – ressalta que, "[...] mais do que insistir na comparabilidade de seus objetos ou na equalidade de tratamentos entre eles [...]", as Histórias Cruzadas estão preocupadas com as "influências mútuas", com as "percepções

recíprocas ou assimétricas", com os processos entrelaçados que se "[...] constituem um ao outro" (GOULD, 2007, p. 766). Indo para além da percepção inicial de que certos universos históricos – como o Império Espanhol ou o Império Britânico do início da modernidade – praticamente impõem a necessidade da abordagem cruzada com vistas a favorecer a compreensão da sua multidiversificação interna, Gould sugere que "[...] longe de constituírem diferentes entidades, tal como os estudos comparativos usualmente sugerem, os dois impérios [Espanhol e Britânico] foram partes do mesmo sistema ou comunidade hemisférica" (GOULD, 2007, p. 765). Desse modo, o cruzamento no interior de uma realidade sincrônica é explorado aqui em toda a sua máxima extensão[25]. De resto, as experiências de construção de Histórias Cruzadas do Atlântico seguem adiante, produzindo inclusive perspectivas divergentes, como é o caso da proposta de Jorge Canizares-Esguerra (2007, p. 787-799) – historiador que critica a proposta de Gould e de outros pesquisadores a ele ligados em um artigo que traz um sugestivo título: *Histórias Cruzadas: histórias de fronteiras em novas roupas?*[26]. Retornemos, entrementes, às considerações de Zimmermann e Werner sobre a História Cruzada e suas implicações:

> Cruzar é também entrecruzar, entrelaçar, ou seja, cruzar diversas vezes, segundo temporalidades eventualmente distanciadas. Este caráter pelo menos parcialmente processual é o terceiro aspecto constitutivo de uma problemática de cruzamentos. Ele nos remete à análise das resistências, das inércias, das modificações – das trajetórias, de formas, de conteúdos –, ou, de combinações que podem ora resultar do cruzamento, ora nele se desdobrar. Tais transformações, aliás, não se limitam necessariamente aos elementos postos em contacto; elas podem ainda tocar seu entorno próximo ou distante e manifestar-se segundo temporalidades distintas (ZIMMERMANN; WERNER, 2003, p. 96).

Situar elementos diversos em cruzamento, como ressaltam os dois autores, pressupõe considerar a natureza interativa de sua relação, evitando-se a perspectiva de que um polo influencia linearmente o

outro, ou simplesmente transfere algo de si ao outro. As instâncias da "reciprocidade" ("[...] os dois elementos são afetados pela situação de relação [...]") e da "assimetria" ("[...] os elementos não são afetados da mesma forma [...]"), são indicados por Zimmermann e Werner como chaves de leitura fundamentais para a História Cruzada (2003, p. 97). Além disso, tal como já observamos para o caso das histórias interconectadas no item anterior, podemos considerar que os "cruzamentos" (ou o gesto historiográfico de cruzar) podem se dar em vários âmbitos diferenciados. Podemos fazer cruzamentos no momento de investigar ou analisar as realidades em estudo; e podemos cruzar "[...] os olhares e pontos de vista que se voltam para o objeto". Pode-se, por fim, conceber o cruzamento nos termos de "[...] relações entre o observador e o objeto, desencadeando assim uma problemática da reflexividade" (ZIMMERMANN; WERNER, 2003, p. 97). Dessa maneira, o cruzamento pode aparecer no próprio objeto de estudo (um tema que se presta essencialmente a isso ou um problema que é exatamente um cruzamento que teve lugar em um processo histórico)[27], como também pode aparecer ao nível das operações historiográficas mais propriamente relacionadas ao âmbito da pesquisa – seja no momento de delimitar o objeto de estudo, de investigá-lo, de problematizá-lo ou de analisá-lo. O cruzamento pode se configurar, ainda, nas operações narrativas e textuais que se destinam a expor os resultados da pesquisa sob a forma de um texto historiográfico específico. Em síntese, de um lado, o historiador pode pesquisar cruzamentos[28]; de outro lado, pode narrar ou elaborar o seu texto analítico lançando mão de um estilo cruzado (o autor-historiador pode alternar cruzadamente narrativas diversificadas, ou pode mesmo abrir espaço, em seu texto, para várias vozes que se entrecruzam, mostrando diversos pontos de vista e expressando-se consoante discursos distintos). São muitas as possibilidades, e poderíamos pensar, nesse sentido, em diversas submodalidades de "Histórias Cruzadas", considerando ainda que estas diversas submodalidades podem se combinar, sob a regência do historiador.

Zimmermann e Werner mencionam ainda outra possibilidade: o "cruzamento de escalas". Como se sabe, a atenção para as diferentes escalas de observação ou de análise que podem ser utilizadas na operação historiográfica se intensificou a partir das últimas

décadas do século XX, e em algumas correntes historiográficas, essa nova forma de consciência acerca do fazer historiográfico apresenta-se como "um problema de escolha do nível de análise pelo pesquisador" (ZIMMERMANN; WERNER, 2003, p. 102). A Micro-História, ao introduzir de forma pioneira a microescala no campo de possibilidades dos historiadores – no caso, por uma bem definida oposição às "macroescalas" da historiografia tradicional – constituiu a abordagem mais impactante entre as novas modalidades historiográficas que rediscutiram o problema da "escala" na produção do conhecimento histórico[29].

Para utilizar uma metáfora conhecida, a Micro-História propõe-se a utilizar o "microscópio" ao invés do "telescópio" da historiografia tradicional (LEVI, 2003, p. 281). Ao olhar extensivo e abrangente desta última, que se alonga e se espraia na sua observação das realidades históricas examinadas, por vezes produzindo grandes generalizações e de resto buscando captar o grande conjunto, a Micro-História contrapõe o meticuloso olhar que busca captar elementos históricos essenciais, por vezes, pouco percebidos, através do "microrrecorte" – o qual pode ser uma trajetória de vida, uma vizinhança, certa prática social, uma pequena aldeia. Para evocar outra metáfora, a Micro-História propõe-se a enxergar algo do oceano inteiro a partir de uma bem escolhida gota d'água. Não se trata, contudo, de estudar o micro pelo micro, ou de estabelecer um recorte local por interesse específico no local. A proposta da Micro-História é enxergar *através* do microrrecorte. Trata-se, conforme outra metáfora útil, de examinar a "enfermidade" *através* do micróbio, e não de investigar o micróbio por um interesse específico nos micro-organismos (LEVI, 2003, p. 281). A metáfora aplica-se à História: quando um historiador como Carlo Ginzburg resolveu seguir a tortuosa trajetória de Menocchio, um moleiro do século XVI que foi investigado e inquirido pela Inquisição, estava interessado não especificamente na vida de Menocchio, mas no que ela podia revelar em relação a certos problemas culturais que constituía o verdadeiro problema historiográfico de seu interesse. Através do processo inquisitorial que registra a meticulosa atividade dos inquisidores que investigam e interrogam Menocchio, Ginzburg (1976) consegue enxergar uma sociedade, um cotidiano, padrões culturais em circularidade.

Com vistas ao seu objetivo de surpreender grandes questões históricas através do microrrecorte – ou, mais propriamente, da escala de observação reduzida – os micro-historiadores costumam tomar como fontes aquelas que permitem uma análise densa, que revelam muitos dos detalhes que mais habitualmente passam despercebidos da perspectiva macro-historiográfica tradicional. Os "processos criminais" e os "processos de Inquisição", entre muitas outras possibilidades de fontes, são exemplos de conjuntos documentais que atraem frequentemente a atenção dos micro-historiadores em vista da sua extraordinária riqueza de detalhes, das diversas vozes sociais que são perceptíveis nesse tipo de fontes, do olhar em micro-perspectiva com que o próprio investigador criminal ou o jurista costumam constituir essa espécie de documentação em sua própria época. Retornando a estes textos que um dia foram montados com o objetivo de investigar ou julgar seres humanos, os historiadores os retomam tempos depois com o fito de perceberem processos sociais, culturais e políticos que se revelam através de surpreendentes detalhes e de descrições densas e meticulosas.

Ocorre que, se a Micro-História trabalha com o "olhar micro", e a macro-história tradicional utiliza a tradicional escala ampliada, uma das possíveis submodalidades de Histórias Cruzadas organiza-se precisamente em torno da possibilidade de "cruzar escalas". Ao invés de fixar a sua escala única – "micro" ou "macro" – a História Cruzada investe na instigante possibilidade de trabalhar essas duas escalas, ou outras, em um ir-e-vir que pode se aplicar tanto ao trabalho de pesquisa como à exposição textual que é ofertada ao leitor do trabalho final produzido pelo historiador. Busca-se bem mais do que simplesmente alternar as escalas, considerando que este último caso poderia se dar, mais propriamente, em um trabalho de natureza multiscópica que, em um capítulo, desenvolvesse uma análise macro-historiográfica, e, em outro, elaborasse uma análise micro-historiográfica. Com a História Cruzada de escalas, para muito além disso, trata-se de pensar nas possibilidades mais inusitadas de entrelaçar escalas, contrapô-las, deixar que uma interaja sobre a outra – por vezes explorando mesmo as sutis tensões que se estabelecem entre a perspectiva que uma escala oferece e os aspectos que a outra escala permite ver ou ocultar. O 'cruzamento de escalas' constitui,

desse modo, uma operação a mais no repertório de possibilidades que se abre com a História Cruzada. Ademais, tal como pontuam Zimmermann e Werner em sua crítica às três modalidades mais recentes que consideraram o "jogo de escalas" (micro-história, abordagem multiscópica, e *alltagsgeschichte*), estas parecem situar o problema das escalas apenas no âmbito de uma escolha teórico-metodológica.

A proposta de Zimmermann e Werner, outrossim, é chamar atenção também para "o problema da articulação empírica e do acoplamento de diferentes escalas ao nível do próprio objeto". As escalas, dessa maneira, seriam "[...] tanto um assunto de escolha intelectual, quanto induzidas pelas situações concretas de ação próprias aos objetos estudados". Certos objetos empíricos, dizem os autores, "[...] relevam de muitas escalas ao mesmo tempo e escapam a abordagens de foco único" (ZIMMERMANN; WERNER, 2003, p. 102)[30]. Nesses casos, portanto, não se trata apenas de uma escolha teórica ou metodológica, mas de uma demanda que diz respeito ao próprio objeto de estudo, e que deve ser explorada adequadamente pelo historiador que se aproxima de sua complexidade. Por vezes, o entremeado multiescalar é indissociável de certos problemas, como parece ser o caso de boa parte dos estudos transnacionais, tal como sinalizam Zimmermann e Werner ao chamarem atenção para a sua "inextrincável imbricação":

> Em uma perspectiva de história cruzada, o transnacional não pode simplesmente ser considerado como um nível suplementar de análise que viria somar-se ao local, regional ou nacional, segundo uma lógica de mudança de foco. Ele é, pelo contrário, apreendido enquanto um nível que se constitui em interação com os precedentes e que engendra lógicas próprias, com efeitos retroativos sobre as outras lógicas de estruturação do espaço. Longe de se limitar a um efeito de redução macroscópica, o estudo do transnacional faz aparecer uma rede de interrelações dinâmicas, cujos componentes são em parte definidos por meio dos vínculos que entretêm e das articulações que estruturam suas posições (ZIMMERMANN; WERNER, 2003, p. 102).

Considerações finais

O gesto historiográfico do "cruzamento" – ou a consciência de que esta operação deve fazer parte do fazer historiográfico – parece ter conquistado o seu lugar epistemológico, enfim, no repertório de operações disponíveis aos historiadores contemporâneos. Com relação ao texto de Zimmermann e Werner – que às vezes passa da rica e meticulosa exposição teórico-metodológica ao manifesto que opõe a sua prática historiográfica a outras – podemos dizer que a História Cruzada é de certo modo apresentada, pelos autores, como forma historiográfica mais desenvolvida ou mesmo evolutiva em relação à História Comparada e aos estudos de transferências[31]. Isso porque os autores parecem dar a entender que a História Cruzada teria vindo para resolver certos impasses e limitações expressas pelas duas outras modalidades, já que no texto são contrapostos os gestos historiográficos do "cruzamento" ou da "comparação", com nítida crítica em relação ao último em decorrência da fixidez que a comparação parece impor ao objeto, ou como resultado da sua pretensa incapacidade – é o que dizem os autores – de perceber e dar a perceber as mudanças (este seria precisamente o "ponto cego" da comparação, segundo Zimmermann)[32].

De nossa parte, preferimos entrever como operações que não necessariamente se excluem os diversos gestos historiográficos surgidos a partir da emergência da família dos campos históricos que se baseiam nos "procedimentos relacionais", para retomar uma expressão de Zimmermann. Nesse sentido, "comparar", "interconectar", "cruzar", "entrelaçar", analisar "transferências" com a devida atenção às "reciprocidades" e "assimetrias" – estas e muitas outras operações devem fazer parte do metier dos historiadores nos tempos contemporâneos[33]. Deve-se também ter em vista que, se a história comparada pode ser compreendida em um sentido mais estrito, ela também pode ser evocada como uma instância mais ampla, na medida em que o gesto de comparar abre-se, de certo modo, a possibilidades diversas como o cruzamento e o entrelaçamento, ao lado da comparação mais tradicional. Nesse sentido, como proporemos mais adiante, a História Comparada também poderia ser evocada como

uma família mais ampla que inclui diversos gêneros historiográficos, tais como "História Cruzada", "histórias entrelaçadas", "histórias interconectadas", "histórias transnacionais", "história global", além dos demais gêneros de história comparada que se afirmaram desde a primeira metade do século XX.

Podemos acrescentar, para concluir este artigo, que a designação "Histórias Cruzadas" também se abre para a possibilidade de se pensar em "historiografias cruzadas" – ou seja, de se investir no cruzamento de olhares historiográficos que quebrem a perspectiva do olhar eurocêntrico que por vezes contamina boa parte da historiografia tradicionalmente desenvolvida no Ocidente. Aqui, as Histórias Cruzadas dialogam com as possibilidades polifônicas de dar fluência a diversificados olhares historiográficos. Esse viés é particularmente importante quando pensamos na possibilidade de repensarmos leituras da história de outros continentes que não estejam orientadas pelo olhar europeu, ou que, pelo menos, incluam os outros olhares possíveis.

ENTANGLED HISTORIES – CONSIDERATIONS ABOUT A NEW MODALITY BASED IN THE RELATIONAL PROCEDURES

Abstract: This article intends to discuss one of the most recent historiographic modalities that, besides the comparative history and other historical fields as the transnational history and the connected histories, defends the proposal of deal with the 'relational procedures' – here understood as those ones that go beyond the traditional historiographical approaches and attempts to the historiographic gestures of comparison, entanglement, connection and overcoming of the national and civilizational limits in the choice of the historiografical subjects. The Entangled History is the modality emphasized in this article, which considers that the relational procedures – among these ones is situated the historiographic gesture of the entanglement – can be referring to the definition of the research subject, narrative ways, analytical procedures, systematic crossing of resources and other aspects of the historiographic operation.

Keywords: Entanglement. Interlacement. Entangled histories. Relational procedures.

Notas

[1] Algumas referências básicas de autores que explicitamente trabalharam com a noção de História Comparada – além de Block (1930) – podem ser atribuídas a Pirenne (1923), Tilly (1984), Detienne (2000), Kocka (2003). Jörn Rüsen, em um artigo específico, propõe aplicar a História Comparada ao estudo da Historiografia (2006, p. 115-138). Há ainda autores que, embora não delimitando especificamente um campo de História Comparada, desenvolveram claramente procedimentos comparativos que poderiam ser compreendidos como uma História Comparada, como é o caso de Max e Weber em seu estudo sobre os diversos tipos de cidade no tempo (WEBER, 1925), e Fernand Braudel em sua Gramática das Civilizações (1989). Um balanço sobre o surgimento da História Comparada pode ser encontrado em Haupt (1998, p. 205-216) e em Maier (1993, p. 11-32). No Brasil, a História Comparada encontrou expressão em algumas obras de Sérgio Buarque de Holanda, já desde a primeira metade do século XX (HOLANDA, 1936; 1969).

[2] Jürgen Kocka – historiador alemão, professor e pesquisador no Centro de Pesquisas em Ciências Sociais de Berlim – é um dos líderes na Nova História Social Alemã (*Bielefeld School*). Além da perspectiva da História Comparada e da ênfase na História Social, seu acorde historiográfico traz a influência metodológica de Ernst Labrousse, historiador serial ligado aos Annales das duas primeiras gerações. Os estudos sobre as classes trabalhadoras e sobre a Industrialização são dois de seus principais interesses de estudo.

[3] Micol Seigel é professora e pesquisadora do Departamento de Estudos Americanos na Universidade de Bloomington. Seu artigo sobre a virada transnacional – *Beyond Compare: Historical Method after the Transnational Turn* – foi publicado em 2005, na *Radical History Review*.

[4] Ao indagar-se sobre a origem da História Transnacional, a autora contesta a ideia de que o contexto da globalização é o principal fator que impôs a demanda por uma história transnacional, preferindo sustentar a ideia de que a mesma decorre dos estudos anticolonialistas, já no pós-guerra, e da literatura pós-colonialista que se consolida nas três últimas décadas do século XX (SEIGEL, 2005, p. 63). Ao lado deste raciocínio, Micol Seigel sustenta ainda que o termo "história transnacional" deve ser contraposto à ideia de "História Internacional", uma linha que teria orientado a história diplomática e a história militar, entre outras. Com relação à História Comparada, Seigel assinala que a História Comparada tende a ser uma história internacional, e não transnacional (SEIGEL, 2005, p. 65).

[5] Deborah Cohen é professora e pesquisadora do Departamento de História da Northwestern University. Entre outros interesses historiográficos, tem escrito artigos relacionados à delimitação de alguns dos novos campos históricos que lidam com os procedimentos relacionais (COHEN, 2001, p. 57-70; COHEN, 2004, p. 9-23).

[6] Para uma discussão sobre o conceito de História Atlântica, ver Baylin, 2005, e também Games, 2006, p.741-775. Para um conjunto de temáticas variadas sobre o *Atlântico na História Global*, ver o livro organizado por Seeman e Canizares-Esguerra (2007).

[7] Sobre as histórias de fronteiras (borderlands), estas têm se multiplicado nos EUA nas últimas décadas, em muitos casos, tematizando o modelo de expansão e formação territorial nos Estados Unidos. A título de exemplo, ver Weber (2000, p. 5-11), Johnson (2002, p. 259-271) e Citino (2001, p. 677-693).

[8] Robin Kelley (1999, p. 1045) identifica uma visão global sobre a diáspora já a partir dos estudos afro-americanos de fins do século XIX; neste sentido, a história da diáspora negra pode ser indicada como um dos primeiros domínios temáticos que teriam favorecido a perspectiva transnacional na História. Também Canizares-Esguerra (2007, p. 794) indica os historiadores da escravidão africana como os primeiros a constituírem uma historiografia do Atlântico.

[9] Esta posição aproxima-se à de Tyrrell, que assinala um certo fracasso da História Comparada em efetivamente ter "transcendido os limites da historiografia nacionalista" (TYRRELL, 1999, p. 1033).

[10] Sanjay Subrahmanyam (1961) – historiador indiano com interesses historiográficos no estudo do Império Português – é professor de História Indiana na Universidade da Califórnia. A História Econômica constitui um dos seus enfoques predominantes. Começa a se voltar para a abordagem das histórias conectadas em 2004, cunhando esta expressão em duas obras: *Explorations in Connected History: From the Tagus to the Ganges* (2004) e *Explorations in Connected History: Mughals and Franks* (2004).

[11] Serge Gruzinski (1949) – historiador francês especializado em temáticas latino-americanas, em especial no México colonial – também realizou pesquisas sobre o Brasil e o império hispânico-português do período moderno. *O Pensamento Mestiço* (original de 2001) é uma de suas mais conhecidas obras no Brasil. A sua ligação com o campo das histórias conectadas efetiva-se a partir dos seus mais recentes interesses pelo estudo da Monarquia Católica; segundo ele, um "vasto aglomerado planetário" que surge a partir de 1580, "quando a união das duas coroas [portuguesa e espanhola] acrescentou Portugal e o seu império mundial às posses de Carlos V" (GRUZINSKI, 2001, p. 179). Com esse objeto – uma vasta realidade política que conecta diferentes partes do planeta e diversificadas culturas – o império português/espanhol apresenta-se a Gruzinski como um lugar privilegiado para a prática de uma história simultaneamente interconectada e transnacional. De igual maneira, o fenômeno de planetarização recoberto pela Monarquia católica do século XVI pode ser observado em "âmbitos tão diversos como o urbanismo, a literatura e o direito" (GRUZINSKI, 2001, p. 181).

[12] A Monarquia Católica pode ser entendida tanto como o império hispânico sob o reinado de Carlos V, dadas as suas vastas extensões que incluíram a Espanha, a América Hispânica, regiões da Itália, Áustria e Países Baixos, como também o momento posterior em que ocorre a União Ibérica entre Portugal e Espanha, a partir de 1580. Esta imensa e diversificada realidade política e cultural que foi a Monarquia Hispânica apresenta-se como um destes campos de estudos cuja fascinante complexidade se oferece ao historiador. Assim expressa-se Gruzinski a seu respeito: "A Monarquia católica é um objeto de investigação apaixonante. Recobre um espaço que reúne vários continentes; aproxima ou conecta várias formas de governo, de exploração e de organização social; confronta, de maneira às vezes bastante brutal, tradições religiosas totalmente distintas. Foi, ainda, o teatro de operações planetárias entre o Cristianismo, o Islão, e o que os ibéricos chamavam de idolatrias, uma categoria que abarca arbitrariamente os cultos americanos, os cultos africanos, ou ainda as grandes religiões da Ásia." (GRUZINSKI, 2001, p. 179-180).

[13] Estaremos aqui considerando as modalidades que atendem mais diretamente a necessidade de colocar em interação e de dar visibilidade às realidades sócio-históricas ou culturais que, por vezes, são indevidamente ofuscadas ou recobertas por uma história quase oficial (a qual privilegia apenas uma determinada realidade como se esta constituísse um caminho em pontilhado que quase se percorre sem a percepção de que se trata apenas de mais um caminho). É o caso, por exemplo, da leitura da civilização ocidental como única dimensão a ser estudada na Monarquia Católica, tal como observou Gruzinski no trecho anteriormente citado.

[14] Entre os historiadores que têm assumido a designação de "connected histories" para seus trabalhos há muitos voltados para os estudos sobre América Latina, África, Ásia. Para estes dois últimos casos, ocupam especial lugar os processos de descolonização. Ver, por exemplo, o livro *Conectando Histórias: a descolonização e a Guerra Fria no Sudeste Asiático*, de Christopher E. Goscha e Christian F. Ostermann (2009). Ver ainda Hanifi (2011).

[15] École des Hautes études en sciences sociales.

[16] Apenas como exemplos, podemos citar algumas referências. A historiadora econômica americana Melissa Macauley, da Northwestern University, em conferência bem recente, intitula a sua pesquisa como "The Entangled History of the South China Sea: China, Southeast Asia, and Nineteenth-Century Counterinsurgency" (University of Harvard, 31 de outubro de 2013). No âmbito da conexão entre História e Relações Internacionais – outro universo temático que se abre adequadamente à prática da perspectiva da História Cruzada – o historiador alemão Reinhart Kössler tem operado com a designação, como no artigo *Entangled History and Politics: Negotiating the Past between Namíbia and Germany* (2008), o que mostra a possibilidade do uso da perspectiva da História Cruzada para trabalhar a memória,

a documentação e a história em comum produzidas nas interrelações entre países europeus e países africanos, americanos ou asiáticos que a eles estiveram vinculados por um passado colonial. Ainda na Alemanha, a designação *Entangled History* tem sido utilizada para designar linhas de pesquisa, como no Instituto para Estudos Latino-Americanos da Universidade Livre de Berlin (http://ning.it/1g3yI5p), ou como na Universidade de Zurich (http://ning.it/1g3AfbF). Já reportando ao universo acadêmico americano, Xiaoyuan Liu – historiador chinês residente nos Estados Unidos desde 1982 – utiliza-se da designação História Cruzada em um livro sobre a Independência da Mongólia no contexto da política territorial chinesa da primeira do século XX, no qual procura partir da inter-relação entre os dois países para iluminar questões mais amplas atinentes à história da Ásia no mesmo período (LIU, 2006).

[17] *Histoire Croisée*, em francês, expressão que tende a ser traduzida por *Entangled History*, em inglês. A palavra *entangled*, em seu sentido mais rigoroso, refere-se a emaranhado, ou a enredamento, mais do que a cruzamento).

[18] Ao passo em que o Multiculturalismo procura estabelecer fronteiras de reconhecimento entre as diversas culturas que coexistem em uma realidade social complexa ou em uma realidade política diversificada, o Transculturalismo direciona sua ênfase de estudos para a fluidez entre estas fronteiras. Essa perspectiva tende a se sintonizar com a ideia de "cruzamento", na História Cruzada, uma modalidade historiográfica na qual os contextos, problemas e possibilidades narrativas mais se entrelaçam do que se superpõem, a qual avança para muito além do mero reconhecimento de realidades culturais distintas sem considerar a sua interpenetração.

[19] Bénédicte Zimmermann é socióloga, historiadora e pesquisadora ligada a École dês Hautes études em sciences sociales e, além desta instituição, dirige também o Centre Georg Simmel. Michael Werner é historiador, professor e pesquisador de história cultural na École des Hautes études em sciences sociales.

[20] As relações entre Transferência Cultural e História Comparada mereceram um artigo específico de Mathias Middell (2000, p. 7-41). Um nome importante dos estudos de transferências é o de Michel Espagne (1952).

[21] A filosofia das "histórias compartilhadas" seria a mesma que ampara os projetos voltados para o exame do patrimônio comum entre as histórias de dois países que tiveram seu passado entrelaçado por algum liame muito forte, como é o caso das sociedades que estiveram ligadas por laços de colonialismo (caso de Brasil e Portugal, que mereceram o já mencionado *Projeto Resgate*, com vistas à disponibilização mútua de um patrimônio documental em comum). Ao mesmo tempo, podemos pensar em temáticas diversas que poderiam remeter a *Shared Histories*, como é o caso da história de minorias religiosas que, no interior de um país que possui uma forma religiosa dominante, partilham os mesmos processos de enfrentamento em relação aos mecanismos de repressão.

[22] É muito rico o universo de problemas levantados por Zimmermann e Werrner em seu artigo, o qual busca, de alguma maneira, estabelecer a História Cruzada em um espaço diferenciado em relação a outras modalidades como a História Comparada ou as Histórias Transnacionais. Entre os problemas a serem enfrentados pelas modalidades historiográficas, caracterizadas por "procedimentos relacionais", os autores lembram o problema das "zonas de contato", que se referem à interação que pode ocorrer entre os objetos de comparação: "Quando se estuda sociedades em contato, frequentemente constatamos que os objetos e práticas estão não somente em relação de inter-relação, mas ainda se modificam reciprocamente sob o efeito da relação estabelecida. Muitas vezes é o caso, por exemplo, nas ciências humanas e sociais, em que as disciplinas e escolas evoluem por meio de trocas cruzadas, em atividades culturais como a literatura, a música e as artes, ou em domínios práticos como a publicidade, as técnicas de *marketing*, as culturas de organização ou ainda as políticas sociais. O estudo comparado de tais zonas de contato, que se transformam enquanto interagem, convida o pesquisador a reorganizar seu quadro conceptual e a repesar seus instrumentos de análise" (ZIMMERMANN; WERNER, 2003, p. 93).

[23] A apreensão da *mudança* é uma instância fundamental do modelo de História Cruzada proposto por Zimmermann e Werner, que tendem a ver as experiências mais tradicionais de História Comparada como problemáticas em relação a suas potencialidades para apreender o que muda: "Mais do que um modelo analítico – que voltaria a fixar as coisas, justamente aqui, onde nós queremos, ao contrário, articular e colocar em movimento – ela, [a História Cruzada] oferece a possibilidade de organizar uma caixa de instrumentos que, reunindo os aportes metodológicos já testados da comparação e do estudo das transferências, permita apreender de modo mais satisfatório a complexidade de um mundo compósito e plural em movimento, e por aí mesmo a questão fundamental da mudança, ponto crítico ou mesmo cego da comparação e, em certa medida, das transferências" (ZIMMERMANN; WRNER, 2003, p. 97).

[24] Eliga H. Gould é professor na Universidade de New Hampshire e entre alguns dos seus principais temas de estudo estão a História Atlântica e a história da Revolução Americana. Entre suas principais obras, destacam-se: *Entre os Poderes da Terra: a Revolução Americana e a constituição de um Novo Império Mundial* (2012) e *Persistência do Império* (2000).

[25] Em algumas passagens de seu artigo *Histórias Cruzadas, Mundos Cruzados*, Gould também admite a designação "histórias conectadas", ao lado de "histórias cruzadas", para o estudo das interações entre o Império Britânico e o Império Espanhol (2007, p. 766).

[26] Jorge Canizares-Esguerra é historiador na Universidade do Texas, em Austin. Além de pesquisar a História do Atlântico, com uma relevante obra sobre História

da Ciência no Império Ibérico (2006), um dos seus livros de maior destaque é *Como Escrever a História do Novo Mundo? – histórias, epistemologiase identidades no mundo atlântico setecentista* (2002).

[27] De todo modo, é importante acompanhar os comentários de Zimmermann e Werner: "O cruzamento nunca se apresenta como um 'já dado ali' que bastaria identificar e registrar. Ele requer um observador ativo para construí-lo, e é num movimento de ida e volta entre o pesquisador e seu objeto que se desenham conjuntamente as dimensões empíricas e reflexivas da história cruzada. O cruzamento se dá assim como uma atividade cognitiva estruturante que, por diversas operações de enquadramento, constrói um espaço de compreensão" (2003, p. 97). De resto, a relação ativa entre o historiador e o seu objeto, segundo cremos, deve fazer parte da História em quaisquer das suas modalidades e combinações de modalidades.

[28] Zimmermann e Werner (2003, p. 98) dão como exemplo de pesquisa acerca de um cruzamento, ou de um problema histórico que é o próprio cruzamento, o ensaio de Sebastian Conrad sobre *A Constituição da História Japonesa na confluência entre tradição local e importação de uma historiografia nacional europeia* (CONRAD, 2003). Nesse caso, o historiador examina, além do próprio cruzamento, o momento anterior a este. O segundo exemplo apontado é o estudo realizado por Kapil Raj sobre os "efeitos do cruzamento entre métodos hindus e ingleses na gênese de uma cartografia britânica no começo do século XIX" (RAJ, 2003), em que o historiador examina "[...] o resultado de um vai e vem entre duas tradições distintas que se fecundaram" (ZIMMERMANN; WERNER, 2003, p. 98). Por fim, os autores mencionam o ensaio de Christine Labeau sobre os saberes administrativos do século XVIII, no qual demonstra como estes foram constituídos "[...] de maneira cruzada pela circulação, através de toda a Europa, de monografias e documentos de várias proveniências, conservados nos papéis privados dos gestores das finanças públicas da época" (ZIMMERMANN; WERNER, 2003, p. 99).

[29] Zimmermann e Werner mencionam, em seu artigo sobre a História Cruzada, três correntes da historiografia mais recente que têm estruturado suas propostas em torno da questão da escolha do nível de análise: a micro-história italiana, a abordagem multiscópica francesa e a *Alltagsgeschichte* alemã. Os autores procuram nuançar cada uma dessas propostas e, em alguma medida, situar-se criticamente em relação a elas, mas sem deixar de assimilar suas contribuições: "[...] a micro-história escolhe o micro para mostrar em que ele pode enriquecer e fazer evoluir as categorias utilizadas tradicionalmente pela análise macro. Seus adeptos mais radicais chegam até a trazer o conjunto de fenômenos a uma escala micro pela convicção de que o micro engendraria o macro. Já as propostas de abordagens multiscópicas desenvolvidas na França busca escapar a essa perspectiva dicotômica, concebendo os 'jogos de escala' como uma mudança de foco para variar

os pontos de vista sobre o passado. Por esse princípio, o local aparece como uma 'modulação particular' do global e, ao mesmo tempo, como uma versão 'diferente' das realidades macro-sociais. Finalmente a *Alltagsgeschichte* fundamenta a escolha do micro e a crítica do macro numa antropologia das relações sociais" (ZIMMERMANN; WERNER, 2003, p. 101).

[30] Zimmermann traz como exemplo a sua própria pesquisa sobre a "constituição da categoria de desemprego na Alemanha entre 1890 e 1927", publicada em 2001: "Seus protagonistas [os desempregados e outros atores sociais envolvidos no problema do desemprego] agem simultânea ou sucessivamente em diferentes níveis: municipal, nacional, ou mesmo internacional, de tal modo que essas diferentes escalas aí se constituem em parte umas através das outras. As escalas não poderiam aqui ser reduzidas a um fator explicativo externo, pois são parte integrante da análise. Assim, de um ponto de vista espacial, elas remetem à pluralidade de cenas, de lógicas e de interações a que pertence o objeto de análise. De um ponto de vista temporal, elas colocam a questão das temporalidades do observador, do objeto e de suas interferências na confluência entre empina e metodologia. A atenção dada a seus acoplamentos e suas articulações permite dar conta de interações constitutivas de fenômenos complexos não redutíveis a modelos lineares" (ZIMMERMANN; WERNER, 2003, p. 102).

[31] É significativo o título do livro de Werner e Zimmermann no qual os mesmos expõem de maneira mais completa o seu projeto historiográfico. *De la comparaison à l'histoire croisée*, publicado em 2004, logo após o artigo de 2003, deixa entrever essa perspectiva de que a História Cruzada seria uma modalidade que se aperfeiçoa em relação à História Comparada e aos estudos de transferências.

[32] Em algum momento, parece ocorrer uma mistura de critérios na exposição de Zimmermann e Werner. A História Comparada e a História Cruzada, de fato, podem ser consideradas como designações que se referem aos procedimentos, no caso, a "comparação" e o "cruzamento". Mas as "transferências" (ou os estudos de transferências) referem-se na verdade ao objeto de análise do historiador. Se é o historiador aquele que "compara", e que "cruza", não é ele quem "transfere". Ele "analisa transferências", na verdade. Dito de outra maneira, as transferências são o seu objeto nesta modalidade que tem sido situada sob o signo dos "estudos de transferências".

[33] Essa também parece ser a perspectiva de Roumen Daskalov e Tchavdar Marinov ao organizar o livro *História Cruzada dos Bálcãs* (2013). Ainda que incorporando a designação "Entangled History of Balkans", os autores buscam tratar a história moderna dos Bálcãs a partir de uma perspectiva simultaneamente transnacional e relacional que combina de formas diversas as histórias compartilhadas, interconectadas, cruzadas, sem esquecer as perspectivas da transferência e de outros tipos de cruzamentos.

Referências

BAYLIN, B. *Atlantic History:* concept and contours. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2005.

BLOCH, M. Comparaison. *Bulletin du Centre International de Synthèse*, n. 9, Paris, jun. 1930.

BRAUDEL, F. *Gramática das Civilizações*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

CANIZARES-ESGUERRA, J. Entangled Histories: Borderland Historiographies in new clothes?. *American History Review*, 112, n. 3, p. 787-799, 2007.

CITINO, N. J. The Global Frontier: Comparative History and the Frontier-Borderlands Approach in American Foreign Relations. *Diplomatic History*, 25, n. 4, p. 677-693, 2001.

COHEN, D.; O'CONNOR, M. (Orgs.). *Comparison and History:* History in Cross-national perspective. N. Y./London: Routledge, 2004.

COHEN, D. Comparative History: buyer beware, *GHI Bulletin*, n. 29, inv. 2001. [também publicado em COHEN, D.; O'CONNOR, M. (Orgs.). *Comparison and History:* Europe in Cross – National Perspective. New York: Routledge, 2004. p. 57-70.].

_____. Introduction: Comparative History, Cross – National History, Transnational History – From Theory to Practice. In: COHEN, D.; O'CONNOR, M. (Orgs.). *Comparison and History:* Europe in Cross – National Perspective. New York: Routledge, 2004. p. IX-XXIII.

CONRAD, S. La constitution de 1'histoire japonaise: Histoire comparée, histoire des transferts et interactions transnationales. In: ZIMMERMANN; WERNER. *Histoire Croisée*. Paris: EHESS, 2003.

DASKALOV, R.; MARINOV, T. *Entangled Histories of the Balkans – volume I:* National Ideologies and Language Policies. Bucharest: European Research Concil/Brill, 2013.

DETIENNE, M. *Comparer l'incomparable*. Paris: Seuil, 2000.

GAMES, A. Atlantic History: Definitions, Challenges, and Opportunities. *American Historical Review*, 111, n. 3, jun. 2006, p. 741–75.

GINZBURG, C. *O queijo e os vermes:* o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 1998 [original: 1976].

GOSCHA, C.; OSTERMANN, C. *Connecting Histories:* Decolonization and the Cold War in Southeast Asia (1945-1962). Woodrow Wilson Center Press, 2009.

GOULD, E. H. Entangled Histories, Entangled Words: the English-Speaking Atlantic as a Spanish Periphery. *American Historical Review*, june 2007. p. 765-786.

GRUZINSKI, S. Os mundos misturados da monarquia católica e outras histórias conectadas. *Topoi*, p. 175-195, mar. 2001.

HAUPT, H-G. O lento surgimento de uma história comparada. In: BOUTIER, Jean; DOMINIQUE, Julia (Orgs.). *Passados Recompostos:* Campos e canteiros da História. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/Editora FGV, 1998. p. 205-216.

HOLANDA, S. B. de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia Brasileira de Letras, 1998 [original: 1936].

_____. *Visão do Paraíso* – os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil. São Paulo: Companhia Brasileira de Letras, 1995 [original: 1969].

JOHNSON, B. Engendering Nation and Race in the Borderlands. *Latin American Research Review*, 37, n. 1, p. 259-271, 2002.

KOCKA, J. Comparison and Beyond. In: *History and Theory*, n. 42, fev. 2003.

KÖSSLER, Reinhart. Entangled History and Politics: Negotiating the Past between Namíbia and Germany. *Journal of Contemporary African Studies*, n. 26, v. 3, p. 313-339, 2008.

LIU, Xiaoyuan. *Reins of Liberation:* An Entangled History of Mongolian Independence, Chinese Territoriality, and Great Power Hegemony (1911-1950). Stanford: Stanford University Press, 2006.

MAIER, C. S. La História Comparada, *Studia Historica:* historia contemporânea, v. X-XI, p. 11-32, 1992-1993.

MIDDELL, M. Kulturtransfer und historische Komparatistik, Thesen zu ihrem Verhâltnis [Transferência Cultural e História Comparada – teses sobre a sua relação], *Comparativ*, n. 10, p. 7-41, 2000.

PIRENNE, H. De La méthode comparative en histoire. In: DES MAREZ, G.; GANSHOF, F-L. (Orgs.). *Compte-rendu du V Congrès des Sciences Historiques*. Ghent: Weissenbrusch, 1923. p. 19-32.

RÜSEN, J. Historiografia Comparativa Intercultural. In: MALERBA, J. (Org.). *A História Escrita*. São Paulo: Contexto, 2006. p. 115-138.

SEEMAN, E. R.; CANIZARES-ESGUERRA, J. *The Atlantic in Global History (1500-2000)*. Upper Saddle River (NJ): Pearson Prentice Hall, 2007.

SEIGEL, M. Beyond Compare: Comparative Method after the Transnational Turn. *Radical History Review*, n. 91, p. 62-90, Winter 2005.

SUBRAHMANYAM, S. Connected Histories: Notes towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia. *Modern Asian Studies*, v. 31, n. 3, p. 735-762, jul. 1997.

_____. *Connected History:* Explorations in Connected History – Mughals and Franks. Delhi: Oxford University Press, 2004.

_____. *Connected History:* From the Tagus to the Ganges. Delhi: Oxford University Press, 2004.

TILLY, Ch. *Big Structures, Large Processes, Huge Comparisons*. New York: Russell Sage Fondation, 1984.

TYRRELL, I. Making Nations/Making States: American Historians in the Context of Empire. *Journal of American History*, n. 86, p. 1033-1067, 1999.

WEBER, D. J. The Spanish Borderlands of North America: A Historiography. *Magazine of History*, n. 14, v. 4, p. 5-1, 2000.

WEBER, M. A Dominação Não-Legítima (Tipologia das Cidades). In: *Economia e Sociedade*. Brasília: UNB. v. II, p. 408-517, 1999. [original: post, 1925].

ZIMMERMANN, B; WERNER, M. Pensar a História Cruzada: entre empiria e reflexividade. *Textos de História*, v. 11, n. 1-2, p. 83-127, 2003. [original: Annales, jan./fev. 2003].

Recebido em: 30/08/2013
Aprovado em: 28/10/2013

El archivo como productor: el lugar del uso en *El deseo nace del derrumbe*, de Roberto Jacoby

Irina Ruth Garbatzky[*]

Resumen: Durante la primera década del 2000, varias experiencias artísticas, poéticas y políticas de las vanguardias argentinas del '60 y de ciertos movimientos contraculturales del proceso de recuperación democrática han sido objeto de numerosas investigaciones, muestras retrospectivas, archivos y documentales. La condición ciertamente expansiva de dicha serie nos trae la observación acerca de una puesta en peso de la noción de archivo: no sólo como reunión y domiciliación de un conjunto documental, sino como herramienta conceptual idónea para un pensamiento sobre las materialidades en las artes y en la literatura. En el presente artículo se aborda, a partir de una perspectiva foucaultiana del archivo (como sistematización y normativa de emergencia de los discursos), un entramado discursivo en torno al rol del archivo como productor no sólo de relatos críticos sobre la tarea de archivar sino, especialmente, como dispositivo de uso de bienes culturales comunes. Dicho dispositivo intervendría en la tensión vanguardia/musealización abriendo nuevos lugares de problematización de lo político. Para ello se rastrea en el volumen *El deseo nace del derrumbe. Acciones, conceptos y escritos*, de Roberto Jacoby (Ana Longoni compiladora) (2011), distintos momentos en los cuales la estrategia del uso se encontraba vinculada a su práctica artística.
Palabras clave: Archivos. Vanguardia argentina. Roberto Jacoby. Museificación. Textos de artistas.

[*] Doctora en Humanidades y Artes. Mención Literatura, por la Universidad Nacional de Rosario (Argentina). UNR/CONICET-Argentina. E-mail: irinitag@gmail.com.

Introducción

Cuando Arlette Farge estudiaba los archivos policiales de París del siglo XVIII, fascinada por el efecto de verdad que provocaba el registro táctil de algunos documentos – la carta de un preso a su esposa, escrita sobre un retazo de sábana, el informe de un médico acompañado por un pequeño saco de tela –, entendió que, justamente en virtud de esa atracción irresistible, el historiador debía insertar la vitalidad de esas piezas "[...] en una escritura que haga perceptibles las condiciones de su irrupción" (1991, p. 61). Para ello debía sortear tanto la trampa literaria como la datación histórica hegemónica:

> Cuando, por ejemplo, se pregunta a un buhonero, sospechoso de robo, en qué año nació y contesta: "no sé el año, pero hará 17 años el día de San Carlos", sería una lástima anotar tranquilamente en la ficha, "17 años", en el apartado edad, pues faltaría todo cuanto sumerge esta información en un universo al mismo tiempo personal y colectivo (1991, p. 64-65).

A diferencia de los datos fríos de las nóminas, el investigador debía llevar adelante un ejercicio sensible: no para escribir una novela, por supuesto, sino para comprometerse con las voces soterradas que el documento dejaba escuchar. La resolución entonces no estaría en manos de la ilusión que cada pieza de un archivo producía – la de dar cuenta del pasado como totalidad –, sino en la versatilidad del investigador para producir su sentido y mostrar su potencialidad crítica, a partir, precisamente, de dicha inestabilidad. El archivo, de este modo, convocaría menos a constatar un acontecimiento que a producir otro en el curso de la historia.

Remitirnos a Farge nos sirve para iniciar un pensamiento acerca de cuáles son los efectos que produce sobre la cultura la creciente organización en archivos y muestras retrospectivas de experiencias y obras artísticas sumamente dispersas; vinculadas, en diversos grados, con las herencias del conceptualismo y la desmaterialización del objeto artístico de las vanguardias del sesenta y

con distintas formulaciones del cuerpo durante los comienzos de la democracia en Argentina. En efecto, aunque ya hacia mediados de los años noventa, Andreas Huyssen (1995) advirtió sobre el giro a la memoria como efecto de la saturación de la información propia de la cultura massmediática, la pregunta sobre las posibilidades productivas de los archivos y sus condiciones de aparición parecería ser todavía una cuestión crucial para articular nuestro presente. No sólo a causa de que, efectivamente, durante la primera década del 2000, dichas muestras retrospectivas, archivos y documentales se encuentren en expansión en Argentina y Latinoamérica; sino porque a su vez, estas muestras, publicaciones y filmes nos traen la observación acerca de una puesta en peso de la noción de archivo, no sólo como reunión y domiciliación de un conjunto documental, sino en tanto, por un lado, herramienta conceptual idónea para un pensamiento sobre las materialidades en las artes y en la literatura – especialmente cuando el problema que se presenta resulta el de cómo articular relatos o corpus artísticos cuya condición objetual resulta sumamente precaria –, y por otro, como cuestionamiento acerca de los medios por los que sería posible reactivar la memoria de poéticas emancipatorias.[1] El lugar del archivo en la reactivación de los legados de las vanguardias viene siendo abordado desde diversas perspectivas que transitan, sobre todo, la problemática de la transmisión y la memoria de las búsquedas de transformación de la vida y la sociedad que las mismas impulsaron.[2] En este sentido, intentaremos realizar un aporte que, sin negar la radicalidad del debate, se proponga una pregunta alternativa acerca de la operatividad del archivo como productor de valores y discursos. Para ello, el caso de *El deseo nace del derrumbe. Acciones, conceptos y escritos* – un libro que es asimismo el catálogo de la muestra homónima sobre la obra del artista Roberto Jacoby, realizada en el Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía de Madrid durante mayo de 2011 – se ofrece de manera ejemplar, ya que colocó de manera explícita la idea del "archivo en uso" *de la totalidad de la obra de un artista*. A su vez, el libro articula los aportes de un colectivo de investigadores y la tarea de edición compartida entre el curador y el archivista junto al artista, una triangulación crucial durante los últimos años que vuelve a proyectar, entre otras cosas, el desmantelamiento de las categorías de

obra, autor, producción original y única. Y que evidencia, a su vez, un efecto: la obra desmaterializada de Jacoby provoca una proliferación textual desbordante; *El deseo...* muestra los caminos por los cuales el archivo hoy puede potenciar las búsquedas de desmaterialización y colectivización que trazaron la historia, absolutamente ligada a la vanguardia, de la praxis artístico-vital de Jacoby.

Interesa, pues, mencionar algunos antecedentes para tratar de determinar los alcances que poseen dichas miradas retrospectivas. Para ello, será preciso colocar en primer plano la particular definición que Michel Foucault entendió por "archivo", ya hacia finales de la década del sesenta; ni la suma de los textos o de lo dicho, ni las instituciones de guarda o de registro, sino la normativa que produce su emergencia: "el sistema que rige la aparición de los enunciados como acontecimientos singulares [...] la práctica que hace surgir una multiplicidad de enunciados como otros tantos acontecimientos regulares, como otras tantas cosas ofrecidas al tratamiento o la manipulación" (1979, p. 219-221). La performatividad de los archivos en la cultura no redundaría entonces únicamente en la producción de hallazgos novedosos para las artes o la investigación, sino en los discursos que emergen a partir de afirmar la importancia de que determinadas acciones artísticas (y la materialidad de sus restos) sean recuperadas, exhibidas y conservadas.

Uno de estos discursos es el que propone al archivo como la ocasión de uso de un patrimonio común, el dispositivo de su socialización.

Ciertamente la tensión que la musealización imprime sobre los archivos, su riesgo constante de convertirse en objetos absolutamente contrarios a la desestabilización del mercado del arte que originalmente promulgaban, demanda la propia elaboración de un relato crítico en torno al lugar de su emergencia. De modo que el segundo efecto de la puesta en peso del archivo se acompaña bien de las observaciones de Farge citadas al comienzo: las retrospectivas no sólo exhiben, sino que a su vez construyen una reflexión sobre qué significa la tarea de archivar, de qué formas el archivo se mantiene siempre abierto y cuáles son las condiciones de ubicación de sus propios productos dentro de las coordenadas políticas que les dieron lugar. Mediante el archivo como oportunidad de *uso* de los

bienes culturales y el archivo como efecto de un relato crítico, por tanto, atisbaríamos, con la dificultad que conlleva leer el presente, el entramado discursivo al que nos estamos refiriendo.

El archivo como lugar de uso

Antes de centrarme en la experiencia de *El deseo nace del derrumbe*, quisiera trazar una breve digresión para plantear su hipótesis de lectura. Si tomamos la perspectiva foucaultiana con el fin de entender al archivo en tanto normativa de emergencia de los discursos, sería pertinente, como dijimos, preguntarnos qué discursos se estarían trazando en el haz de dificultades que concierne a dicha recopilación y domiciliación de obras o movimientos que se plantearon como radicalmente reticentes al registro y la exposición.

En el centro del debate acerca de la conversión de los museos en sitios de espectacularización masiva y massmediática (CANCLINI, 1992; 2010; AGAMBEN, 2005), del trasvaso de los acervos de las vanguardias a objetos de muestras y exhibiciones, uno de los discursos de mayor relevancia tiene que ver, de manera general, con el potencial productor de los archivos. La cuestión del *uso* del archivo parece fundamental para pensar buena parte de las retrospectivas de los últimos años y abre una encrucijada en la tensión surgida frente a la estabilización de obras que fueron pensadas por fuera y en conflicto con su dimensión exclusivamente objetual. Dicho uso de los archivos no debería entenderse tanto desde una dimensión profanadora, que enfrente al Museo como espacio de consagración (AGAMBEN, 2005) ni como una reinserción de los procedimientos de las vanguardias de 1920 o 1930, siguiendo el modo cuestionado por Frederic Jameson (1984) y Andreas Huyssen (1986) o reinstalado por Nicolas Bourriaud (2007).[3] La idea de uso en estos contextos envuelve una pregunta sobre cómo hacer converger el "valor de exposición", que inevitablemente gira sobre las muestras retrospectivas y la exhibición de documentos, con una comprensión del archivo como *bien común*, que pone a disposición de la sociedad el conocimiento generado por la tarea de archivar y que por lo tanto debe incentivar políticas públicas para la preservación de los registros

y colecciones. En este punto, las articulaciones entre los curadores, los artistas y sus archivos, los investigadores y los directores de los museos compondrían una singular cercanía con prácticas colectivas de producción y distribución de bienes culturales.

Recordemos que el concepto "valor de exposición" o "valor exhibitivo" (*Ausstellungswert*) según Walter Benjamin (1935), se deslindaba tanto del valor de uso de la mercancía como de su valor de cambio y emergía como parte del proceso de la reproductibilidad técnica de la obra de arte.[4] En la oposición marxiana entre valor de uso y valor de cambio, sostiene Giorgio Agamben, el valor de exposición planteaba un tercer término, que no se dejaba reducir a los dos primeros. "No es valor de uso, porque lo que está expuesto es, en tanto tal, sustraído a la esfera del uso; no es valor de cambio, porque no mide en modo alguno una fuerza de trabajo" (AGAMBEN, 2005, p. 116-117). No ingenuamente, pues, retorna la valoración del uso en torno al arte. Convocar este mapa de asociaciones en torno a los archivos, forma parte de un punto de vista teórico y una estrategia política para problematizar desde adentro de las instituciones aquellas tensiones que fueron clave para la modernidad. En 2008, por ejemplo, en el catálogo de *Inventario 1965-1975* de Graciela Carnevale, la muestra de los archivos de *Tucumán Arde* realizada en los túneles del Centro Cultural Parque de España de Rosario, dicha disposición en relación al uso se hacía explícita:

> *Nota sobre el uso:* La publicación del siguiente inventario es concebida con el propósito de *socializar en detalle* el contenido del Archivo Graciela Carnevale en el período que se extiende de 1965 a 1975; y a su vez como puesta al alcance de una *herramienta de uso* para venideros estudios de especialistas o consultas de cualquier interesado. Entre el catálogo y la muestra existen diferencias y superposiciones: el primero excede a la segunda en tanto que potencia los elementos publicados por fuera dándolos a conocer *para su uso*; a su vez, la muestra supera a este inventario con la exposición de materiales posteriores a 1975 en calidad de derivas que fueron dándose hasta la actualidad. (CARNEVALE et al., 2008, p. 9, el subrayado es mío).

Es sabido que la producción gráfica de *Tucumán Arde* (la acción artística que en 1968 buscaba denunciar y contrainformar, durante el período dictatorial transcurrido entre 1966 y 1973, las condiciones de pobreza en la provincia argentina frente al cierre de las azucareras),[5] no fue pensada para insertarse en circuitos de exposición. *Es el entramado discursivo sobre el uso* el que valida hoy la exposición de los documentos de una de las obras más canonizadas y míticas del arte argentino. Y dicho entramado propone la formulación de estrategias de diseminación de su documentación: en este caso, mediante fotocopias accesibles para los visitantes o mediante la elaboración de un catálogo que coloque públicamente la información de un material hasta entonces, para decirlo con palabras de Jacques Derrida (1997), *an-archivado*, es decir, sujeto a la dimensión privada del nombre propio. A partir de una organización ramificada, que recababa lo recopilado por Carnevale y el material donado por otros participantes de esa experiencia, la tarea de los investigadores daba un paso, de este modo, hacia el sentido de bien público que todos los Archivos sustentan.

Sumamente ligada a la vanguardia de los años sesenta, al valor otorgado a la circulación desmaterializada de la obra y al arte entendido como crítica institucional, la idea de la democratización del archivo abre otras aristas que vale, al menos, señalar. Según Andrea Giunta (2010), la tarea de desclasificación de archivos no debería deslindarse de la tarea de desclasificar políticas de conocimiento, es decir, de asociarse con programas de investigación o de producción crítica.[6] De dicho señalamiento (el vínculo "políticas de archivo" – "políticas de conocimiento"), más allá de la inserción de los archivos dentro de un sistema global y "bienalizado" de las artes,[7] se podría inferir que las tareas de recuperación de documentaciones al tiempo que democratizan también intervienen sobre qué se torna archivable, qué recursos se convierten en indispensables y cuáles son las mejores estrategias para su conservación. Esto conduce tanto a cuestiones sobre políticas científicas como a la posibilidad de una pregunta sobre el tipo de materialidad de los objetos de estudio, cuál es el límite en la incorporación del fragmento, del resto o de la huella en los corpus de las muestras o de las investigaciones y qué efectos producen estos usos sobre la idea de una totalidad de la historia.

En un sentido o en otro, nunca dejamos de encontrarnos frente a la noción del *archivo como productor:* no sólo por la posibilidad de reutilización estética de sus materiales sino como producción de conocimiento y de herramientas de análisis intelectual, como dispositivo de democratización del saber y de las formaciones artísticas, como lugar de confección (política) de objetos de estudio.

Que no sea sólo para leer. Que sea para usar

El deseo nace del derrumbe encuentra varias similitudes con *Inventario*, no sólo en cuanto al equipo de investigadores intervinientes.[8] La noción de "archivo en uso", reaparece como el discurso articulador del libro: si la obra de Jacoby perseguía la metáfora de la demolición de presupuestos y compartimentos estancos entre las categorías arte, vida, política, tecnología, amistad, *El deseo...*, sostiene Ana Longoni en el prólogo, despliega una observación:

> La franca dispersión de ámbitos, intereses, formatos y referencias teóricas que parece un rasgo constitutivo de Roberto Jacoby, [...] evidencia todo lo contrario: la insistencia de un conjunto de [...] ideas-fuerza que emergen, toman consistencia, se reformulan, cambian de forma, se vuelven más precisas, se abandonan (LONGONI, 2011, p. 10).

Así, lo que se organiza de la dispersión es el archivo y su principio constructor es la hipermedialidad. El libro presenta entradas múltiples, por "conceptos-fetiche" y "núcleos epocales". Cada capítulo supone un período histórico y se segmenta en "Conversaciones" y "Documentos". En una lectura, (la estructura reticular permite un abordaje lineal o transversal), se podrán seguir estas entradas que funcionan como un *link*, cuya historia detallada se completa en un anexo final, con un "glosario de nombres y acontecimientos clave" y un "mapa de conceptos fetiche".

El libro expone un enorme conjunto de documentos que Jacoby guardaba en su casa y los somete a más de un punto de vista: no sólo del lector, sino, en primera instancia, del propio autor, cuyas

entrevistas, realizadas por el equipo de investigadores vinculados a la edición y otras personas a lo largo de los años, son fragmentadas y vueltas a montar en relación con la temática y la época histórica de cada capítulo. En la entrada escrita al comienzo de cada sección o en algunas notas al pie, Jacoby disiente o afirma lo que ha dicho en determinado momento. Es decir, *El deseo...* no arma un archivo estabilizado o una antología cerrada, sino que es continuamente revisitado, comentado y rearticulado por la mirada del autor, de los historiadores y los entrevistadores, manteniendo, como en casi toda su obra, la metáfora de la red como dispositivo de acceso.[9] "Archivo en uso", además, aparece como la formulación teórica para conceptualizar el proceso de la investigación y su socialización pública; así se denominaba la sección hipermedial de la muestra que los visitantes podían consultar en el Museo, cuya base de datos fue distribuida en distintas instituciones educativas de Latinoamérica.[10]

En este punto, es necesario advertir que el entramado discursivo en torno a la validación del arte en función del uso y el intercambio ya tenía *dentro* de los propios planes artísticos de Jacoby su propia historia. En el vasto volumen de más de quinientas páginas, ello puede leerse en al menos dos oportunidades. La más conocida, por ser una de las más recientes, fue el Proyecto Venus, que tuvo lugar entre 1999 y 2006, cuando una serie de experimentaciones ligadas a lo colectivo, que llevaban a su vez las marcas de la crisis económica (la revista *ramona* como primera revista de artes sin imágenes, de pocas páginas y repartida gratuitamente, el proyecto *Bola de nieve*, como red de difusión de artistas visuales), dieron lugar a una plataforma que consistía en el intercambio de bienes o servicios a partir de una moneda inventada, también llamada Venus. El proyecto resonaba con otros emprendimientos autogestivos ligados a la crisis económica de comienzos del 2000, como los clubes de trueque o las asociaciones barriales, así como con las monedas inventadas por el Estado en ese coyuntura (los Patacones y los Lecops). Se trataba de la elaboración de un mercado no convencional, que apuntaba a la "cooperación directa entre personas concretas" (JACOBY, 2011, p. 378), un lenguaje entre la oferta y la demanda que autorizaba no sólo a intercambiar cosas preexistentes sino a inventar otras. Así se describía el proyecto en 1999:

> *Instrucciones para su uso*:
>
> Usted recibe una pequeña cantidad de billetes venus con su entrada y puede cambiarlos inmediatamente por algo que desee poseer más que una pieza de arte de museo: una cerveza, un café, un catálogo, un regalo en el shop de la Galerija.
>
> Pero también puede intercambiarla con otros concurrentes a la Galerija: 100 venus por un beso, por ejemplo.
>
> Usted puede convertirse en un especulador en venus y acumular grandes cantidades de estos billetes.
>
> Usted puede robar venus a los concurrentes a la Galerija.
>
> Usted puede vender sus venus al cambio local si encuentra demanda.
>
> Usted puede crear su propia comunidad deseante que acepta exclusivamente venus en sus intercambios. (1999, p. 403).[11]

El Proyecto Venus formaba parte de una investigación con varias claves (sociológicas, políticas, económicas), entre ellas la escenificación de una relación creciente de la cultura con estrategias de autofinanciamiento. Sólo que, en lugar de enmarcarse en el circuito de galerías y bienales, dicha productividad se ubicaba en la confección de espacios y vinculaciones cotidianas y azarosas, sostenida por la dinámica horizontal de las relaciones. La plataforma llegó a tener más de quinientos inscriptos que intercambiaban de todo, desde corrección de textos hasta obras de arte, desde clases particulares hasta compañía para un sábado a la tarde.

El segundo momento histórico en torno a la relación arte-uso aparece casi como corolario de *Tucumán arde* (experiencia de la que Jacoby fue partícipe) y se comprende dentro del pedido vanguardista de restituir a la esfera de la praxis vital los elementos separados de la cultura. Se trata del manifiesto de la revista SOBRE (1969):

> A SOBRE no lo queremos intacto. Queremos que se deshaga, que se gaste, que se arroje como una granada, que sea un arma. *SOBRE no es sólo para leer: es para usar*. No lo guarde en

> un cajón ni lo coleccione en su biblioteca. [...] Si al cabo de una semana SOBRE está intacto y usted no ha discutido, no ha pensado, no se ha reunido *PARA HACER ALGO* es que no ha sabido usarlo. En cuyo caso, por favor, no lo compre más: hay muy pocos ejemplares circulando (JACOBY, 2011, p. 125, subrayado mío, mayúsculas del original).

Aun cuando la retórica de SOBRE en general responda punto por punto con la del manifiesto vanguardista y se lea, como señalaba, en el marco de la oposición entre la figura del artista o el intelectual y la militancia, es interesante el retorno de dicha valoración sobre el *uso* asociada a la revista como plataforma social de conocimiento. La temprana mención al respecto, abonaría la tesis de Longoni citada en el prólogo, mostrando una insistencia del artista en la concepción del arte como dispositivo social que presupone la centralidad de su medialidad, o mejor dicho, que equipara la obra con el medio de comunicación, como acto.[12] Los dos casos, a su vez, enfatizan el rechazo a un capital acumulado y la evaluación del arte en base a su capacidad circulante (en el manifiesto: "[...] no lo compre más: hay muy pocos ejemplares circulando [...]" o en la ironía: "[...] usted puede convertirse en un especulador venus y acumular grandes cantidades de estos billetes").

Usos de archivo

Ahora bien, en vistas a la elaboración de una retrospectiva ¿de qué maneras el archivo podría convertirse en un medio de producción y no quedar anclado a su valor de exposición? ¿Cómo se establecería esta relación entre el arte como dispositivo de uso y su archivo?

En el año 2005, durante el Foro Internacional de Expertos de Arte de ARCO, en una sesión específica convocada por Laddaga y Carlos Basualdo, Jacoby resumía el problema de dar cuenta retrospectivamente de estas experimentaciones, claramente herederas de las búsquedas ligadas a la desmaterialización en el arte. Allí hablaba acerca de la imposibilidad de plasmar en imagen procesos artísticos

colectivos. A pesar de que en ella radicase su diferencia sustancial, sólo mediante la elaboración de un relato, aun cuando fuera siempre incompleto, se podría intentar reconstruir esos acontecimientos:

> Tenemos aquí, entonces, una evidente paradoja. Por una parte, los proyectos de Comunidades Experimentales transcurren en un campo extremadamente concreto de situaciones sociales, cuyas acciones y relaciones son irrepresentables, no figurables, prácticamente inenarrables en su extrema variedad, riqueza y complejidad de prácticas. *Por otra parte, para circular en el campo de la cultura, de los receptores interesados, de los teóricos, de los artistas y las agencias de distribución, financiación, etcétera, necesitan convertirse en pequeñas monedas míticas* como la que acabo de acuñar al relatar Tucumán Arde. (JACOBY, 2011, p. 437-438, el subrayado es mío)[13]

Aquí se marca una función radical del archivo en tanto relato construido con posterioridad a una obra cuyos límites en torno a la autoría y a la objetualidad se difuminan sobre la esfera de la práctica. Si no existe obra que pueda circular como mercancía, será el relato y con ello, el archivo que lo sustenta, aquello que se convierta en "moneda" de circulación. Uno de los usos del archivo, entonces, reside en la articulación de dicha narrativa con el fin de intervenir en el campo de la cultura (de los teóricos, los interesados) y de funcionar como instrumento para obtener financiación. El archivo acuña su propio relato mítico de intercambio. Y esto supone, dirá Jacoby en otra oportunidad, que el arte que se entienda como político debe revisar a cada momento cómo encuentra su financiamiento en un mercado internacional en el cual el denominado "arte político" o "arte social" es un rubro sumamente redituable (JACOBY, 2011, p. 426).

Del uso de la práctica artística como dispositivo de intercambio social, pasamos entonces al uso de los archivos como producción de memoria y de autoabastecimiento. En tanto construcción de legibilidad de los fragmentos y los vacíos, el archivo conecta las partes con la investigación,[14] sin alejarse de la dinámica de la red. En el caso de *El deseo...* el relato se presenta a los lectores, bajo la metáfora del libro-máquina, como retícula de posicionamientos ideológicos,

vinculaciones personales y acontecimientos históricos.[15] Pero más allá de la cita explícita a Deleuze, donde el lector se encontraría menos con una narración completa que con un sistema de operaciones y terminales, el libro asume para sí cierta maleabilidad pedagógica en su operatoria de diccionario, de manual, de cartografía. No es sólo la maquinaria Jacoby la que se comparte en *El deseo...* sino también determinadas claves, puestas a punto y en común, de todos los términos, las personas o los conceptos que recorrieron su obra a lo largo de más de cuarenta años, lo que supone, en su caso, la confección de diversos panoramas históricos del arte argentino.

Finalmente, habría un último sentido en la valoración del uso del archivo que se observa sólo después de la producción del libro como una nueva obra. Tiene que ver con el efecto de relato que, como citábamos al comienzo en las palabras de Farge, emerge no sólo de la constatación de acontecimientos o del encuentro con las reliquias, sino, inevitablemente, de la dimensión subjetiva que elabora con ellas una narración singular: "Apareció en mi archivo una caja que no frecuento para nada. Contiene cientos y cientos de páginas mecanografiadas y fechadas en los '80, con divagaciones fragmentarias acerca de cualquier cosa: introspecciones, reflexiones sobre las discotecas y las fiestas, sobre el dinero falso y la inflación. Varias anticipan proyectos u obras posteriores" (JACOBY, 2011, p. 353).

¿Apareció? ¿Cuándo? ¿En dónde? ¿Delante de quién? Como varias otras, esta escena del artista repasando sus papeles, resulta sumamente dinámica, ya que crea en el lector la ilusión de atestiguar el momento de recolección y procesamiento de los documentos y nos conduce además a una constante de su prosa: su insistencia, a lo largo de los años, en la memoria y la evaluación del pasado. En el año 2000, Jacoby pensó las "estrategias de la alegría" como modos de irrupción del cuerpo en la escena urbana durante y después de la dictadura, en el marco de la cultura *underground* de los '80 (410). Pero a finales de los '80, retomó los años sesenta como espacio-tiempo mítico, silenciado abruptamente (307). Y durante los comienzos de la democracia realizó un análisis sociológico pormenorizado sobre el miedo (275).[16] La lista de ejemplos continúa: si el libro es una retrospectiva sobre su obra, habrá que aclarar que buena parte de su obra escrita resulta una permanente retrospectiva, que vuelve una

y otra vez sobre las acciones artísticas y su relación con la historia. Esta dinámica recuerda las observaciones de Hal Foster (2004) en torno al impulso archivístico de ciertos artistas contemporáneos, para quienes conectar lo desconectado, a través de la investigación del pasado, reinstalaba menos una melancolía que una dimensión utópica, instituyente, de escenarios alternativos de vida.[17] Las observaciones históricas en los textos de Jacoby (muchos de los cuales, es obligatorio decirlo, fueron escritos a pedido, por distintos medios o eventos) descubren una faceta archivística singular dentro de su obra. Una práctica que diverge de la producción de dispositivos de socialidad, aunque igualmente se encuentre dirigida a la intervención en el presente, esta vez, desde la escritura. No se trata exactamente de que *El deseo nace del derrumbe* permita descubrir o rescatar una relación entre arte y textualidad como una zona de contaminación previa, o que la productividad del archivo se circunscriba a la multiplicación de textos, poéticos, teatrales, ensayísticos, autobiográficos. Sino que permitiría detectar zonas de coexistencia que, junto al valor de la acción, inmediata e irregistrable, destinan un valor a los textos en tanto reserva de uso *para el futuro*. Este valor, que tampoco podría explicarse plenamente en virtud de la importancia que otorgaron los diversos conceptualismos a la dimensión proyectual del arte (FREIRE, 2006); apuntaría, más precisamente, a pensar un estado de las artes en el que tal vez ya no resulte posible evaluar la eficacia de las prácticas sin calcular la productividad de sus archivos, más allá (o tal vez junto con) el indudable efecto legitimante que la escritura imprime sobre aquello que en determinado momento histórico parecía contingente.

Consideraciones finales

La multiplicación de retrospectivas y documentales que desde comienzos del 2000 comienza a organizar en archivos experiencias artísticas, políticas y vitales sumamente dispersas y escasamente registradas, particularmente de los períodos entre finales de los años sesenta y la década del '80, posee varios efectos en la cultura que

obligan a revisar la dicotomía vanguardia artística/musealización en términos diferentes a los presupuestos que las propias vanguardias sostenían.[18] Los objetos en dispersión que los relatos reconstructivos recogen se situaron en un entramado complejo de marginalidad, contracultura, políticas del cuerpo, formas de la teatralidad o de la vocalidad; su museificación creciente, antes que reafirmarlos en el marco del conceptualismo o la performance, señalaría un desplazamiento de su acción hacia las posibilidades abiertas por los archivos, dispuestos como usinas productivas y formas de bien común (BENKLER, 2010).

Entre el museo como espacio de consagración y como plataforma de espectacularización masiva parecería abrirse entonces una brecha, cuya dinámica podría extenderse hacia más de un ámbito de actuación. Como señalaba la investigadora brasilera Cristina Freire cuando describía las particularidades de los archivos pertenecientes al arte conceptual latinoamericano, la circulación de determinadas obras inobjetuales supuso durante años, una "dialética interessante entre museu, biblioteca e casa, domínios públicos em espaços privados" (2006, p. 73). Los efectos de esta dinámica descentralizada hoy se encuentran asociados a la elaboración de estrategias de uso de los archivos y a su capacidad de producir relatos que intervengan en el presente y respondan a un sentido instituyente, menos interesado por la crítica a la institución – el derrumbamiento del Museo como entidad de albergue totalizador ya está dado por sentado, según advierte Foster (2004, p. 5) – que por la instauración de nuevas formas de organización, intelección y transmisión de sus historias.

En esta oportunidad, nos hemos focalizado en la valoración en torno a los archivos de Jacoby. El entramado discursivo sobre el uso, presente como vimos desde finales de la década del sesenta, estaría atravesando cada una de las producciones y los registros, actuaría como su forma de sistematización, funcionaría, finalmente, como el verdadero archivo.

THE ARCHIVE AS A PRODUCER: THE PLACE OF USE IN *EL DESEO NACE DEL DERRUMBE*, BY ROBERTO JACOBY

Abstract: During the 2000s, several artistic experiences, poetics and politics of Argentine vanguards of '60 and countercultural movements of democratic recovery process have been the subject of numerous investigations, retrospective exhibitions, archives and documentaries. The condition of this series (certainly expansive), brings an observation about the weight on the notion of *archive*: not only as a meeting and debit set of documents, but as ideal conceptual tool for thinking about the material issues in the arts and in literature. This article addresses, from a Foucauldian perspective of the *archive* (such as emergency regulations systematization and speeches), a network discourse about the role of the archive as a producer not only of critical stories about the task of archiving, but a particular device as common cultural use. Such a device would intervene in the forefront avant-garde/musealization opening new problematization of politics. This is tracked in the volume "El deseo nace del derrumbe. Acciones, conceptos y escritos" by Roberto Jacoby (Ana Longoni, ed.) (2011), different times in which strategy use was linked to his artistic practice.

Keywords: Archives. Argentine avant-garde. Roberto Jacoby. Musealization. Artist's literature.

Notas

[1] Por nombrar sólo algunos ejemplos argentinos, entre el año 2000 y 2012 se podrían tener en cuenta los documentales biográficos de Oscar Bony, Liliana Maresca, Alejandro Kuropatwa, Néstor Perlongher, Batato Barea; las muestras retrospectivas de León Ferrari, Marta Minujín; *Inventario 1965-1975*, la exposición del archivo de *Tucumán Arde*; la muestra y el libro *El deseo nace del derrumbe*, con los fragmentos y proyectos de obra de Roberto Jacoby, la exposición *Perder la forma humana. Una imagen sísmica de los ochenta en América Latina*, con documentos de las acciones artístico-políticas de los finales de las dictaduras más sangrientas del continente; *Mataderos*, la compilación de los textos editados e inéditos de Ricardo Carreira. Aún sin ser exhaustivo, consideramos que el conjunto resulta sumamente representativo de un importante *retorno* museístico de experiencias limítrofes entre el arte, la corporalidad, la política, la sexualidad, hacia dentro del Archivo, entendiendo por ello, en sentido amplio, las exhibiciones de museos, sus catálogos, tanto como los relevamientos y las investigaciones así como los filmes documentales sobre estos períodos y biografías. Los documentales a los que nos referimos son: *Alejandro Kuropatwa*. Biografía documental. Dir.: Miguel Rodriguez Arias. Año: 2009. Video; *Rosa patria*. Dir: Santiago Loza. Año: 2008. Documental

sobre Néstor Perlongher. Video; *Frenesí*, Dir: Adriana Miranda, video catálogo de la exposición retrospectiva sobre Liliana Maresca, presentada en el Centro Cultural Recoleta, Buenos Aires, del 4 al 27 de Noviembre de 1994; *La peli de Batato*. Directores: Peter Pank y Goyo Anchou. Documental. 150 minutos. 2010. *Cerca de Bony*, Director: Andrés Denegri, 30 minutos, 2006. Las exposiciones: *León Ferrari. Antológica*, Museo de Bellas Artes J.B. Castagnino, 2008; Marta Minujin. Obras 1959-1989, MALBA, 2010; *Inventario 1965-1975. Archivo Graciela Carnevale*, CCPE, 2008, *El deseo nace del derrumbe. Acciones, conceptos y escritos*, Museo Nacional de Arte Reina Sofía, 2011, *Perder la forma humana. Una imagen sísmica de los ochenta en América Latina*, Museo Nacional de Arte Reina Sofía, 2012.

[2] En Argentina, la problemática viene promoviendo varios aportes en torno a la reactivación de la vanguardia del sesenta, su museificación y su transmisión. Uno de ellos fue el dossier de la revista *Ramona*, n. 82, de Julio de 2008: "Persistencia polémica. La herencia de la vanguardia de los sesenta", compilado por Ana Longoni con trabajos de Jaime Vindel, Longoni, Miguel Ángel López y Fernando Davis. De hecho, López ha continuado en esta línea con dos artículos más, resumidos en su trabajo: "¿Es posible reconocer el conceptualismo latinoamericano" en revista *Afterall Journal*, n. 23, 2010.

[3] Frederic Jameson (1984) fue uno de los primeros en señalar el quiebre de la modernidad a partir de la reinserción, a modo de pastiche y objetos fetichizados, el retorno de procedimientos propios de la vanguardia de comienzos de siglo XX en la era del capitalismo tardío. Andreas Huyssen (1986), en su "Mapping the posmodernism", complejiza estos retornos para señalar ciertas esferas productivas y desfasajes temporales en la recepción de la vanguardia del '20 en Estados Unidos. Nicolás Bourriaud, más recientemente (2007), acuñó el concepto de "posproducción" para pensar la articulación de las artes después de los años '90, a modo del editor de video o el dj que seleccionaría y recolocaría fragmentos del archivo histórico.

[4] Cito a Benjamin en el señalamiento sobre la transformación radical a la que se veían sometidos los objetos de arte a partir de dicho valor exhibitivo: "A medida que las ejercitaciones artísticas se emancipan del regazo ritual, aumentan las ocasiones de exhibición de sus productos. La capacidad exhibitiva de un retrato de medio cuerpo, que puede enviarse de aquí para allá, es mayor que la de la estatua de un dios, cuyo puesto fijo es el interior del templo. [...] Con los diversos métodos de su reproducción técnica han crecido en grado tan fuerte las posibilidades de exhibición de la obra de arte, que el corrimiento cuantitativo entre sus dos polos se toma, como en los tiempos primitivos, en una modificación cualitativa de su naturaleza" (BENJAMIN, 1989, p. 29).

[5] Para un desarrollo sobre *Tucumán arde* ver los indispensables libros de Longoni-Mestman (2000) y Giunta (2001).

[6] "Desclasificar archivos no necesariamente implica desclasificar políticas de conocimiento. De hecho, la desclasificación puede tener como consecuencia la paralización de programas de investigación o la producción crítica, y la gestación de otra fiebre, cuyos síntomas ya pueden detectarse – me refiero a las compilaciones de documentos de artes" (GIUNTA, 2010, p. 23-24).

[7] Giunta define el estado "global" de las artes visuales en Latinoamérica y en el mundo a partir del 2001 como punto neurálgico (el 11 de septiembre de 2001 en EEUU, la crisis de 2001 en Argentina) que visibiliza una crisis de los paradigmas relativos al internacionalismo que se habían definido desde finales de los años sesenta. Este nuevo orden estaría marcado por la "bienalización" de las artes, que establece redes transnacionales de artistas y curadores a partir de los espacios urbanos y donde se ha asistido a una multiplicación exponencial de los museos y las instituciones de guarda. Aún sin proponérselo, los curadores de las bienales terminarían funcionando como intermediarios en la venta de las obras de arte, entre los compradores y los artistas (2011, p. 257-277).

[8] Me refiero particularmente a la labor de Longoni y la Red de Conceptualismos del Sur. El equipo que armó *Inventario* estuvo conformado por: Longoni, Carnevale, Fernando Davis y Ana Wandzik. El equipo del *El deseo nace del derrumbe* fue conformado por Davis, Daniela Lucena y Julia Risler.

[9] Para un análisis sobre la obra de Jacoby en interrelación con la idea de red y conectividad social, especialmente respecto del Proyecto Venus, ver Laddaga (2005, p. 89-95).

[10] Bajo la denominación "Archivo en uso", al finalizar la muestra en el Reina Sofía, se socializaron los escritos, proyectos, fotos, videos, audios y canciones de Jacoby a partir de distintas claves de abordaje hipertextual, en los siguientes Centros de documentación: la biblioteca del MNCARS y otros centros ligados a la Red Conceptualismos del Sur como el Museo del Barro (Asunción), el MUAC (México), la Maestría de Museología de la Universidad Nacional de Colombia (Bogotá) y el Centro de Investigaciones Artísticas (Buenos Aires). Ver Longoni (2011).

[11] "Venus, moneda del deseo". El texto original fue presentado en el catálogo de la muestra Worthless (Invaluable) la Moderna Galerija de Ljubljana, 1999.

[12] Al respecto, son elocuentes las palabras del propio artista en algunas entrevistas: "Mis primeras producciones se basaban en la idea de que la materialidad de los medios, de la ciudad, de las relaciones sociales en general, era susceptible de ser utilizada para fines artísticos. Esto es algo completamente obvio en la actualidad y lo practican cientos de artistas en todo el mundo. Para mí era un punto de partida. Una de las cosas que intenté desde *Virus* [el grupo de rock liderado por Federico Moura para el cual Jacoby escribía las letras] en adelante ha sido desarrollar medios hasta cierto punto autónomos, ya sea a través de las 'movidas' como las fiestas nómades en espacios no convencionales o a través de espacios

publicitarios o de ropa apropiados por el arte. O como en el caso de ramona o Proyecto Venus, impulsando la formación de redes donde el medio, el emisor y el receptor se configuran en un mismo proceso" (377)

[13] "Comunidades experimentales: archipiélagos en el océano de lo real", Ponencia leída en el encuentro mencionado. Publicada originalmente en revista *ramona* 51, Buenos Aires, junio de 2005, p. 26.

[14] "La investigación genera archivo", sostuvo Ana Longoni (2011): "Cuando en 2004 iniciamos el trabajo de investigación sobre la producción de Roberto Jacoby no había archivo sino un caótico y desperdigado universo de papeles, publicaciones, grabaciones, filmaciones, dispersas en distintos lugares (la casa del artista, casas de amigos) y en franco riesgo de perderse. El primer desafío que enfrentamos fue, entonces, constituir el archivo, darle entidad como tal: reunir las partes, completar los blancos (que eran muchos) con trabajo de investigación, en el que recurrimos a los métodos de la historia oral (mediante la realización de extensas conversaciones con el artista) para ir otorgando legibilidad, datación, sentido a un cúmulo que parecía indescifrable e inabordable".

[15] El equipo de investigadores remite a la noción de "libro-máquina" elaborada por Gilles Deleuze y Félix Guattari en *Mil mesetas*: "En busca de explicitar la condición de "pequeña máquina" de este libro, proponemos una constelación de conceptos, líneas de pensamiento y obsesiones, que – a lo largo de los documentos reunidos – insisten, mutan, reaparecen. Dichos conceptos establecen entre sí relaciones de afinidad imposibles de sistematizar sin ser (aun más) arbitrarios.A continuación, algunas configuraciones o familias de vínculos (y, en algunos casos, el referente teórico del que provienen) entre los conceptos fetiche formulados o retomados por RJ, con la indicación de las páginas en las que se despliegan sus variantes. El lector sabrá proponer, en cada lectura, nuevas asociaciones u oposiciones" (JACOBY; LONGONI, 2011, p. 487).

[16] Los artículos son: "La alegría como estrategia", *Zona erógena*, n. 43 , 2000; "Los '60: historia guacha y mito zonzo", *La hoja del Rojas*, Año 1, n. 6, Centro Cultural Ricardo Rojas, noviembre de 1988; "Mirá cómo tiemblo", *Crisis*, n. 47, Buenos Aires, octubre de 1986, p. 3-12.

[17] Para Foster los artistas archivistas sostendrían su trabajo en base a conectar lo desconectado, recuperando momentos de la historia social o de los restos de la cultura para ver su potencial en el presente. Hacia el final del artículo, el crítico agrega una nueva pregunta hacia el problema. ¿Será que estas obras archivísticas buscan (del mismo modo que lo hace la estructura paranoica en términos freudianos), proyectar sentido en un mundo ominosamente arrastrado hacia lo mismo y lo banal? "Might archival art emerge out of a similar sense of a failure in cultural memory, of a default in productive traditions? For why else connect so feverishly if things did not appear so frightfully disconnected in the first place?" (FOSTER, 2004, p. 22)

[18] En "Escapar de la amnesia: los museos como medio de masas", Huyssen sostenía que no podía descontarse cierto efecto de "victoria pírrica" (2007, p. 55) en el ingreso absoluto de las vanguardias a los Museos. Sería conveniente, sostenía, desarticular una mirada sobre los éxitos o los fracasos de la vanguardia sustentada solamente en base a las propias evaluaciones museísticas. Una lectura que escapara a estos protocolos, decía, dejaría en evidencia que algunas de sus absorciones hacia dentro de los museos habían ocasionado un efecto inesperado, desde la propia transformación democratizadora de la institución – la apertura de los límites que rodeaban una élite social –, hasta su posibilidad ambivalente de reelaborar narrativas múltiples o volverse centro de grandes espectáculos.

Referencias

AGAMBEN, Giorgio. *Profanaciones*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2005.

AMIGO, R.; DOLINKO, S.; ROSSI, C. *Palabra de artista:* Textos sobre arte argentino 1961-1981. Buenos Aires: Fundación Espigas – Fondo Nacional de las Artes, 2010.

BENJAMIN, Walter. La obra de arte en la era de la reproductibilidad técnica. In: *Discursos interrumpidos I*. Madrid: Taurus, 1989.

BENKLER, Yochai. La economía política del procomún. *Novática:* Revista de la Asociación de Técnicos de Informática, n. 163, p. 6-9, 2003.

BOURRIAUD, Nicolas. *Postproducción*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2007.

CARNEVALE, G. et al. *Inventario 1965-1975:* Archivo Graciela Carnevale. Rosario: CCPE/AECID, 2008.

DERRIDA, Jacques. *Mal de archivo:* Una impresión freudiana. Madrid: Trotta, 1997.

FARGE, Arlette. *La atracción del archivo*. Valencia: Institució valenciana d'estudis i investigació, 1991.

FOSTER, Hal. An Archival Impulse. *October*, n. 110, p. 3-22, autumn 2004.

FOUCAULT, Michel. *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI, 1979.

FREIRE, Cristina. *Arte conceitual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Culturas híbridas:* Estrategias para entrar y salir de la modernidad. Barcelona: Paidós, 2001.

_____. *La sociedad sin relato:* Antropología y estética de la inminencia. Madrid: Katz, 2010.

GIUNTA, Andrea. *Vanguardia, internacionalismo y política*. Buenos Aires: Paidós, 2001.

_____. *Escribir las imágenes:* Ensayos sobre arte argentino y latinoamericano. Buenos Aires: Siglo XXI, 2011.

HUYSSEN, Andreas. Mapping the Postmodern. *New German Critique*, n. 33, p. 5-52, autumn 1984.

_____. Escape from Amnesia: The Museum as Mass Medium. In: *Twilight Memories:* Marking Time in a Culture of Amnesia. Londres y Nueva York: Routledge, 1995. p. 13-35.

JACOBY, R.; LONGONI, A. *El deseo nace del derrumbe:* Acciones, conceptos, escritos. Buenos Aires – Madrid: Adriana Hidalgo – MNCARS - La Central, 2011.

JAMESON, Fredric. The Cultural Logic of Late Capitalism. *New Left Review*, n. 146, p. 59-92, 1984.

LONGONI, Ana. *Políticas de Archivo desde la Red Conceptualismos del Sur:* la experiencia del Archivo en uso de Roberto Jacoby. Conferencia en el Seminario Políticas de archivo: La noción de archivo y las prácticas artísticas contemporáneas. Girona: Universidad de Girona, 2011.

LONGONI, A.; MESTMAN, M. *Del Di Tella a Tucumán Arde*. Buenos Aires: El cielo por asalto, 2000.

Recebido em: 20/06/2013
Aprovado em: 03/12/2013

Insurreições urbanas e ritos públicos em fins do século XIV: as relações políticas e simbólicas nas cerimônias de punição às cidades na França medieval

Fabiano Fernandes*

Resumo: Enfatizaremos neste texto a discussão de algumas narrativas sobre as insurreições nas cidades de Paris e de Rouen entre 1381 e 1383, tomando como eixo principal de análise a forma como determinados ritos são apresentados nos escritos do Religioso de Saint-Denis e no texto intitulado *Parte Inédita das Crônicas de Saint-Denis*. O ponto de convergência entre poder real, elites urbanas e a heterogênea população estava ligado ao esforço de formalização simbólica no âmbito do cerimonial judiciário, fundamental para a conciliação que se seguia a punição às insurreições. No cerimonial judiciário, o poder dominante busca alcançar seus objetivos mediante a produção de imagens e pela manipulação de símbolos dentro de um quadro específico de interação. Logo, o esforço de sacralização da monarquia pode ser identificado no papel atribuído ao poder real em punir e agraciar de forma análoga ao supremo juiz.
Palavras-chave: Insurreições urbanas. Final da Idade Média. Sociedades urbanas.

Introdução

Os estudos de Monique Bourin, Giovanni Cherubini, Giuliano Pinto (Bourin; Cherubini, 2008) e de Cohn (2008) provocaram uma renovação na abordagem da temática das insurreições urbanas no

* Professor Adjunto II de História Medieval UNFESP. Departamento de História. Universidade Federal de São Paulo. Doutor em História Social pela UFRJ. Contato: fabfer2007@hotmail.com.

contexto da Idade Média Tardia. No conjunto, esses estudos buscam uma abordagem metodologicamente mais sofisticada, que passa, dentre outros procedimentos, pela reavaliação do estatuto dos textos escritos de que dispomos para tratar da referida temática.

A noção de revolta popular em Cohn (2008, p. 9) pode incluir desde movimentos socialmente heterogêneos capitaneados por elites municipais contra a monarquia até movimentos compreendidos como eminentemente dos grupos subalternos contra essa mesma elite urbana. De uma maneira geral, o referido autor reputa principalmente ao amadurecimento de determinada cultura política a proliferação de diversas insurreições ao longo da segunda metade do século XIV. A perspectiva de Cohn é bem mais maleável do que a de Mollat e Wolff (1970), que defendiam que a instabilidade econômica e política do século XIV, as pestes, as fomes e as guerras explicariam por si a crise de hierarquias que teria levado às revoltas urbanas. Não desejamos descartar o peso desses fatores nas insurreições, contudo, ainda que estes elementos tenham de fato exercido um peso absolutamente decisivo na eclosão das insurreições, não explicam a forma tão plural pela qual os insurrectos exprimiram suas reivindicações. É preciso estar atento à diversidade de motivações e às formas político-culturais que estavam na base desses movimentos.

Consideramos que o significado político de cada insurreição e a pluralidade de ritos que as permeiam devem ser objeto de investigação, evitando uma abordagem teleológica, que pode tornar estéril a iniciativa de pesquisa. As práticas políticas das comunidades urbanas nem sempre assumiam um caráter diretamente associável ao que consideramos na atualidade como inerente ao campo político.

Adotamos neste texto a nomenclatura "insurreições" para evitar a associação implícita e automática que normalmente é feita da revolta como mera reação à crise econômico-social. A noção de insurreição permite discutir o fenômeno da contestação política no ambiente urbano de finais do século XIV, evitando tratar de forma homogeneizadora de um conjunto de iniciativas que estavam ligadas a contextos bem específicos. Dessa forma recuperamos a nomenclatura presente no trabalho clássico de Léon Mirot, intitulado *Les Inssurections Urbaines au début de Régne de Charles VI (1380-1383)* (MIROT, 1905), valorizando nessa apropriação o sentido provável

que os contemporâneos atribuíam aos conflitos sociopolíticos. Ao estabelecer esse marco metodológico, faz-se necessário discutir os limites e as possibilidades oferecidas pelas fontes para a compreensão das insurreições.

As crônicas do Religioso de Saint-Denis e a chamada Parte inédita da crônica do Religioso de Saint-Denis como fontes para estudo das cerimônias de punição às cidades

Os ritos urbanos como canais de expressão da revolta e como meios de conciliação política são um profícuo objeto de análise para o entendimento das culturas urbanas na Idade Média tardia. A ênfase na abordagem dos ritos pode possibilitar certo entendimento das categorias políticas coevas sem incorrer em uma concepção reducionista das práticas políticas. Na atualidade, certa imagem dos movimentos de contestação que emergiram na sociedade burguesa do século XIX permeia o nosso senso comum, a nossa memória histórica e em certa medida alguns aspectos da historiografia sobre a temática. Os movimentos contestatórios da segunda metade do século XIV não são necessariamente uma prefiguração das revoluções liberais, tal como a historiografia oitocentista tendeu a implicitamente afirmar.

As cerimônias de punição e de conciliação, a compreensão contemporânea que se tem das mesmas e a forma como estes rituais são descritos em determinados textos serão objeto de discussão neste estudo. Logo, dentre um amplo conjunto de narrativas, escolhemos duas que são recorrentemente mencionadas nos estudos sobre a época e são abordadas muitas vezes como textos razoavelmente "fiáveis" para o entendimento do encadeamento de eventos das insurreições de Rouen[1] e Paris.

Contudo, pretendemos discutir o estatuto das fontes e o que elas nos permitem identificar dos valores político-culturais da época. Logo, a partir da análise da forma como os eventos são narrados, é possível encontrar indícios dos valores que orientaram os narradores e, no limite, da cultura política de certos setores da sociedade. Afinal, como tratar fontes narrativas que pretendem estabelecer uma memória durável sobre eventos tão complexos? Quais valores

podemos extrair a partir da análise crítica do contexto de produção dos textos? E, por fim, qual a relação entre os ritos urbanos de castigo e conciliação com o que certa historiografia convencionou chamar de religião real?

É fundamental explicitar as relações dos ritos, entendidos aqui enquanto práticas sociais específicas, com os símbolos, entendidos como produto das lutas políticas e das relações de força no âmbito cultural. Algumas palavras sobre esse último termo mencionado pode ajudar a esclarecer nossa perspectiva com relação ao conjunto da relação indicada.

O nosso ponto de vista é o de que um símbolo não é um repositório de significados estanques, tampouco está inserido em um sistema quase fechado sobre si próprio tal como se tende a pensar ao adotar a ideia de sistema simbólico, mas é um fenômeno cultural dinâmico que se desenvolve inserido em uma rede de informações. Essa rede é moldada por uma coletividade conflituosa de interesses, por inúmeras microações que imprimem transformações nos significados contemporaneamente partilhados. Tal como sugere a releitura de Goffman, o significado atribuído a uma determinada situação é necessariamente algo negociado, cujas expectativas de quem representa, observa e é observado fazem parte de um complexo jogo de construção da imagem social mediante a interação (GOFFMAN, 2009, p. 25-75).

Partimos da ideia de que cada conjunto de símbolos é atravessado por relações que não obedecem automaticamente a regras predeterminadas. Tal como propõe Goffman, é na interação social que é construído o significado da ação em curso e é igualmente nessa interação que o símbolo tem seu significado reapropriado (GOFFMAN, 2009, p. 25-75). A luta pela definição do significado de uma situação de interação social e de sua simbologia específica remete à noção de enquadramento de memória, pois as principais informações sobre esse processo de luta perpetuaram-se por meio de um conjunto de memórias cuidadosamente selecionadas e estruturadas, já que:

> Quem diz "enquadrada" diz "trabalho de enquadramento". Todo trabalho de enquadramento de uma memória de grupo tem limites, pois ela não pode ser construída arbitrariamente.

> Esse trabalho deve satisfazer a certas exigências de justificação [...] Mas, assim como a exigência de justificação discutida acima limita a falsificação pura e simples do passado na sua reconstrução política, o trabalho permanente de reinterpretação do passado é contido por uma exigência de credibilidade que depende da coerência dos discursos sucessivos. (POLLACK, 1989, p. 6-7).

É evidente que os critérios de coerência, no caso do período convencionalmente denominado medieval, não são os nossos, e é necessário bom senso para adaptar esse conceito a um contexto em que as noções de Cristandade e comunidade são fundamentais. Contudo, do ponto de vista da monarquia, as memórias sobre as insurreições são frequentemente objeto de um verdadeiro esforço de enquadramento, que em nosso estudo é identificado a partir da análise crítica da linguagem escrita.

Entre as insurreições de 1381-1382 e a redação dos textos narrando estes conflitos, existe um espesso nível de mediação que passa pela cronologia de redação dos textos, pelo uso social pretendido para os mesmos, pela heterogeneidade do material utilizado na composição desses monumentos à memória monárquica.

O texto convencionalmente intitulado *Crônica do Religioso de Saint-Denis*, atribuído a Michel de Pintoin, é um testemunho altamente complexo, fundamental para a análise das insurreições urbanas de fins do século XIV e de boa parte da história política do reino de França entre 1380 e 1420. Escrito em latim, o texto do Religioso de Saint-Denis[2] tem importantes antecedentes no âmbito de uma instituição, cuja relação com a memória monárquica passava por uma vasta produção historiográfica que nos dispensamos de discutir neste momento.

O Religioso de Saint-Denis, Michel de Pintoin, nascido por volta de 1349, possivelmente na Picardia, tem seus primeiros anos de vida imersos na obscuridade. Já em 1368, era monge em Saint-Denis; em junho de 1381, estava em Londres durante as insurreições que eclodiram no reino da Inglaterra; e, até pelo menos 1386, ocupou funções administrativas do temporal da abadia, que o levaram no mesmo ano a estar diretamente em contato com o rei e sua corte na

preparação da armada – que jamais partiu – de invasão à Inglaterra, em L'Écluse. Em 1394, Pintoin era Preboste de Garenne e administrava terras e direitos de grande importância para a abadia. Por volta de 1400, com cerca de 50 anos, foi nomeado chantre de Saint--Denis (GUENÉE, 1994, p. I-LXXII) e recebeu sob seus cuidados os arquivos da instituição.

A *Crônica do Religioso de Saint-Denis* – que daqui por diante nomearemos CRS, indicando o livro e o respectivo volume – foi composta paulatinamente e sabe-se, por exemplo, que o relato sobre o ano de 1381 só foi escrito pelo menos após 1394. Da mesma forma, a composição dos comentários sobre o ano de 1386 só ocorreu após o ano de 1398. Presume-se que a narrativa sobre os primeiros dez anos do reinado de Carlos VI foi provavelmente redigida em período bem posterior aos eventos relatados, com cerca de dez ou quinze anos de atraso (GUENÉE, 1994, p. I-LXXII).

O livro III do volume I da reedição de 1994 trata principalmente das insurreições urbanas de 1381-1383 e é uma espécie de esforço de enquadramento da memória sobre os conflitos urbanos em uma versão amplamente favorável à monarquia. Este trecho de tão extensa crônica[3] foi então elaborado em parte após as primeiras crises de loucura de Carlos VI em 1392 – que, de partida, não se imaginava que se tornariam recorrentes, progressivas e tampouco degenerativas –, mas foi concluído em período anterior à eclosão da guerra civil, a partir de cerca de 1410[4]. O livro III é uma peça de celebração do triunfo real, elaborada em uma época em que a memória dessas insurreições havia ligeiramente arrefecido diante da intensificação das rivalidades principescas pelo controle da administração central em Paris, disputas que se aprofundam na década de 1400. Em sua narrativa, recorrentemente o Religioso de Saint-Denis refere-se direta e indiretamente à obediência e fidelidade que deveriam nortear o comportamento dos súditos, ideias analogamente presentes em outro testemunho selecionado para discussão.

O texto tradicionalmente atribuído a Pierre de Orgemont, intitulado de forma equivocada no século XIX de *Parte Inédita das Crônicas de Saint-Denis* – que denominaremos daqui por diante de PICS, seguido do número da página da edição oitocentista – apresenta, de forma análoga ao de Pintoin, uma relação de estreito compromisso com

a construção de uma memória monárquica para o reino. Qualquer (quaisquer) que seja(m) o(s) autor(es) deste texto, é bem provável, conforme defendido por Mirot no início do século XX (MIROT, 1905, p. VI-XIII), que tenha(m) estado presente(s) na expedição a Flandres e à punição da cidade de Paris, em 1383, e isso pode ser identificado, por exemplo, na precisão em detalhar a expedição, questão que aparece de forma bem menos pormenorizada na CRS.

A PICS, escrita em francês médio, elaborada provavelmente na segunda metade da década de 1380 foi escrita em um momento cronologicamente próximo aos eventos narrados, tendo funcionado como uma espécie de narrativa-resumo do que recentemente acontecera, para possivelmente servir como base para uma crônica que não foi concluída, hipótese apontada por Mirot em sua análise sobre o texto (MIROT, 1905, p. VI-XIII). De forma análoga ao texto de Pintoin, o texto *Parte inédita das Crônicas de Saint-Denis* contribuiu para o esforço de enquadramento da memória sobre as insurreições urbanas no âmbito circunscrito da memória monárquica.

O que apresentamos inicialmente como proposta é que um rito não era algo tão estruturado de partida e devemos ter igualmente cautela ao nomear o que à época aqui enfocada pode ser considerado um evento ritual. Da mesma forma a relação dos ritos urbanos com o que se convencionou chamar de religião real é algo que deve ser tratado com bastante cautela, sobretudo em um período de crises e insurreições. Do ponto de vista geral, uma entrada real é uma instância de diálogo entre o poder real e seu povo súdito, mas pode ser também parte integrante de um cerimonial de dominação política cuja relação é claramente assimétrica, simbolicamente e materialmente violenta.

A breve análise da conjuntura socioeconômica das décadas de 1360-1380 pode ajudar a entender algumas questões de fundo presentes nos conflitos e nas narrativas sobre as cerimônias de castigo às cidades que abordaremos.

No último terço do século XIV, foi comum que setores das elites urbanas manipulassem as insurreições ou as ameaças de sua ocorrência a seu favor, ora incentivando-as ou simplesmente abstendo-se de reprimi-las, ora colaborando na repressão da insurreição e negociando o perdão junto às tropas enviadas em nome do rei.

Contudo, sob certas circunstâncias, as elites urbanas governantes tornaram-se também alvo da repressão real. Na medida em que questionavam de forma aberta o pagamento de determinadas taxas e/ou a limitação de sua autonomia, as elites urbanas também se tornavam suspeitas na ótica do poder real.

Na repressão à insurreição em Paris em 1383, por exemplo, o poder real suprimiu a função de preboste dos mercadores e o esboço de municipalidade que essa função representava. Além disso, primou pelo cuidado em desarmar a população e de retirar das ruas as imensas correntes que eram estendidas para dificultar o trânsito de exércitos invasores (AUTRAND, 1986, p. 75-119). Foi comum a utilização de medidas concretas e simbólicas de forma articulada como forma de explicitar a singularidade da autoridade do poder real. A prisão, a execução de revoltosos e a graça real mediante pagamento de pesadas multas faziam parte de uma das estratégias de ação, cuja relação com a simbologia da realeza pretendemos igualmente evidenciar.

A instabilidade cotidiana de jornaleiros, aprendizes e a especulação imobiliária em grandes centros como Paris tornavam a vida do "comum", como se dizia à época, bastante difícil. As oscilações de moedas, por exemplo, rentáveis para o poder real e moedeiros – devido aos direitos de cunhagem – eram bastante incômodas para os proprietários urbanos e para os que baseavam seu sustento no arrendamento de terras em troca de dinheiro, como no caso de boa parte da nobreza. Por outro lado, a alternativa que era colocada à quebra da moeda era justamente o aumento de impostos indiretos que sobrecarregavam o consumo por meio da cobrança de taxas sobre circulação de mercadorias e gêneros. Tal cobrança atingia boa parte das camadas inferiores da população urbana e afetava bastante os que viviam do médio e do pequeno comércio.

A ascensão de novas elites urbanas nas décadas de 1360 a 1380, mediante a constituição de verdadeiros clãs familiares de oficiais régios e a importância desses grupos no aparato administrativo estatal aprofundava a distinção entre um pequeno grupo de notáveis e a massa de homens que vivia do trabalho assalariado à míngua nas cidades. O afluxo de homens do campo para as cidades e a migração de populações intercidades em busca de oportunidades criavam, por

sua vez, um clima de instabilidade sociojurídica e de insatisfação social. Situação complexa que fora agravada em consequência do conjunto dos surtos epidêmicos após 1348 e pela situação crônica de guerra que se intensificou em determinadas regiões desde 1340.

A dura reconquista de territórios no reinado de Carlos V (1364-1380) – intensa sobretudo no período entre 1369-1374 – foi baseada em uma estratégia de defesa sediada em fortalezas, nas guerras de cerco, na tática de terra arrasada e no abandono de boa parte do campo à própria sorte. Logo, um pequeno núcleo de homens de armas continuamente a serviço da monarquia defendeu postos estratégicos em fortalezas e cidades, evitando as batalhas abertas, deixando as longas cavalgadas inglesas simplesmente atravessarem o campo sem maiores conflitos. Simultaneamente, as fortalezas sob domínio das tropas a serviço da monarquia inglesa foram, em sua maioria, reocupadas mediante conquista ou pagamento de resgate. Dessa forma, por volta de 1380, permaneceram sob domínio do reino da Inglaterra apenas uma Aquitânia reduzida, Cherburgo e Calais, em suma, praticamente a mesma área anterior à batalha de Poitiers, em 1356. A custosa reparação de muralhas, fortalezas e a reforma de outras construções militares que resultaram na reconquista de territórios por parte da monarquia francesa foram sustentadas principalmente pela cobrança de impostos em nome do bem público do reino.

Nesse contexto de reconquista militar, a cobrança de impostos foi algo relativamente tolerado, visto que o objetivo alegado foi a limitação da violência das companhias mercenárias que atravessavam o reino, incluindo entre elas algumas que serviam a própria monarquia francesa e buscavam fortuna em sua passagem por determinada região. Mas a noção de bem público na qual se baseava formalmente a cobrança de impostos – vinculada formalmente pelos juristas, pelos oficiais régios, pelas elites municipais e pelos notáveis, de uma maneira geral, a serviço imediato do poder real – era distinta da diversidade da população citadina.

A partir de 1360, um pesado sistema foi colocado em prática. Inicialmente, a cobrança era exclusivamente indireta, cerca de 5% sobre todas as transações e um treze avos dos vinhos e a gabela do sal. Em 1363 o clero foi submetido ao dízimo e, em primeiro de novembro do mesmo ano, na reunião dos estados de Amiens, foi

concedida a cobrança de impostos diretos sobre os fogos urbanos e rurais. Uma parte das receitas recolhidas era deixada para as cidades reforçarem suas defesas e parte dos notáveis sentia-se lisonjeada por esta concessão para a manutenção da defesa local, espinha dorsal da reestruturação político-militar do reino de França nas décadas de 1360-1370 (DERMUGER, 1990, p. 56-57).

Com o refluxo momentâneo das hostilidades, por volta de 1380, as cobranças passaram a ser questionadas. No limite, a imposição de um imposto poderia ser considerada uma violação do bem público pelos setores mais agravados pelas cobranças, tais como os simples trabalhadores de ofícios, comerciantes a retalho, jornaleiros e outros simples habitantes para quem as elites impuseram o peso dos impostos indiretos e diretos.

Em 1380 os Estados Gerais convocados demandaram a abolição de todos os impostos, vista a vigência formal de tempos de paz com a Inglaterra. Segundo Favier, os burgueses de Paris, em particular, viam nesta convocação uma forma de sacudir o jugo do preboste da cidade e de alcançar um novo papel na cena política diante de um governo que consideravam enfraquecido devido às rivalidades principescas (FAVIER, 1975, p. 124-130).

Nos anos de 1380 e 1381, ocorreram conversações mútuas entre elites urbanas e poder real que se mostraram inconclusivas. As assembleias locais, durante esses dois anos, recusaram cabalmente o restabelecimento dos impostos. Em paralelo, a circulação de informações sobre os conflitos urbanos em Flandres influenciaram diversas cidades do sul e do norte do reino. Em uma árdua negociação com os príncipes da casa real – que não detalharemos neste momento –, a resistência de muitas cidades na parte norte do reino intensificou-se em nome da manutenção das antigas liberdades, pressão que culminou na abolição momentânea de todos os impostos em fins de 1381 (FAVIER, 1975, p. 124-130).

A partir dos primeiros meses de 1382, circulavam informações que indicavam que as cobranças seriam retomadas no reino de França. Em paralelo, a persistência dos conflitos em importantes cidades em Flandres, em particular com o poder condal, nominalmente vassalo da coroa francesa, contribuía para a amplificação do clima de instabilidade.

A partir de 1382, retoma-se um ciclo de insurreição aberta nas cidades do norte e do sul do reino. De partida não era evidente que o Estado monárquico seria bem sucedido em aglutinar interesses tão divergentes, inclusive no âmbito das oligarquias urbanas cujas clivagens regionais deixamos neste momento fora de nosso escopo. Daqui por diante, concentraremos nossas considerações sobretudo nas narrativas selecionadas para discutir as revoltas das cidades de Paris e Rouen em 1381-1382, com o objetivo de identificar a forma como a memória sobre esses conflitos foi cuidadosamente enquadrada nos textos selecionados.

Segundo narrativa da PICS, o rei e os príncipes de sangue, junto com seus tios, os duques de Berry, Bourbon e Borgonha, regentes do reino, após a repressão à insurreição urbana em Flandres – derrota considerada à época por alguns setores como uma espécie de juízo de Deus, ação repressiva que se desenvolveu sobretudo durante os meses de outubro e novembro de 1382 – retornaram ao reino. A entrada na cidade de Paris a 4 de janeiro de 1383 foi a ocasião de um verdadeiro espetáculo de triunfo do rei e suas tropas. Na PICS é narrado que o rei, junto com suas tropas, divididas em três corpos de batalha:

> [...] Entrou o rei em Paris com grande quantidade de homens de armas junto com ele caminhando a frente do rei [...] com o bacinete na cabeça e foram da bastide de Saint-Denis [junto ao portão com este nome], a pé, até a Igreja de Notredame, e o rei e seus tios, os duques de Berry, de Borgonha e Bourbon e outros grandes senhores foram a cavalo até as portas da igreja [...] estavam na porta o bispo e o colégio desta igreja, revestidos em suas capas, receberam o rei cantando na entrada da dita Igreja o T*e deum laudamus*. E vieram a pé, ao longo da Igreja, até diante da imagem, e diante da imagem fizeram suas orações, e lá o rei ofereceu a bandeira que foi levada diante dele no dia de batalha[5] (PICS, 1864, p. 26, grifos nossos).

O caráter desta entrada real narrada *a posteriori* é polissêmico, mas dois aspectos entremeados destacam-se nesta narrativa: a liturgia da entrada real rumo à igreja e o esforço de intimidação que a este evento estava conjugado.

A entrega no interior da igreja da bandeira com a flor-de-lis de ouro, sua simbólica relação com a monarquia e a manutenção formal da ordem vigente estavam em destaque no cerimonial partilhado pelo rei, pelos príncipes, pelos clérigos e pelos demais presentes no local que não foram expressamente indicados na narrativa sobre o evento. Havia uma cumplicidade prévia ao menos entre os príncipes de sangue real e os sacerdotes que nos autoriza a atribuir a essa situação específica de contato um caráter ritual. A bandeira da flor-de-lis, de forma análoga à auriflama, representava a relação miraculosa entre a monarquia e a Divindade, mediada hierarquicamente pela Igreja. Aqui a situação cerimonial configurou-se por meio da expectativa compartilhada pelo rei, por parte de sua comitiva e pelos homens de Igreja. Mas esta relação específica não pode ser estendida automaticamente a todos os grupos sociais de Paris, em particular aos grupos implicados nas insurreições e na recusa ao pagamento de impostos.

O fato de um evento poder ser ou não ser considerado um rito depende do ponto de vista de onde se pretenda tratar a questão, do grau de adesão dos envolvidos, do espaço social em que este se desenvolve e da perspectiva daquele que nos legou determinada narrativa sobre esta situação social específica.

O papel do sagrado na vitória monárquica em Flandres (e implicitamente na submissão de Paris) é ainda mais acentuado na narrativa mais tardia a CRS, ao tratar da cerimônia de entrega da bandeira da auriflama na abadia, pouco antes da entrada do rei e seus homens para castigar a cidade. Vale ressaltar que este evento é tratado na PICS de forma bastante econômica, se comparada à forma prolixa com que é referida a entrada na cidade, ou mesmo as execuções, como teremos a oportunidade de discutir nesse texto. Na PICS é narrado secamente que o rei teria entrado na igreja de Saint-Denis e entregue a auriflama que havia levado a Flandres, a qual teria sido colocada solenemente no altar (PICS, 1864, p. 26).

Na CRS, o episódio de devolução da auriflama na abadia, no burgo Saint-Denis, foi central no restabelecimento da ordem na cidade Paris. Segundo a narrativa, o agradecimento fora feito com grande devoção e gratidão, tendo em vista o papel fundamental que se considerava que a auriflama teria desempenhado em Rosebeke

(CRS, Tomo I, Liv. III, 1994, p. 232). Logo, segundo a CRS, esse agradecimento explicitamente renovava os laços sagrados entre o patrono da abadia e a monarquia. Na ocasião em que Pierre Villiers, guardião da auriflama, teria:

> [...] avançado, como havia prometido, das portas do convento até o altar dos mártires, armado de todas as peças que usara no dia do combate. Após ter depositado a oferenda sobre o altar as armas que portava, ele declarou publicamente [...] que logo após a auriflama ter sido estendida a densa neblina foi dissipada e o sol brilhou com toda sua resplandecência. [...] No dia seguinte, que era dia 10 de fevereiro, o rei, conforme sua promessa se encaminhou humildemente para a igreja, de cabeça descoberta, sem cinto, com o manto aberto dos dois lados e foi recebido pelos religiosos em procissão solene. (CRS, Tomo I, Liv. III, 1994, p. 232)

Segundo essa narrativa, por reconhecer o papel do santo patrono em sua vitória, teria o próprio rei oferecido devotamente (*devotissime obtulit*) dois mantos de tecido de ouro e após isso teria passado o resto do dia em estado de alegria (*laetitia*) junto com seus tios (CRS, Tomo I, Liv. III, 1994, p. 232). Conforme essa narrativa, este episódio teria ocorrido no meio do vagalhão do castigo à insubmissão (CRS, Tomo I, Liv. III, 1994, p. 232) e reflete implicitamente uma perspectiva muito clara quanto ao sentido da ação da realeza neste contexto.

Na narrativa da CRS sobre o castigo à cidade de Paris, em 1383, existe um esforço de separar hierarquicamente o espaço social da relação mosteiro/monarquia dos demais espaços da sociedade política em crise e isto se reflete na estratégia de tratar o episódio da devolução da auriflama ao altar da igreja abacial como um preâmbulo essencial ao restabelecimento do governo sobre a cidade. Esta pequena nuance narrativa reflete questões ideológicas importantes.

Na perspectiva presente na CRS, o poder real implicitamente tem seu prestígio acrescido na medida em que reflete mais perfeitamente uma ordem que lhe é superior, tal como a hierarquicamente mediada pelo mosteiro. Nesse sentido, a diferenciação implícita entre

ofício real e a *persona* régia é evidenciada na narrativa de sua humilde devoção diante do pretenso apóstolo das gálias, Saint-Denis. Essa proposição fica particularmente evidente no uso de certas expressões tal como "dirigiu-se à igreja humildemente" (*ad ecclesiam accedens humiliter*) (CRS, Tomo I, Liv. III, 1994, p. 232-234) . A atribuição de humildade à persona regia é enfatizada na narrativa do Religioso de Saint-Denis sobre o despojamento real na forma de portar as vestes, sem cinto, com o manto aberto dos dois lados (*sine corrigia et cum chlamide ab utroque aperta latere*) (CRS, Tomo I, Liv. III, 1994, p. 232-234). No mosteiro, segundo a narrativa, o rei tornou-se a imagem transfigurada do humilde peregrino. Neste momento, a persona real não é a majestade em triunfo, que vem castigar e punir, mas a figura humana e devota diante de seu patrono celeste. A persona régia é sutilmente distinguida do ofício real na narrativa da CRS.

À luz da narrativa da CRS sobre o castigo às revoltas de 1381-1382, a ideia de uma *regio religio* algo autônoma é questionável, ao menos no contexto específico aqui discutido. Para alguns dos mais ardorosos defensores da ordem monárquica, tal como o Religioso de Saint-Denis, a mediação dos santos e da hierarquia eclesiástica na relação com a divindade é quase indispensável. O rei, apesar de representar uma ordem que lhe é superior, é tratado quase como um simples leigo, com um estatuto especial, devido ao seu ofício, mas que diante da hierarquia eclesiástica poderia se portar, no limite extremo, como um simples peregrino.

Para muitos dos revoltosos, a possível sacralidade da persona e/ou da majestade real não era empecilho para revolta aberta contra aqueles que diziam agir em seu nome. E mesmo para alguns críticos ardorosos da insurreição, tal como a perspectiva presente na PICS, a cerimônia em curso na abadia não estava no cerne da legitimação da ação do poder real. Tampouco identificamos na PICS algo que se assemelhe ao que concebemos atualmente como uma espécie de religião real. Contudo, a auriflama devolvida à abadia por Carlos VI tinha em certos meios um peso simbólico que não deve ser subestimado.

A memória construída tendo como tema a auriflama de Saint--Denis deve ser mais bem contextualizada, a despeito de insistirmos no papel das interações na transformação do significado dos símbolos, isso não ocorre *ex hihilo*, visto que eventualmente no todo ou

na parte alguns significados podem fazer parte dos antecedentes do complexo processo de formalização de um protocolo cerimonial[6] que é considerado legítimo ao menos na ótica de uma das partes envolvidas.

Um dos primeiros indícios historicamente detectáveis da auriflama surge por volta de 1124, ocasião em que Suger, abade de Saint-Denis, convida Luis VI, na qualidade de advogado da abadia, a carregar a bandeira do santo patrono, uma peça de pano vermelha amarrada na ponta de uma lança de ouro. Na época subsequente, Luís VII (rei de 1137-1180), Felipe II (rei de 1180-1223) e São Luís (rei de 1226-1270) levaram a auriflama para as cruzadas, sem mencionar a presença deste símbolo na emblemática batalha de Bouvines, em 1214 (BEAUNE, 1991, p. 53-56).

No início do século XIII, era relativamente comum afirmar que a auriflama havia sido a bandeira conduzida por Carlos Magno em suas incursões contra os sarracenos. Supostamente o Imperador Constantino teria tido um sonho em que Carlos Magno aparecia com a bandeira anunciando que partiria para conquistar Jerusalém (BEAUNE, 1991, p. 53-56).

Na segunda metade do século XIV, Raoul de Presles e Jean Golein modificaram a narrativa sobre as origens da bandeira. Nesta mudança teria sido o imperador bizantino Manuel que tivera o referido sonho. Nessa nova narrativa, dizia-se que o salvador do mundo do Ocidente teria sido anunciado por um anjo. O imperador Manuel teria então sonhado que essa bandeira deveria ser tomada na referida abadia por Carlos Magno, que personificaria o ideal de imperador. Para outros autores, a auriflama estava diretamente relacionada a Clóvis ou ainda a Dagoberto (BEAUNE, 1991, p. 53-56). Qual fosse o sentido retrospectivo atribuído a essa bandeira, o fato é que ela, ao longo dos séculos XIII e XIV, não cessou de ganhar prestígio junto à monarquia em conjunto com o reforço do culto à memória da realeza, que tinha na abadia de Saint-Denis um dos principais sustentáculos.

Em Crecy, em 1346, a auriflama teria sido perdida no campo de batalha e substituída por uma ou diversas cópias que foram armazenadas na abadia. Segundo Beaune, foi justamente no período de 1364 a 1422, durante os reinados de Carlos V e Carlos VI, que foi

composta uma liturgia própria de consagração das auriflamas, tendo em vista que não fora incomum ao longo do século XIV que esta insígnia simplesmente se perdesse no campo de batalha. A partir do momento em que a região de Paris e a abadia de Saint-Denis passaram para a esfera de dependência do rei da Inglaterra, por volta de 1420, de certa forma, tanto a abadia quanto o patrono caíram em certo desprestígio junto aos que permaneceram na obediência ao futuro Carlos VII (BEAUNE, 1991, p. 53-54). Não é casual que o culto a S. Miguel tenda a crescer de importância, justamente nesse contexto (BEAUNE, 1991, p. 152-171).

Ainda que em fins do século XIV a auriflama estivesse com seu prestígio em alta, não podemos confundir este movimento de revigoramento de uma tradição monárquica e monástica no culto de Saint-Denis com a complexidade das diferentes perspectivas em conflito por ocasião das insurreições. O papel de destaque atribuído na CRS à entrega da auriflama teve de fato visibilidade para alguns poucos, mesmo levando-se em conta a muito provável circulação de notícias em Paris sobre a entrada do rei devolvendo a auriflama na abadia. Tampouco a entrega da bandeira da flor-de-lis na catedral, tal como narrado na PICS, precedida pela procissão do rei em armas junto com sua escolta, teve necessariamente uma conotação sacra para aqueles que sabiam que sua causa estava perdida. Mas é possível, a partir da análise das referidas narrativas, identificar a importância de certos aspectos políticos e simbólicos no esforço conjunto de conciliação, ao menos do ponto de vista de certa elite letrada a serviço da monarquia.

Crime, castigo e conciliação: as estratégias de poder da monarquia e das elites urbanas

A procissão real em Paris tinha provavelmente outro enfoque para boa parte dos habitantes. O desfile rumo à igreja catedral era o espetáculo de um rei em armas, montado a cavalo, com seus homens de armas a postos, que entravam em uma cidade insurrecta politicamente vencida. Era nessa massa de ferro e fúria que a bandeira da flor-de-lis estava submergida.

A ênfase na liturgia da bandeira da flor-de-lis e da auriflama estavam presentes, respectivamente, nas narrativas da PICS e da CRS, mas não necessariamente no centro das expectativas de boa parte dos homens e mulheres que observaram à distância essas ações. Para muitos desses últimos, o que ocorrera não fora necessariamente uma cerimônia, mas um ato de simples intimidação da família real triunfante. Tampouco a quase privada cerimônia de entrega da auriflama em Saint-Denis teve necessariamente grande peso simbólico para os que não estiveram diretamente envolvidos com o cerimonial.

O ponto de convergência entre o ponto de vista do poder real, elites urbanas e a heterogênea população estava no esforço de formalização de relações no âmbito do cerimonial judiciário, fundamental no esforço de conciliação que se seguia a punição às insurreições. No *cerimonial judiciário*, o poder dominante busca alcançar seus objetivos mediante a produção de imagens, pela manipulação de símbolos dentro de um quadro específico de interação. A ideia básica que nutre a concepção de cerimonial judiciário é de que não é possível manter a dominação política exclusivamente pela força da coerção ou exclusivamente pela justificação racional. Tal como Balandier, compreendemos que o grande ator político comanda o "real" pelo imaginário e que de certa forma a arte do governo passa pela arte de "encenar". Da mesma forma, o ato de julgar passa por determinado grau de dramatização (BALANDIER, 1992).

O ato pio de agradecer a Deus a vitória, para alguns, pode ter sido o aspecto central. Para os monges de Saint-Denis e, sobretudo, para a memória cultivada nesta instituição, o rito de devolução da auriflama à abadia teve grande importância. Para muitos dos habitantes da cidade de Paris, todavia, o que provavelmente mais marcou a memória coletiva sobre esta época foram as represálias do poder real, as execuções exemplares e os esforços de conciliação após a punição.

No dia seguinte à entrada do rei com armas em Paris, foram decapitados em La Halles (principal forçado de Paris) os mercadores de panos Aubert Dampierre, Guillaume Rousseau e o ourives Henriet de Pons, que haviam sido aprisionados no Chatelet pelo preboste de Paris. Segundo a PICS, estes teriam sido aprisionados por terem sido considerados: "[...] os principais agentes e conselheiros do mal, das

rebeliões e desobediências que foram feitas na cidade de Paris [...]" (PICS, 1864, p. 28). As execuções prosseguiram com ritmo irregular durante semanas, a justiça régia e a vingança dos príncipes seguiam uma mesma lógica de poder: a ofensa feita tinha de ser reparada e a justiça passava por certo nível de vingança-reparadora, normalmente direcionada para os setores médios e inferiores das camadas urbanas.

Na PICS são aludidas outras tantas execuções que se seguiram, que nos dispensamos de detalhar nesta ocasião (PICS, 1864, p. 30-31). Os notáveis executados eram, provavelmente, uma exceção calculada segundo a lógica do *exemplum*. A violência brutal no castigo de crimes políticos era uma atitude racionalmente calculada segundo a economia da graça. Ao pedagógico castigo, seguia-se comumente o triunfo real no perdão coletivo (PICS, 1864, p. 36).

Cessada a fase de violência física explícita, seguia-se a composição das comunidades urbanas com o poder real (e com os príncipes) que passava pelo pagamento de multas, pela perda de privilégios e pela aceitação da derrubada de símbolos que representavam a autonomia informal da municipalidade, tal como a retirada das correntes estendidas nas ruas, de portas de entrada principais e suas batentes e dos sinos das torres das igrejas (PICS, 1864, p. 34).

Em março de 1383, na cidade de Paris, após as execuções, foram iniciadas oficialmente as conversações seguidas pela conversão do castigo em multa civil. No cerimonial de conciliação, existia um roteiro político-cristão que norteava as condutas: o pecado-crime deveria ser punido mediante a vingança-reparadora (*ducebant vindicandum*) (CRS, Tomo I, Liv. III, 1994, p. 244), mas a expiação pública da falta deveria induzir os poderosos ao perdão e a uma nova aliança.

Podemos identificar indícios da cerimônia de conciliação, por exemplo, na cena dramaticamente narrada sobre as atitudes das mulheres dos burgueses presos diante dos príncipes da casa real, após cessar o vigor da vingança-reparadora, segundo a narrativa da CRS. Aqui, a penitência constrange a graça, pois é feita por meio da teatralização do fervor quase que religioso para com a monarquia. Nesse caso, o protocolo cerimonial foi construído de baixo para cima, utilizando práticas culturais comuns na religiosidade tradicional, de forte caráter penitencial, como forma de

pressionar à negociação. No caso, as mulheres dos burgueses de Paris teriam rogado misericórdia no momento em que:

> O ressentimento do rei e dos senhores se acalmou, e no primeiro de março, dia no qual no ano precedente havia começado a sedição, [...] Os burgueses, seguindo a ordem que haviam recebido, se reuniram com o maior número que puderam na cúria do palácio [...] Era visto no meio deles mulheres cujos maridos estavam presos; com as roupas sujas, com os cabelos desgrenhados e as mãos estendidas em direção ao rei, elas pediram humildemente (*poscerunt*) misericórdia com gritos e lágrimas [...] (CRS, Tomo I, Liv. III, 1994, p. 246).

Pois, se os reis de Israel foram misericordiosos (CRS, Tomo I, Liv. III, 1994, p. 241) – tal como nas palavras atribuídas aos representantes da universidade de Paris que rogaram misericórdia ao rei –, os reis da França também deveriam ser. Determinados gestos, palavras e atitudes – que a memória escrita é avara em descrever – configuravam, na perspectiva dos que estavam sendo castigados, uma espécie de rito propiciatório da graça real.

Não existe justiça sem a graça, como não é possível pensá-la sem o *exemplum* (GAUVARD, 2010, p. 895-934). Esses gestos atribuídos às mulheres dos burgueses presos provavelmente são fruto de um esforço de ritualização por iniciativa de um conjunto de pessoas exteriores à cúria real. Esses gestos não foram feitos em praça pública, não parecem ter sido ensaiados ou sugeridos pelos oficiais reais. Não foram feitos às portas da igreja, tampouco às portas de uma abadia. Mas foram, segundo o Religioso de Saint-Denis, exibidos nas escadarias do palácio em resposta à convocação do rei reunido em cúria junto com seus tios e cavaleiros (CRS, Tomo I, Liv. III, 1994, p. 246). Era um pedido de clemência bem ao estilo das práticas penitenciais assimiladas na religiosidade dos leigos. Os gestos e lamentos das mulheres com vestes sujas (*in sordidis vestimentis*), com os cabelos desgrenhados (*crinibus resolutis*), o espetáculo de gritos e lágrimas (*cum ingeminatis lacrimis*) configuravam bem provavelmente uma espécie de pressão para a negociação (CRS, Tomo I, Liv. III, 1994, p. 246).

Esta cena de penitência destacada pelo Religioso de Saint-Denis funcionava também no contexto de sua narrativa como uma mensagem sutil para a monarquia e para as elites citadinas espiritualmente próximas ao convento. Este trecho da crônica, tal como o conjunto narrativo sobre as insurreições, foram provavelmente escritos na década de 1390, época de estabilidade econômica relativa, de alívio momentâneo da ameaça inglesa nas terras centrais do domínio real, época igualmente do governo pessoal de Carlos VI e, de uma maneira geral, de certa reestruturação econômica e administrativa do reino.

O enquadramento de memória sobre as insurreições está vinculado ao relativo otimismo da década de 1390 e a forma como o Religioso de Saint-Denis concebia os atributos do poder real. Pois, do ponto de vista do religioso, os súditos deviam ao poder real obediência e sujeição; por sua vez, o rei devia aos súditos justiça firme e benevolente. Assim era possível construir um reino ideal, reflexo da Jerusalém celeste, cujas ressonâncias simbólicas estavam intrinsecamente ligadas ao patrimônio religioso-cultural da abadia de Saint-Denis e simultaneamente à importância político-simbólica da cidade de Paris.

A construção de uma imagem sutilmente favorável à cidade de Paris passa pelo reforço da ideia de que a insurreição foi principalmente produto da turba insana, e isso passava também por enfatizar determinados eventos ocorridos em outras localidades, situações consideradas pelo cronista ainda mais condenáveis do que as que aconteceram em Paris. A narrativa sobre os conflitos em Rouen, em 1381, elaborada também bem provavelmente na década de 1390, permite-nos sustentar esta perspectiva.

Segundo o Religioso de Saint-Denis, em 1382, a revolta em Rouen – que, segundo a historiografia, teria ocorrido a partir 24 de fevereiro – começou por iniciativa de mais de duzentos companheiros que trabalhavam nas artes mecânicas, conforme a narrativa, fora de senso devido talvez à embriaguez por vinho (*vino forsitan temulenti*), que tomaram à força um simples burguês alcunhado de o Gordo, rico mercador de panos, e o teriam colocado insolentemente mediante ameaças à cabeça de seus atos. Nesta empreitada, eles o constituíram como uma espécie de rei (*regem super se ilico statuerunt*), teriam entronizado o burguês em uma carroça e o conduzido pelas ruas

sob aclamações reais barbarizantes (*laudes regias barbarizantes*) (CRS, Tomo I, Liv. III, 1994, p. 130). Chegando à praça do mercado, com seu "rei", teriam decretado que o povo estaria desde então livre dos impostos por meio de um arauto. A CRS classifica esta cena como ridícula, que teria feito rir os homens sábios, e a qualifica implicitamente como produto irracional da turba (CRS, Tomo I, Liv. III, 1994, p. 130). Em seguida, movidos não por audácia, mas por uma raiva furiosa (*non audacia, sed ferali rabie agitati*), eles teriam atacado os cobradores de impostos reais e os teriam degolado impiedosamente e, segundo a narrativa, teriam repartido entre si todos os seus haveres, como se a eles pertencessem (CRS, Tomo I, Liv. III, 1994, p. 132).

Teriam ainda, segundo a CRS, cometido crimes contra os homens de Igreja, pois teriam se dirigido a Saint-Ouen, já que estes religiosos haviam conseguido uma sentença que mantinha seus privilégios contra a cidade de Rouen. Como sugere o cronista:

> [...] esses miseráveis, dignos de toda a cólera do céu, entraram à força na torre de cartas, destruíram e colocaram em pedaços os privilégios, causando uma perda irreparável, se a autoridade do rei não tivesse restabelecido os privilégios pouco depois. Impulsionados pelo mesmo extravio, e não temendo ofender a majestade real, esta gente insensata e sem armas se dirigiu ao castelo do rei para destruí-lo, mas foram rechaçados pelos que estavam dentro do castelo (CRS, Tomo I, Liv. III, 1994, p. 132).

A atitude criminosa contra a monarquia e contra a Igreja é evidenciada na narrativa referida. Na CRS as noções de crime e de pecado tendem ligeiramente a se fundir, a violação dos privilégios dos religiosos e do estatuto do castelo real ferem gravemente a ordem que deveria vigorar na sociedade cristã.

Contudo, afirmar cabalmente a veracidade deste relato não é necessariamente o mais importante. O seu valor principal reside muito mais nos valores que podemos extrair dele, sobretudo cruzando-o com o que sabemos das sociabilidades urbanas neste período.

No relato, o Religioso de Saint-Denis retém o que lhe parecia mais apropriado para atacar a memória dos revoltosos, ao apontar

a atitude destes como algo inteiramente excepcional. O ato de carnavalização do poder que precede em Rouen o ataque à abadia e ao castelo real não é exatamente algo excepcional. O relato sobre a gente insensata (*ejus gens stolida*) que teria ido desarmada (*inarmis*)[7] ao castelo e por ímpeto não teria temido ofender a majestade real (CRS, Tomo I, Liv. III, 1994, p. 132), guarda relações de parentesco com determinadas formas de sociabilidade urbana, nada inauditas, ainda que em outras circunstâncias pudessem ser vistas com certo grau de suspeição pelas autoridades.

A carnavalização do poder e das instituições não era algo que em tempos normais causasse tão grande estranheza entre os poderosos. A expressão *abadessa*, por exemplo, era correntemente empregada para definir a chefe das prostitutas. A expressão *abadia* era comumente empregada no âmbito das confraternidades de jovens, normalmente chamadas pitorescamente de abadias, principados ou reinos. Essas confrarias autonomeavam-se também como confraria da alegria, do amor, da loucura alegre e seus dignitários comumente usavam títulos de fantasia, tais como: abades, legados, cardeais, príncipes, duques; acompanhados por lugares-tenentes, porta-insígnias, priores, recebedores que dirigiam as tropas alcunhadas de monges, homens da alegria ou da infantaria (ROSSIAUD, 1980, p. 529-530). Um espelho da hierarquia formal da sociedade era encenado por meio da crítica satírica das instituições.

O processo de formação dessas confraternidades é mal conhecido e julga-se que elas se desenvolveram em paralelo às confrarias ordinárias, mas comumente não estavam adstritas a um ofício e não se configuravam como uma confraria profissional. Estas confraternidades eram únicas na cidade e adotavam uma estrutura federativa. Ao abade estavam associados dois ou quatro priores, representando os nobres, os burgueses, os artesãos e os lavradores (ROSSIAUD, 1980, p. 531-532).

Cada abadia associada tinha organização própria. No século XV, em ocasiões festivas, estas associações reuniam-se, assim como em tempos comuns, por iniciativa das autoridades que, segundo Jacques Rossiaud (ROSSIAUD, 1980, p. 531-532), cedo lograram controlar estas importantíssimas associações. No entanto, a cronologia deste processo não é facilmente identificável, tampouco o seu nível de

sucesso em fins do século XIV. Alguns indícios indiretos de que o esforço de controle destas fluidas instituições era frágil pode ser deduzido a partir do estudo clássico de Vaultier (1965, p. 10-44) sobre as práticas culturais da época, questão que não aprofundaremos no presente texto.

As "abadias-confrarias" do século XV eram instituições que buscavam institucionalizar práticas culturais que já existiam de forma difusa no tecido urbano desde épocas recuadas. Essas instituições retiravam o essencial de seus recursos dos casamentos, das doações do conselho da cidade e, eventualmente, encarregavam-se de homenagear os notáveis diante de seus palácios (ROUSSIAUD, 1980, p. 530-532).

A lógica do "rei" entronizado em Rouen e do povo em festa rumo ao castelo após a degola dos coletores de impostos guarda, a nosso ver, uma íntima relação com estas práticas culturais de carnavalização do poder que receberam por parte das elites municipais particular esforço de controle ao longo do século XV.

As insurreições tinham suas lideranças políticas, suas formas de organização e canais de expressão cultural próprios que nem sempre obedeciam à lógica dos ofícios, como já alertara Chevalier em texto originalmente escrito na década de 80 (CHEVALIER, 1995, p. 271-298). No ambiente urbano de Paris e Rouen nos anos de 1381-1383, vivia-se uma espécie de turbulência organizada, que causava uma náusea evidente nas narrativas que analisamos, que refletem o ponto de vista de ávidos partidários da ordem monárquica. A organização de uma insurreição e sua expressão política podiam assumir formas culturais que na atualidade certas pessoas mediante o senso comum teriam dificuldade de conceber como propriamente políticas, tal como na cerimônia de entronização do falso rei em Rouen.

De forma análoga, discursos que para certas pessoas atualmente soariam como algo estritamente político, tem com pano de fundo uma preocupação acentuadamente normalizadora e religiosa por parte do cronista (CRS, Tomo I, Liv. III, 1994, p. 44-47).

Segundo a CRS, os parisienses, presumivelmente nos últimos meses de 1380, tinham grande expectativa de que os subsídios fossem suspensos por ocasião da ascensão do novo rei, Carlos VI. Mas o clima era tenso, pois os jovens (*Jam juniores*) – ou seja, os que

não tinham família constituída, nem cabedais próprios – reclamavam da lentidão dos anciãos (*majorum*), homens casados, de vida constituída, residência fixa, que tinham de fato algo a perder caso o assunto fosse levado adiante. Conforme a narrativa da CRS, a revolta (*sedicione*) estava prestes a eclodir, mas, no parlatório dos burgueses, o preboste dos mercadores, os vereadores e os burgueses notáveis teriam chegado a um acordo. Desta reunião teria predominado uma posição de cautela, já que o preboste teria sugerido deixar momentaneamente as coisas como estavam, para não irritar a majestade real (CRS, Tomo I, Liv. III, 1994, p. 44-47).

Mas, segundo o Religioso de Saint-Denis, da mesma forma que a palavra de um único homem teria apaziguado a multidão, a de um único grosseiro e pleno de paixão teria posto tudo a perder. Um curtidor teria aguçado a cólera do povo (*plebis*) através das seguintes palavras:

> "não gozaremos jamais das doçuras do repouso e da comodidade? Jamais veremos cessar a cupidez sempre crescente dos senhores, que nos esmagam sem cessar de exações (*abusos*) múltiplos e injustos e que nos reduz a um tal esgotamento?" Compreendei vos, caros concidadãos, em qual desprezo vos viveis? Eles tomariam, se pudessem, vossa parte da luz? Eles se indignam do que vos respireis, do que vos falais, eles se indignam que vós tenhais figuras humanas e que vos encontreis com eles em lugares públicos. Eles dizem assim: por que misturar o céu com a terra? Sem dúvida esses homens a quem damos homenagem forçada, a salvação de quem nós velamos continuamente e que se nutrem de nossa substância [*quibus substancias nostras impertimur*][8], que não tem outro pensamento que não seja o brilho do ouro e das joias. (CRS, Tomo I, Liv. III, 1994, p. 46, grifos nossos)

Aqui, a crítica colocada na boca do curtidor, em certa medida, reflete também a crítica do Religioso de Saint-Denis à sociedade da época em que escrevia, período de prosperidade relativa no âmbito de setores da nobreza e das oligarquias urbanas. Época de grandes festas e do encanto da cultura cavalheiresca renovada na corte dos

grandes senhores. A cupidez (*cupiditas*) dos senhores – note-se que o rei não é mencionado – é o reverso da caridade, pois impede que cada um cumpra o seu papel no âmbito de um reino cristão. As exações aqui enfatizadas são aquelas que são canalizadas para o luxo dos nobres e em nada resultam para o bem da coisa pública, tal como a construção de muralhas, pagamento de exércitos e de homens de Igreja. O Religioso de Saint-Denis, a despeito de condenar a insurreição, apropria-se de sua memória como forma de expressar sua insatisfação, critica estes senhores que não pensam em outra coisa senão no brilho do ouro e das joias.

A narrativa sobre o passado recente das insurreições, qual fosse o uso posteriormente feito do texto, é um esforço de alerta. Uma mensagem para os leigos que viviam na esfera de influência espiritual da abadia e contém, em sua elaboração, a esperança de que sua mensagem chegasse de alguma forma para o mais importante dos simpáticos à instituição: o rei. Na narrativa da CRS, a ordem na sociedade cristã passava por uma justiça equilibrada em que cada um deve se conduzir segundo a lei da caridade, não retirando em excesso do outro, não se alimentando da substância alheia. Mas o perigo enfocado na CRS não é apenas a suposta insanidade da turba. A vaidade dos poderosos e suas intrigas também são vistas como uma ameaça à ordem monárquica. Aqui o "desgoverno" explicitado na narrativa sobre as insurreições tem uma função potencialmente pedagógica.

Considerações finais

Segundo o Religioso de Saint-Denis, a paz pública deveria ser reflexo da ordem celeste e caberia ao rei se colocar acima de suas próprias paixões ao punir, ao agraciar e ao se esforçar para transformar sua presença na cena urbana em um espetáculo de maior abrangência. A entrada real em uma cidade militarmente e politicamente subjugada era um evento polissêmico que culminava na conciliação por meio da ritualização da graça real. Nesse aspecto a auriflama e a bandeira de Saint-Denis desempenharam um papel relativamente modesto.

A mudança de perspectiva historiográfica sobre a questão "ritual" desde a década de 20 do século XX cooperou para atribuir à ideia de rito ou de cerimônia um papel explicativo preponderante. Perspectiva presente anteriormente nos trabalhos dos historiadores alemães do direito, tal como Karl Von Amira, em fins do século XIX, no de Carl Schmitt, na década de 1920, em certos aspectos da trajetória de Kantorowicz nos EUA e nas suas derivações no âmbito da historiografia norte-americana mais recente[9].

Contudo, a análise de uma conciliação política não deve se esgotar apenas na ênfase do papel do simbólico na constituição das relações sociais, tal como nos estudos de Gisey (1960)[10], Hanley (1983) e Jackson (1983). As relações entre o político e o simbólico são dinâmicas e complexas, sujeitas a pequenas alterações, a transformações sutis e a contradições de interpretação que devem ser objeto de história. As apropriações e os usos dos símbolos estão imersos em relações de força que o historiador deve necessariamente tentar esclarecer.

Logo, o cerne de nosso argumento é que as cerimônias de punição às cidades fazem parte de um sistema de comunicação baseado em um jogo assimétrico de negociação, em que os participantes estão frequentemente redefinindo a sua situação comunicativa. Ao interagirem estabelecem conjuntamente o significado do que está ocorrendo na própria situação de contato. Mas essa definição está imersa em relações de força muito complexas, permeadas por valores culturais que não são facilmente identificáveis.

A definição coeva de uma situação como ritual passava por uma negociação, na qual as hierarquias de poder anteriormente adquiridas tem um papel importante, mas não mecanicamente determinante. Logo, o caráter simbólico de uma cerimônia de punição é relativamente flutuante e está interligado a tramas de poder bem específicas cujos fios em boa parte se perderam para sempre.

URBAN INSURRECTIONS AND PUBLIC RITES IN LATE FOURTEENTH-CENTURY: THE POLITICAL AND SYMBOLICAL RELATIONS AT THE PUNISHMENT CEREMONIES TO THE CITIES OF MEDIEVAL FRANCE

Abstract: We will emphasize in this text the discussion of some narratives about the uprisings in the cities of Paris and Rouen between 1381 and 1383, taking as the main axis of analysis how certain rites are presented in the writings of the religious of Saint-Denis and the text titled Inedited Part of the Chronicles of Saint-Denis. The point of convergence between the royal power, the urban elites and the heterogeneous population was connected to the effort of symbolic formalization at the judiciary ceremonial range, fundamental in the effort to reconcile the punishment that followed the uprisings. At the *judiciary ceremonial* the dominant power seeks to achieve its objectives through the production of images and the manipulation of symbols within a specific framework of interaction. Thus, the effort of sacralization of monarchy can be identified in the role assigned to the real power to punish and grace in a manner analogous to the supreme judge.

Keywords: Urban uprisings. Late Middle Ages. Urban societies.

Notas

[1] Em particular a chamada *Parte Inédita da Crônica de Saint-Denis* é reputada por Radding (1972) como mais precisa que a chamada *Crônica do Religioso de Saint-Denis*. Determinados episódios dos eventos ocorridos em Rouen, tal como o de entronização de um rico burguês que analisaremos detalhadamente são considerados pelo autor como mera invenção do Religioso de Saint-Denis. A nosso ver, a verossimilhança da narrativa do Religioso de Saint-Denis está muito mais calcada nos valores que sustenta do que na precisão dos eventos que pretende narrar.

[2] Daqui por diante, substituiremos sempre que possível o nome de Michel de Pintoin pela expressão tradicional "Religioso de Saint-Denis".

[3] A "obra" é extremamente ampla. Na edição bilíngue de Bellaguet, feita de 1839 a 1852, foram necessários longos seis volumes in-8°, que narram cerca de 40 anos turbulentos da história do reino de França. A edição que utilizamos de 1994, prefaciada por Guenée, é fac-simile, mas agrupa o texto integral em 3 volumes.

[4] É a partir de 1398 que Luís de Orleans diversifica sua ação política e inicia a luta para estender sua influência sobre a administração do estado monárquico. Os conflitos afloram sutilmente a partir de dezembro de 1401, causando então certa consternação, apesar de não ser possível para boa parte dos contemporâneos dimensionar a amplitude do embate que se anunciava, sobretudo a partir do assassinato

do duque de Orleans em 1407, irmão do rei Carlos VI, por seu primo e par de França, João sem medo, duque de Borgonha. SCHNERB, Bertrand. Armagnacs et Bourguignons. *La maudite guerre*. 1407-1435. Paris, Perrin, 2001, p. 55-64.

[5] PICS, p. 26. Existe um descompasso entre as cronologias da PICS, de Pintoin e a dos historiadores. Para a PICS, o evento da entrada se deu em 11 de janeiro de 1382, na verdade 1383 de nosso calendário, pois o ano parisiense era normalmente iniciado a partir da Páscoa. Para Pintoin, a entrada do rei transcorreu em fevereiro. O fato do escrito do religioso ser mais tardio pode ter cooperado para certa imprecisão na cronologia.

[6] Compreendo por protocolo cerimonial um roteiro formal que possui um conjunto de expressões, indicações de conduta, símbolos e signos que podem se tornar em parte ou no todo uma das referências que guiam os participantes de uma determinada situação de interação. A sua formalização é produto de uma negociação assimétrica, reflete um estado provisório de relações de força, articulada formalmente por meio de linguagem escrita ou não.

[7] *Crônica do Religioso de Saint-Denis*, Tomo I, Liv. III, p. 132. *Inarmis* aqui provavelmente tem a conotação de "sem armas completas" para a guerra, e não exatamente de pessoas completamente desarmadas e à mercê da guarnição do castelo. Isto, todavia, não interfere na interpretação geral da questão.

[8] O trecho original em latim foi destacado por nós entre colchetes.

[9] Kantorowicz, Ernst Hartwig. *Laudes regiae:* a study in liturgical acclamations and mediaeval ruler worship. 2. ed. California: University of California Press, 1958. Cf. Interessante balanço realizado em BOUREAU, Alain. Les cérémonies royales françaises entre performance juridique et compétence liturgique. In: *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, v. 46, n. 6, p. 1253-1264, 1991.

[10] A base de sua perspectiva, desdobrada em diversos artigos ao longo dos anos, está em sua tese de doutoramento na UCLA, de 1954, publicada em 1960.

Referências

AUTRAND, Françoise. *Charles VI*. Paris: Fayard, 1986.

BEAUNE, Colette. *The birth of an ideology:* myths and symbols of nation in Late--Medieval France. Berkeley: University of California Press, 1991.

BOURIN, Monique; CHERUBINI, Giovanni; PINTO, Giuliano (a cura di). *Rivolte urbane e rivolte contadine nell'Europa del Trecento:* un confronto. Firenze: Firenze University Press, 2008.

CHEVALIER, Bernard. *Les bonnes villes, l'État et la société dans la France de la fin du XV^e siècle*. Orleans: Paradigm, 1995.

COHN Jr., Samuel K. *Lust for Liberty:* The Politics of Social Revolt in Medieval Europe, 1200-1425. Cambridge: Harvard University Press, 2008.

DERMUGER, Alain. *Temps de crises, temps d'espoirs, XIV^e^-XV^e^ siècle*. Nouvelles Histoires de La France Mediévale. Paris: Seuil, 1990.

FAVIER, Jean. *Paris au XV^e^ Siècle, 1380-1500*. Paris: Hachete, 1975. p. 124-130.

GIESEY, R. *The Royal Funeral ceremony in Renaissance France*. Geneve: E. Droz, 1960.

GOFFMAN, Erving. *A representação do Eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Vozes, 2009.

GUENÉE, Bernard (Ed.). *Chronique du Religieux de Saint-Denys*. Paris: Éditions des Travaux Historiques et Scientifiques, 3 v, 1994.

GUENÉE, Bernard. *L'Opinion publique à la fin du Moyen Age*. D'après la "Chronique de Charles VI" du Religieux de Saint-Denis. Paris: Perrin, 2002.

HANLEY, S. M. *The Lit de justice of the kings of France:* Constitutional ideology in legend, ritual and discourse. Princeton: Princeton University Press, 1983.

JACKSON, R. *Vive le Roi!* A History of French Coronation from Charles V to Charles X. Chapel Hill: University of California Press, 1984.

MIROT, Leon. *Les Insurections Urbaines au début du Régne de Charles VI:* Leurs Causes, Leurs Conséquences. Paris: Albert Fontemoing, 1905.

MOLLAT, Michel; WOLFF, Philippe. *Ongles bleus, Jacques et Ciompi:* Les révolutions populaires en Europe aux XIV^e^ et XV^e^ siècles. Paris: Calmann-Lévy, 1970.

PARTIE INÉDITE DES CHRONIQUES DE SAINT-DENIS. suivie d'un récit également inédit de la campagne de Flandres en 1382 et d'un poème sur les joutes de Saint--Inglebert (1390). Paris: De l'imp. de Ch. Lahure, 1864.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento e silêncio. *Revista Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

ROSSIAUD, Jacques. Crises et consolidations. In: DUBY, Georges (Dir.). *Histoire de la France urbaine:* La ville médiévale. Tome 2. Paris: Seuil, 1980. p. 548-574.

SMALL, Graeme. *Late Medieval France*. NY: Palgrave/Macmillan, 2009.

VAULTIER, Roger. *Le Folklore pendant la guerre de cent ans d'après les lettres des rémissions du Trésor des Chartes*. Paris: Librairie Guénégaud, 1965.

Recebido em: 28/06/2013
Aprovado em: 01/11/2013

Presencia y recepción del Brasil en publicaciones periódicas latinoamericanas: el caso de *Claridad*

María Marcela Aranda*

Resumen: A partir del estudio de publicaciones periódicas, fuente notable para comprender el dinamismo de los procesos históricos, nuestra intención es precisar y caracterizar la presencia y recepción del Brasil en la revista *Claridad*, que apareció en Buenos Aires entre los años 1926 y 1941. Se constata que el tema brasileño, en líneas generales, apareció tardíamente y fue producto del interés que el aprismo puso en dicho país en la década de 1930, cuando comenzó a acelerarse la turbulencia política y social. No obstante ello, la *Tribuna del pensamiento izquierdista*, como la llamara su director y fundador Antonio Zamora, ofreció el espacio para el debate acerca de las tensiones entre la vida política institucional del Brasil y los variados movimientos revolucionarios de esos años (Alianza Nacional Libertadora, trabahallistas, socialistas, tenentistas, comunistas, etc.), pero sin dejar de referenciar ambas dimensiones en el contexto general de las luchas antiimperialistas de la región.

Palabras clave: Brasil. *Claridad*. Discurso. Recepción. Teoría del contexto.

* Profesora Asociada Efectiva de Historia de las Ideas Políticas y Sociales de América y Argentina y de Historiografía Americana. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo. Argentina. E-mail: marcela.aranda06@gmail.com. Financiamento: Secretaría de Ciencia, Técnica y Posgrado, Universidad Nacional de Cuyo.

Consideraciones preliminares

Las publicaciones periódicas constituyen una fuente notable para comprender el dinamismo y la vitalidad de los procesos históricos. Toman el pulso de los tiempos a través del pensamiento de vanguardia que elaboran sus editores y colaboradores, y se anticipan a los giros claves que se producen en el ritmo histórico de cada sociedad. También justifican su presencia asignándose un espacio a sí mismas en el campo intelectual y estableciendo los límites entre su propia obra y otras tendencias; para convertirse en un notable archivo de datos y noticias, de atmósferas y sensibilidades que ilustran la inmediatez entre la elaboración y la difusión de ideas a través de múltiples perspectivas, contenidos heterogéneos y pluralidad de protagonistas (ZULETA, 1983; FERREIRA, 2005).

De esta manera, diarios y revistas, panfletos y manifiestos son algunas de las manifestaciones de la literatura y del pensamiento que se inscriben en esta clasificación general de *publicaciones periódicas*. A los efectos de nuestro trabajo, tomaremos la definición de Lafleur, Provenzano y Alonso (2006) sobre *revista literaria* entendiéndola como la exteriorización de un grupo, conjunto o cenáculo de intelectuales que buscan a través de sus páginas la difusión de su mensaje, libres de objetivos comerciales y, por lo general, al margen de la ayuda directa de sus gobiernos.

Ello nos permitirá adentrarnos en el estudio combinado de la dimensión material e histórica de la presencia y recepción del tema brasileño en la revista *Claridad*, que se editó en Argentina en el primer tercio del siglo XX. Como se sabe, para atrapar el significado de la historia, es preciso comprender las relaciones sociales entre los agentes presentes, y ellas forman parte de una realidad históricamente determinada. Es decir, que para entender la historia se deben interpretar las acciones humanas como partes constitutivas de una realidad social precisa. De allí que la producción de saberes en cualquier sociedad nacional no pueda permanecer aislada de los procesos de circulación internacional de teorías, individuos y modelos de acción política (NEIBURG; PLOTKIN, 2004). Al respecto, la historia de las ideas y la historia

conceptual enriquecerán nuestro análisis, pues compartimos con Skinner (1985; 2002) y Koselleck (2009), la convicción de que el tiempo y las condiciones sociales transforman las palabras y ellas mismas producen cambios. En otros términos, la creatividad imaginativa, simbólica y material se enraíza en la elaboración conceptual y su historicidad.

Nuestro propósito es, entonces, identificar y caracterizar la presencia y recepción del pensamiento brasileño en la revista *Claridad*, en el período comprendido entre 1930 y 1940. Observamos que, entre otros tópicos, las preocupaciones sobre la política y la cultura en general – por ejemplo, la lucha antiimperialista, la figura de Luis Carlos Prestes, los rasgos autoritarios de los gobiernos de Getulio Vargas, las diferentes influencias étnicas en la conformación del pueblo brasileño, la literatura nacional –, hicieron visibles las conexiones ideológicas y las preocupaciones de los colaboradores brasileños y no brasileños de la revista. *Claridad* se editó en Buenos Aires entre los años 1926 y 1941 y:

> [...] fue el testimonio de una etapa en la vida colectiva del continente, que se caracterizó por la búsqueda del apoyo popular y por el reconocimiento de la fuerza de la palabra, en un escenario en el cual irrumpía el poder de los medios gráficos de comunicación (FERREIRA, 1998, p. 21)[1].

La revista publicó manifiestos políticos, gremiales y estudiantiles; analizó problemas de la región; comentó libros; intercambió publicaciones y receptó las polémicas que se dieron entre distintos partidos de izquierda en todo el continente. Además, destacó movimientos originales como el aprismo peruano, el cual intentó una versión americana del socialismo marxista. En todos los casos, la revista no impuso un criterio ideológico excluyente pues su misión era informar sobre el desarrollo de la izquierda en la Argentina y en América.

De hecho, la cuestión brasileña, en líneas generales, apareció tardíamente en *Claridad* y fue producto del interés que el aprismo puso en dicho país en la convulsionada década de 1930. No obstante ello, la *Tribuna del pensamiento izquierdista*, como la llamara el director

y fundador de la revista, Antonio Zamora, ofreció el espacio para el debate acerca de las tensiones entre la vida política institucional del Brasil y los variados movimientos revolucionarios de esos años (Alianza Liberal, Alianza Nacional Libertadora, trabahallistas, socialistas, tenentistas, comunistas, etc.), sin dejar de referenciar estas dimensiones en el contexto general de las luchas antiimperialistas de la región. Como señala Teun Van Dijk:

> No es la situación social "objetiva" la que influye en el discurso, ni es que el discurso influya directamente en la situación social: es la *definición subjetiva realizada por los participantes de la situación comunicativa* la que controla esta influencia mutua (2012, p. 13, subrayado por el autor).

Sin embargo, a partir de 1930 el tono de la lucha antiimperialista adquirió otra intensidad en las páginas de la revista. La *buena vecindad* de Franklin Delano Roosevelt (1933-1936) impactó favorablemente en la región, pues al principio de la no intervención le sumó la perspectiva de una recuperación económica simbolizada en el *New Deal*, lo que lo convirtió "[...] en un modelo posible para varios sectores, aún los de la izquierda" (FERREIRA, 1998, p. 29). Desde ese momento, *Claridad* se abrió al debate sobre las posibilidades democráticas para el continente, en medio de la eclosión de la Guerra Civil Española y de los preparativos de la Segunda Guerra Mundial. La revista se transformó y a partir de su número 307, aparecido en 1937, pasó a llamarse *La Revista Americana de Hombres Libres*. Más allá de estos avatares, que se tradujeron en las diversas etapas de la revista *Claridad*, lo sustancial es que no hubo diferencias marcadas entre ellas, en especial porque su director fue siempre Antonio Zamora y porque el espíritu que animaba a éste y a sus colaboradores era el de generar una crítica aguda y elevada acerca de los problemas de la época, los cuales, enfocados desde Buenos Aires, se descentraban "[...] con el objetivo de trabajar por la democracia y la unión de las Américas" (FERREIRA, 1998, p. 32).

Brasil, una historia singular y compartida en Iberoamérica

Brasil se independizó de la monarquía portuguesa en 1822, acuñando una larga tradición de lengua, cultura y hábitos intelectuales, sociales, políticos y religiosos ciertamente peculiares en la región. Luego constituyó un imperio, con una nobleza y una oligarquía de terratenientes, dueños del poder económico y político que dominaban una sociedad esclavista. Durante el siglo XIX, el país alcanzó ingentes riquezas y un desarrollo material que ningún otro país americano había conseguido hasta el momento. Brasil era consciente de su presencia en América y en el mundo gracias también a la fortaleza de las instituciones sociales heredadas del imperio. Esta fuerza económica y militar pudo dominar e integrar su territorio y, en especial, desarrollar sus riquezas agrícolas, ganaderas, mineras e industriales.

En 1889 el imperio dejó paso a la república y, con ésta, la abolición de la esclavitud. La crisis de muchos hacendados se superó porque la riqueza del azúcar, el algodón y el café en el norte fue completada por la explotación del café, la ganadería y las industrias en el sur, y más tarde por el auge del caucho en el Amazonas. De esta manera se consolidó el poder económico del Brasil.

Entretanto, en el gobierno nacional y estadual, el ejército y la marina intervinieron en revueltas y guerras civiles, imponiendo líderes y zanjando todo tipo de conflictos sociales y políticos. La emergencia de la república hizo disolver los partidos monárquicos liberal y conservador; pero no significó que se constituyera un partido nacional. Por el contrario, los gobernantes, de origen paulista o minero, sacrificaron los intereses nacionales a favor de los intereses imperialistas y superaron, en más de cinco veces, el total de empréstitos que había contraído la monarquía. Durante los años de la república *velha* (1889-1930), los capitales extranjeros se adueñaron de los servicios públicos del país (electricidad, transportes, desagües, teléfono, gas, electricidad) y organizaron trusts en la industria y la agricultura.

Una constitución de corte centralista reforzó la autoridad del poder ejecutivo en estos primeros años (Manuel Campos Salles, 1898-1902) y se ordenaron las finanzas, se finiquitaron pleitos territoriales con los países vecinos y se facilitó el desarrollo social, económico y cultural. Las siguientes presidencias de Francisco de Paula Rodrigues Alves (1902-1906) y Alfonso Penna (1906-1909) siguieron este impulso. Sin embargo, durante las gestiones de Hermes da Fonseca (1910-1914), Wenceslao Bras (1914-1918), Epitacio da Silva Pesoa (1919-1922), Artur Bernardes (1922-1926) y Washington Luis Pereira de Souza (1926-1930) volvieron algunos conflictos que ya habían sacudido al Brasil. Primero, el apoyo de las fuerzas armadas hacia líderes con aspiraciones políticas (Hermes da Fonseca enfrentado a Ruy Barbosa, fundador del Partido Liberal en 1910), lo cual provocaba violentos choques y consolidaba la autoridad del poder ejecutivo. La economía, en segundo lugar, porque el ritmo zigzagueante de los precios internacionales del caucho y del café repercutía en la situación del Brasil, que superaba las crisis gracias a los empréstitos, la aceptación de las industrias extranjeras, la llegada de miles de inmigrantes y la relativa bonanza de la primera guerra mundial.

Sin embargo, el sistema político y social tenía sus fisuras. Las luchas por el poder continuaban, pero, como en otros países de la región, llegaron las nuevas tendencias ideológicas representadas en la revolución mexicana de 1910 y la revolución rusa de 1917. Al mismo tiempo, las nuevas generaciones de la clase media se resistían al poder de las oligarquías brasileñas y reclamaban una participación que las fuerzas tradicionales no les concedían. Uno de los núcleos donde esto se manifestó con fuerza fue en el seno de las fuerzas armadas, de variada composición étnica y social y, por ello, ajeno al espíritu de casta. La oficialidad joven era permeable a las nuevas ideas y su conciencia de la imprescindible integración regional del país crecía a la par que los diversos y distantes territorios y grupos no aceptaban la brújula general del sistema político, al cual responsabilizaban de la injusticia social y económica y de la falta de un auténtico espíritu nacional.[2]

Uno de estos grupos provocó, sucesivamente, una serie de revueltas conocidas como la revolución de los *tenientes*, en razón del grado militar de sus impulsores, en los años 1922 y 1924. Invocaban

un programa democrático y nacionalista a través del lema "republicanizar la República", pero fueron reprimidas sangrientamente. Los sacrificios de sus protagonistas cayeron en terreno abonado, cuando el 28 y 29 de octubre de 1924, un oficial de la división de ingenieros, Luis Carlos Prestes, que ya había estado en los movimientos iniciales, lideró otra sublevación militar (AMADO, 1958; SACCHI, 1971; NOBLE, 2007).

Bajo su dirección se organizó la marcha de la *Columna de Prestes*, que se propuso atravesar todo el Brasil desde el norte (Matto Grosso) hacia el sur para apoderarse, finalmente, de Río de Janeiro, sede del gobierno nacional. Este periplo recorrió más de 35.000 kilómetros y terminó dispersándose en territorio boliviano hacia 1927. Un año después Prestes se trasladó a la Argentina, donde trabajó como ingeniero en Rosario y Buenos Aires. Allí conoció al comunista paraguayo Oscar Creydt y se relacionó con los socialistas Rodolfo Ghioldi y la Liga Anti-imperialista. Repudió el golpe cívico-militar que se produjo en la Argentina el 6 de setiembre de 1930 y desde Montevideo adhirió al Partido Comunista del Brasil, tras lo cual se tbrasladó a la Unión Soviética, donde vivió tres años y se casó. En 1935 regresó a su país para actuar en política.

Entretanto, los anarquistas brasileños se habían dividido luego de los sucesos revolucionarios rusos de 1917. Octavio Brandao, Astrogildo Pereira, Antonio Canella y Roberto Morena habían fundado, en 1921, el Partido Comunista y publicaban los periódicos *La clase obrera* y *Movimiento comunista*. Se enfrentaron a los anarquistas en el movimiento sindical y, con Sarandy Reposo, organizaron la Confederación Sindicalista Cooperativista y en 1927 el Bloque Obrero y Campesino, que se presentó a elecciones comunales. Pero los enfrentamientos internos con los trotskistas habían debilitado su fuerza política.

Al aproximarse el año 1930, las condiciones estaban dadas en Brasil para el estallido de una nueva revolución. El pacto de dominación oligárquica se había roto y con su fragmentación, se produjo la diversificación del sistema político partidario, en especial con la articulación del *tenentismo* y los disidentes oligárquicos y la aparición de partidos democráticos estaduales y del partido democrático nacional, definidos como un frente de oposiciones regionales. Los cambios

generados por la industrialización y la urbanización tampoco eran compatibles con este modelo político-social-económico, que se vio afectado por la crisis de 1929. Como dice Waldo Ansaldi, estaba en crisis la idea de democracia liberal, cuya principal certeza era que sólo tenía una aplicación formal en la región, y tanto revolucionarios como reaccionarios rechazaban esta formalidad.[3]

El detonante de este movimiento de fuerza fueron las elecciones presidenciales de ese año. En octubre de 1930 ascendió al poder Getulio Vargas, quien convocó a una Asamblea y fue elegido presidente constitucional desde 1934 hasta 1938. Vargas pertenecía a la llamada generación de 1907, que reunía a abogados, cercanos familiarmente a los *coroneles*, con experiencia política exitosa, y apoyados por los *tenientes*, y entre los cuales se destacaban, además, Osvaldo Aranha, Lindolfo Collor, Flores da Cunha y Paim Filho. Su objetivo era corregir los excesos políticos del presidente Washington Luis Pereira y restaurar la pureza republicana. Sin embargo, la nueva etapa estuvo signada por el protagonismo excluyente de Getulio Vargas que entre 1937 y 1945 lanzó el *Estado Novo* y, tras el interregno del general Eurico Gaspar Dutra (1945-1951), retornó a la presidencia hasta 1954, cuando puso fin a su vida, suicidándose.

Brasil comenzaba el segundo tercio del siglo XX en un escenario delimitado por la importancia asimétrica de sus grupos sociales. Mientras los artífices de los cambios estructurales pertenecían a la oficialidad del ejército, otros nuevos sujetos sociales – clase media, burgueses y trabajadores industriales y de servicios – demandaban la participación política y la transformación social y económica que los excluía históricamente. Pero estas demandas eran antagónicas, pues democracia política y democracia social eran términos excluyentes. No obstante que la crisis de la dominación oligárquica intentó ser superada por una política de corte populista, según Ansaldi ésta se prolongó hasta la presidencia de Joao Goulart en 1964 y no alcanzó a construir un sistema hegemónico.

En el terreno ideológico, esta época vio desarrollar tendencias autoritarias y antiliberales tanto en Europa como en América Latina, lo que se manifiesta en las obras de los brasileños Alberto Torres, Oliveira Vianna, Azevedo Amaral y Francisco Campos. En el

escenario brasileño, la confrontación se dio entre tres líneas ideológicas de sesgo autoritario: el *tenentismo*, el *integracionismo* y el *estadonovismo* (ANSALDI, 2003). En el primer caso, su proyecto industrializador con intervención del Estado, garantista de los derechos de los trabajadores y defensor de la pequeña propiedad – programa presente en la revolución de 1930 – era una estrategia de defensa militar y de oposición a los intereses de los cafetaleros, antes que una genuina apuesta económica nacional. Hacia 1933, se produjo la pérdida gradual del control político *tenentista* en Sao Paulo y Minas Gerais y continuaron las prácticas republicanas oligárquicas. La constitución de 1934 recogió estas demandas de intervencionismo estatal respecto de los recursos naturales, el desarrollo económico y la regulación del mercado laboral; pero sólo fue una síntesis entre confrontación y compromiso.

En este marco de indefinición sobre el protagonismo político del poder militar o del poder civil, la centralización o la descentralización, la ampliación o la reducción de la ciudadanía política y social, la autonomía de los sindicatos o su sujeción al Estado, proliferaron los partidos estaduales que buscaban articular las diferentes demandas. Así surgieron la Alianza Integralista Brasileña (1932) y la Alianza Nacional Libertadora (1935). Ambas captaron los elementos tenentistas en disolución, pero mientras la primera se declaró filofascista y conservadora, la segunda adhirió al comunismo y propició la movilización de las masas. La filosofía del *integralismo* era ecléctica y en ella confluían elementos del nacionalismo telúrico, el mesianismo místico sobre el destino histórico de la nueva raza mestiza, el tradicionalismo social y religioso de raigambre portuguesa (Salazar), el corporativismo fascista y el antisemitismo alemán. Igualmente apeló a la movilización y organización de la clase media y trabajadora. Por su parte, la Alianza Nacional Libertadora fue estructurada a partir del ala legalista del Partido Comunista y del liderazgo de Luis Carlos Prestes quien, como señalamos, ya había regresado al país. Algunos autores la definen como una estrategia de Frente Popular que reclamaba la nacionalización de las empresas extranjeras y la liquidación de los latifundios. Otros, en cambio, sostienen que se trató de un bloque antimperialista de clases bajo iniciativa del proletariado y

el *tenentismo*. De todos modos, creció en la confrontación con el *integralismo*. Finalmente, el *Estado Novo* propiciaba un autoritarismo paradójicamente desmovilizador.

La presencia de Vargas en la historia contemporánea del Brasil fue decisiva. Comenzó con un fuerte programa nacionalista y antimperialista, con medidas de marcada justicia social y de beneficios populares que consolidaron su prestigio político. Reunió a viejos compañeros de Prestes, a revolucionarios y nacionalistas y persiguió a sus enemigos, acusándolos de comunistas y fascistas. En 1935, Prestes se opuso a Vargas, desde la Alianza Nacional Libertadora, a quien tildó de fascista. Esto coincidió con la existencia de un ambiente caldeado que buscaba solución a serios problemas sociales, y el partido comunista había lanzado la consigna del Frente Popular, siguiendo las directivas soviéticas e incluyendo a poderosos sindicatos obreros. Tenía un programa revolucionario: suspensión del pago de la deuda externa, expropiación de tierras, reforma agraria, control estatal de los bancos, reformas laborales y religiosas; y fueron protagonistas de huelgas violentas.

Mediante la Ley de Seguridad Nacional (1935), Vargas proscribió a la Alianza Nacional Libertadora y ordenó una severa represión policial en Natal y otros puntos del país, con lo cual se desarticularon las organizaciones de izquierda y se encarcelaron a políticos, civiles y militares descontentos. Entretanto, el presidente recibía la ampliación de los poderes especiales. Sin embargo, Prestes proclamó la rebelión armada y fue nombrado presidente "honorífico" del Brasil, con el apoyo de las guarniciones de Río de Janeiro, Río Grande do Sul y Pernambuco. El gobierno se impuso a los revolucionarios y encarceló a Prestes y sus principales seguidores: Domingo Velasco, Abguar Bastos, Joao Mangabeira, Ottavio de Silveiro y Hercolino Cascardo. Prestes fue condenado a dieciséis años de prisión y el argentino Rodolfo Ghioldi a cuatro años.

No obstante lo ocurrido, esta derrota no significó el fin de la actividad de izquierda en el Brasil. El Partido Comunista y otras agrupaciones continuaron en la lucha sindical y electoral y mantuvieron con fervor las consignas ideológicas antifascistas internacionales, las que prevalecieron, al menos, hasta el final de la era de Vargas, quien amnistió a Prestes en 1945.

Presencia y recepción del Brasil en la revista *Claridad*

Como se ha expresado, *Claridad* fue una publicación que atravesó varias etapas, pero a los efectos de nuestro trabajo, interesan las dos últimas: una, entre julio de 1926 y julio de 1939, y la otra, entre esta última fecha y diciembre de 1941, cuando, por motivos de financiamiento, Antonio Zamora se vio obligado a cerrar este emprendimiento editorial. Los formatos de la revista también sufrieron alteraciones con el tiempo: tipografía, cantidad de columnas de texto, tamaño de las páginas, incorporación de fotos e ilustraciones, nuevas secciones; llegando inclusive a aumentar la frecuencia de salida, que terminó siendo semanal (FERREIRA, 2005).

Hasta 1938, la atención se centró en la divulgación literaria; pero a partir de ese año se incorporaron cada vez más artículos de carácter político y social. En un ambiente enardecido por las discusiones teóricas y metodológicas acerca del porvenir político de las izquierdas en América Latina, el director de *Claridad* decidió incluir la opinión de hombres de diferentes matices de la postura liberal, democrática y revolucionaria, pues entendía que eran útiles para discernir "los problemas de la izquierda de nuestra época" (ZAMORA, 1939).[4] También se publicaron periódicamente suplementos especiales consagrados "[...] a dilucidar los problemas de la realidad contemporánea".[5]

En cada época, la revista receptó la presencia de iberoamericanos y, en especial, de los refugiados de otras latitudes que se encontraban en la Argentina. La colaboración de chilenos, peruanos, bolivianos, mexicanos, uruguayos fueron reflejando las problemáticas nacionales en *Claridad*, siempre con una proyección de solidaridad continental en sus juicios y valoraciones. En tal sentido se debe justipreciar la presencia de artículos de opinión, notas y colaboraciones de brasileños y extranjeros sobre cuestiones políticas, sociales, económicas y culturales del propio país. En la clasificación que Eduardo Devés Valdés (2000) ha efectuado sobre el pensamiento latinoamericano, esta etapa – contextualizada entre las dos guerras mundiales – correspondía a un tercer momento dentro del proyecto identitario y tenía que ver con la reivindicación de la economía iberoamericana, la cual coexistió con el enfoque cultural basado en el

carácter latino y el social, a través de la defensa del mestizaje, fuese indigenista o afroamericano. No obstante que el énfasis económico lo adoptaron tendencias de la izquierda y la derecha, fue contundente el rechazo a las formas de penetración de las potencias en el interior del continente, rasgo que fue configurando el clima antiimperialista de la época.

Para este trabajo, seleccionamos un corpus de diecinueve artículos que *Claridad* publicó entre 1930 y 1941. La mayoría de los autores es de nacionalidad brasileña, y entre ellos se destacan: Luis Carlos Prestes, Elio Colle, Barbosa Mello, Domingo José Martins, Pedro Motta Lima, Octavio Mangabeira y Monteiro Lobato. También los hay de procedencia peruana (Luis Heysen), boliviana (Oscar Cerruto), argentina (Bernardo Kordon y Adolfo Vázquez-Gómez) y española (Campio Carpio).

No obstante que el tema brasileño comenzó a aparecer en la revista a partir de los años 1930, recién en el suplemento Nº 343 de julio de 1940, Domingo J. Martins manifestaba explícitamente la importancia que *Claridad* venía otorgando, desde hacía diez años, a la "[...] situación excepcional en que se encuentra el Brasil, sometido a una de las dictaduras más retrógradas del mundo". Reconocía el valor documental de las notas y colaboraciones que aparecieron en los diferentes números de la revista, y que permitían explicar la condición del país como un "[...] pueblo sojuzgado, de nación inorgánica sometida a un despotismo sin control que la desintegra destruyendo su arquitectura estatal, reducida, en suma, a la barbarie". Además, redoblaba el llamado "a los pueblos indoamericanos", advirtiendo "[...] el peligro que se cierne sobre la independencia del Brasil [...]" e insistiendo en "[...] la premura y la congoja del riesgo que su caída apareja para el resto del Continente" (MARTINS, 1940, p. 255).

Si bien ésta fue una de las cuestiones centrales que se trataron en *Claridad*, otro asunto de vital interés fue la acción revolucionaria del teniente Luis Carlos Prestes, figura importante de la política brasileña, y de su partido, la Alianza Nacional Libertadora. Las tensiones entre el *varguismo*, el *integralismo* y las fuerzas de la izquierda aliadas con el *tenentismo*, se manifestaron notablemente en la publicación. Así, en 1938, Barbosa Mello denunciaba el régimen de Vargas como

"fascista, corporativo y totalitario en proceso de consolidación" y lamentaba que el país se debatiera "[...] en las contradicciones creadas por un régimen que se ha instaurado sin una base de masa". En tono suspicaz, subrayaba la vacilación de algunos sectores de la izquierda frente a la lucha de Vargas con los *integralistas* y sus asociados, por aceptarla "como el inicio de una lucha contra el fascismo internacional"; cuando, en realidad, aquellos debían esperar medidas concretas del Estado para desafiar al imperialismo.

Un año después, Martins (1939) censuraba las tácticas de acercamiento de algunos comunistas e *integralistas* al gobierno varguista para conseguir su favor oficial, en especial los primeros que denunciaban a la Alianza Nacional Libertadora para mantenerla desmantelada y desorganizada, mientras sus líderes sufrían persecuciones y debían marchar al exilio. Entre las medidas consideradas "indignas" estaba el Servicio de Encuestas Políticas y Sociales que, a juicio del autor, representaba "una de las más elocuentes manifestaciones de la servil sujeción espiritual y material de la casta gobernante de Brasil a los sangrientos sistemas totalitarios europeos, y como una ofensa a la tradición libre y democrática de América".

En el mismo tono, el aprista boliviano Oscar Cerruto (1939), observador de la política americana y brasileña, alertaba sobre una posible dictadura militar, refiriéndose a la inestabilidad de los sectores internos que sostenían a Vargas. El panorama se completaba con un recorrido por la actualidad política de la Argentina, Bolivia, Colombia, Cuba, Chile, Ecuador, Haití, México y Perú.

Luego, apareció en la revista un artículo sobre el presente y el pasado brasileño, firmado por Adolfo Vázquez-Gómez (1941), que recalcaba el ejercicio autoritario del poder por parte de Vargas, mediante la censura de la libertad de expresión y la coerción física y la represión sobre personas e instituciones que, en funciones periodísticas, intelectuales o legislativas, mostraban su disconformidad ideológica con el régimen. El autor también celebraba la transcripción que el *Jornal do Commercio* había hecho del reportaje que *La Vanguardia* había realizado a Alfredo Palacios, en ocasión de ser consultado por una de las tantas constituciones varguistas que había tenido el país. Éste sentenciaba que el único antídoto contra el mal autoritario era

"la ampliación y el ennoblecimiento de la democracia" para que la política dignifique la vida del hombre y le proporcione la libertad "[...] sin la cual es despreciable la vida".

También en 1939, *Claridad* publicó una carta del ex canciller brasileño, Octavio Mangabeira, dirigida al ministro de guerra de Vargas, general Eurico Gaspar Dutra, que había sido editada primero en *A Democracia*, el órgano de los exiliados brasileños en Riera, Uruguay. Mangabeira desconocía las razones de su prisión en el Hospital de Policía Militar de Río de Janeiro, pero reconocía la importancia de no guardar silencio en aquella "hora tan penosa de la Historia del Brasil", ante las tropelías de un gobierno que recluía en prisión "[...] a un brasileño que piensa en su patria y que habla como piensa, no en conciliábulos, sino a las claras y sin eufemismos a la más alta autoridad del Ejército".

El tono de estas líneas se comprende si se contextualiza en el espíritu de discusión ideológica de las izquierdas en América Latina y, especialmente, en torno a la cuestión de la lucha antiimperialista. En efecto, el primer artículo sobre el tema brasileño fue escrito por el peruano aprista Luis Heysen, quien a mediados de 1930 seguía denunciando la penetración imperialista en la región y convocaba a los trabajadores manuales e intelectuales del Brasil a sumarse y definirse en la lucha antimperialista junto con los demás trabajadores de los otros países indoamericanos. Convocaba a una empresa continental y calificaba de "soldados" del APRA a aquellos países que comprometían sus fuerzas logísticas y estratégicas en la lucha "por la defensa y la organización de la Alianza" en el Brasil, entre ellos Costa Rica, Haití, Puerto Rico, San Salvador, Cuba, Panamá, México, Perú, Bolivia y Argentina. En el siguiente número de la revista, sostenía que el imperialismo era fruto del *continuum* histórico y que había producido, en consecuencia, el antimperialismo. El APRA era definido "como partido de frente único, nacional-latinoamericano, autónomo, antiimperialista", que defendía un "plan doctrinario" para resolver "nuestros problemas político-económico-sociales libertándonos de la tiranía de dentro en complicidad con la conquista de fuera". Urgía a definir los métodos para "antiimperializar la conciencia de las clases oprimidas", desde un criterio local, es decir "[...] ligado a la realidad dependiente y determinante". Finalizaba

afirmando que el mejor ejemplo para América Latina era la India revolucionaria de Gandhi.

Sin embargo, la personalidad más destacada en el movimiento revolucionario brasileño era la de Luis Carlos Prestes, por sus vinculaciones con el ejército y con la izquierda de Brasil. Como se sabe, había encabezado la famosa columna revolucionaria que llevó su nombre, "Columna de Prestes", había estado exiliado en Buenos Aires y había adherido al Partido Comunista. En opinión de Prestes, los sucesos revolucionarios que se estaban sucediendo en Brasil requerían la acción conjunta de todos los sectores de la izquierda, consigna que se impulsaba desde *Claridad*. En sus páginas, Prestes advertía la manipulación del uso de la palabra *revolución* "para empañar groseramente a las clases trabajadoras", encubriendo, en su lugar, las influencias imperialistas presentes en la conformación de la Alianza Liberal que había llevado a cabo la revolución de 1930 y había puesto fin a la república *velha*. En un lenguaje franco, directo y sugestivo, pedía que los campesinos, obreros, soldados y marinos capitalizaran la experiencia histórica acumulada en el Brasil para confraternizar en un "gobierno único", con el fin de satisfacer las necesidades de todos los sectores y luchar "con intransigencia contra los imperialistas". "La tierra para el que la trabaja", afirmaba contundentemente.

Varios años después, en 1935, Prestes regresó a su país y emprendió una acción revolucionaria en contra del gobierno de Vargas. En esa oportunidad publicó un manifiesto a los trabajadores del Brasil, convocando a una Alianza Nacional Libertadora, como única posibilidad política "popular, anti-imperialista, anti-feudal y anti-fascista". En las marcas de su lenguaje, la traición de *ellos* y la lealtad de *nosotros* aparecían claramente delimitados: "[...] de un lado, los que quieren consolidar en el Brasil la dictadura fascista, liquidar los últimos derechos democráticos del pueblo y acabar la venta y esclavización del país al capital extranjero [...]", junto al integralismo "como brigada de choque de la reacción"; mientras, "[...] del otro lado, todos los que, en las filas de la ANL, quieren defender de todas maneras la libertad nacional del Brasil, pan, tierra y libertad para su pueblo". Además, iba prefigurando la intención de conformar un Frente Único – estrategia adoptada por el 7º Congreso de la Tercera Internacional – que no distinguía "privilegios de raza, de color o

de nacionalidad" para abarcar una lucha por la libertad e igualdad, deuda que la sociedad brasileña tenía, por ejemplo, con la población negra, desde sus comienzos colonizadores.

Sin dudas que el avance de la "Columna de Prestes" fue una de las hazañas destacadas en las páginas de *Claridad*. En primer lugar, se le asignaba un lugar destacado en el desarrollo histórico del país, sobre todo, en las luchas por la igualdad, la participación socio-económico-política y el acceso a los beneficios de la modernidad, cuya carencia habían comenzado a denunciar amplios sectores de la población desde fines del siglo XIX: campesinos, trabajadores de la ciudad, oficialidad joven del ejército, grupos oligárquicos que no participaban de las prerrogativas de los gobiernos estaduales y del gobierno federal, intelectuales, negros, indígenas. El país contaba con una larga tradición de aprendizaje en este tipo de reclamos, en los que, a veces, se sumaban importantes elementos místicos y psicológicos.[6]

En segundo lugar, se exaltaba la figura de Prestes como síntesis heroica que "[...] se identifica en la conciencia de todos los sinceros y auténticos luchadores contra la opresión de América Latina". Así, desde la tribuna de *Claridad*, Juan Vargas (1935) le adjudicaba el rol de líder, es decir "[...] figura romántica y legendaria de un caudillo moderno de las masas oprimidas de estos países encadenados y hundidos por el imperialismo y sus venales burguesías nacionales". Detallaba el minucioso recorrido de Prestes y sus hombres, "por selvas y pampas", "por ciudades y pueblos", internándose en el Paraguay y dispersándose, finalmente en Bolivia, en 1927, no sin antes librar victoriosas batallas e imponer una disciplina rigurosa pero entusiasta. En opinión del autor, hacia 1931, Prestes ya había evolucionado en su condición de pequeño burgués hacia revolucionario de izquierda y condenaba a su anterior clase por vacilante y contrarrevolucionaria. Esta evolución del pensamiento, finaliza el autor, era "una lección" para quienes pretendían alcanzar "la liberación latinoamericana" negando al proletariado y recurriendo al reformismo parlamentario. En esta exposición, que incluía la biografía intelectual de Prestes, se subrayaba su adhesión al marxismo-leninismo, adoptado en su viaje a Rusia, y con el cual identificaría su posterior lucha política al regreso a Brasil, para enfrentarse al gobierno autoritario de Vargas.

No obstante este protagonismo de Prestes, no todos los revolucionarios brasileños debían considerarse comunistas, como lo señalaba el periódico *Señales*, a través de textos que reproducía *Claridad*. La misma Alianza de Prestes estaba compuesta por militantes de numerosas organizaciones: Partidos Socialistas, Trabahillistas, Tenientistas, Comunista, Alianza Liberal, organizaciones culturales, centros deportivos, agrupaciones de intelectuales y artistas, ligas antifascistas, ateneos liberales, sindicatos obreros y profesionales, quienes, como hemos señalado, habían elegido presidente al general Luis Carlos Prestes.

Unos años después, otro artículo escrito por Martins (1939) insistía en la presencia singular de la Alianza de Prestes en el escenario nacional y continental. Tras una periodización clásica de la historia del Brasil, definía a Prestes como "*primus inter pares* de los cadetes de la Escuela Militar de su tiempo", es decir un personaje con talento para conducir y dirimir con claridad y astucia las tensiones que enfrentaban a los grupos antagónicos en su época. El autor adjudicaba a la marcha de Prestes la capacidad de haber despertado la conciencia democrática del pueblo brasileño y que, aún cuando las intenciones de Vargas estaban solapadas bajo ropajes republicanos, las acciones del teniente habían conseguido insuflar en su pueblo "la exigencia de la verdad electoral, la dignificación de justicia y el respeto al régimen democrático".

En otro artículo escrito por Elio Colle (1938), se afirmaba que Brasil estaba asistiendo a una invasión ideológica y política del fascismo y de los japoneses, a través de su poder económico. En ese contexto, la situación del país no difería del resto de América Latina y exhortaba a que estos se aprestaran "a una lucha efectiva por la liberación integral de sus países".

Por su parte, en una nota de Campio Carpio (1939), se exponía un desarrollo de la historia contemporánea del Brasil, donde se subrayaba la función de los grupos revolucionarios en la década de 1930. Según este autor, la política brasileña padecía la distorsión que el imperialismo había introducido en las sociedades políticas americanas, en especial la trata de negros y la consolidación de las oligarquías regionales en el siglo XIX. A juicio de Carpio, Vargas había trabajado a favor de la reacción y en contra de las fuerzas progresistas.

Como reflejo de la apertura que se reflejó en la última etapa de *Claridad*, Pedro Motta Lima (1938) publicó un artículo subrayando la importancia ideológica del ingreso de Osvaldo Aranha en el gobierno de Vargas, pues su definición democrática podía significar una garantía de que el Brasil no permitiría el predominio fascista. De todos modos, el autor se iba a explayar largamente en los motivos que definían al gobierno varguista como fascista.

Por último, el escritor argentino Bernardo Kordon, conocedor de la historia y de la literatura brasileña, por haber vivido largo tiempo en aquel país, analizó los aspectos históricos y sociales de la raza negra en el Brasil, que él notaba visibles en la conservación de los patrones culturales definidos por el sistema patriarcal, la producción agrícola, las condiciones geográficas y sociales del Brasil colonial.

A modo de conclusión

Quentin Skinner afirma que las opiniones, argumentos y juicios de los autores no deberían ser interpretados en el "cielo" de las ideas, sino en el contexto histórico-particular en el que surgen. Esto significa que al entablar el diálogo con el pasado, debemos tener en cuenta la distancia entre sus mundos intelectuales y el nuestro. Las tesis, los argumentos y la retórica desplegada por los autores deben ser leidos como actos de lenguaje que producen o quieren producir efectos sobre un público determinado, pues forman parte de una visión del mundo, una ideología o un sistema de pensamiento y un conjunto de gestos políticos (NADEAU, 2009).

Reinhardt Koselleck insiste en rescatar los lugares y los objetos de la historia que permiten reconstruir una historia social de los conceptos. Su interés está puesto en mostrar históricamente, y con el apoyo de pruebas documentales, cómo ciertos conceptos aparecen en el momento en que son reivindicados por una sociedad determinada y para ella misma. Si el uso de un concepto determina su sentido, los usos (pasado y presente) de un concepto determinan sus usos posibles.

Entonces los contextos socio-históricos son horizontes de sentido para los autores del pasado, pues cuando estos utilizan un

concepto particular, su uso depende de los sentidos posibles que le concederán los diferentes receptores. De tal modo que para comprender cabalmente la revista *Claridad*, precisamos conocer los resortes de la política europea, estadounidense e iberoamericana que con ella dialogaron. Pues los conceptos son herramientas de la historia que se va construyendo, no de forma independiente de los hechos históricos, sino en interpelación con ellos. En tal sentido, los términos *despojo*, *penetración*, *explotación* fueron experimentados por los agentes sociales iberoamericanos de la primera mitad del siglo XX como formas de agresión que ellos percibían en la acción de los países ricos y de sus compañías particulares. La convergencia de este nacionalismo económico o continentalismo fue compartido también por figuras de otras latitudes, tales como José Vasconcelos (mexicano), Gabriela Mistral (chilena), Federico Henríquez y Carvajal (dominicano), Vicente Sáenz, Mario Sancho y Carmen Lyra (costarricenses), Jorge Eliécer Gaitán (colombiano), Rodolfo y Julio Irazusta (argentinos), Froilán Turcyos (hondureño), José Peralta (ecuatoriano), Augusto César Sandino (nicaragüense), a través de una literatura de denuncia y aleccionamiento a las mayorías trabajadoras y desposeídas.

La cuestión brasileña estuvo presente en la publicación desde una perspectiva omnicomprensiva mayor, que fue la presencia imperialista y su correlativa lucha antiimperialista, las analogías con el totalitarismo nazi-fascista, el ejercicio de la libertad y la democracia y la recepción de las ideas de la izquierda en el escenario político, social, económico y cultural de Iberoamérica. En los casi veinte artículos analizados, que comprenden los años 1930 a 1941, los autores desplegaron un relato contundente, dramático, cuya marca lingüística es performativa. Los conceptos advierten, apelan y conforman mensajes que se constituyeron en el medio por excelencia para contribuir a la modificación de la conciencia de los lectores.

En esta empresa de recuperación y fortalecimiento de la tradición democrática en nuestras sociedades, con especial referencia al Brasil, fue posible advertir el peso que la conciencia histórica americana de esa época le había otorgado a determinados hechos. Todos los países que fueron objeto de estudio y discusión en las páginas de *Claridad*, se habían caracterizado, en su conformación

social, por la inicial vertiente mestiza (biológica y cultural), a la cual le sumaron el notable aporte inmigratorio europeo y asiático, entre fines del siglo XIX y primera mitad del siglo XX. Las dos guerras mundiales también se reflejaron en las tensiones, contradicciones, antagonismos y conflictos que animaron a esas sociedades. La revista participó de estas reverberaciones históricas y facilitó el espacio para el desarrollo de un diálogo analítico y plural entre los izquierdistas europeos que se refugiaron en América, los que quedaron en el viejo mundo y los nuevos adeptos locales que ganaban para su causa de lucha y sacrificio.

Las páginas de la revista fueron, entonces, la "tribuna" desde donde se instruía a los lectores sobre la teoría y praxis de sujetos e instituciones con responsabilidad directa sobre los destinos de la población. Por ello se utilizaba un lenguaje llano, que remitía con claridad a los textos de los autores clásicos (Marx, Lenin, Trotsky, Bakunin, Stalin). Pero, sin pretender transplantar patrones de conducta social, política y económica nacidos en otras latitudes, el propósito de los autores estaba centrado en adaptar el acelerado desarrollo ideológico de Europa a las reales condiciones socio-históricas vigentes en América. El mismo Antonio Zamora era un ferviente militante del partido socialista argentino, al cual consideraba una fuerza política con capacidad para transformar la sociedad.

Sin dudas que el aprismo fue el mejor ejemplo ilustrativo de esta tendencia, pues se trató de un frente policlasista que buscó solución a los problemas americanos desde la brújula socialista encendida por José Carlos Mariátegui y Víctor Raúl Haya de la Torre. Los apristas exiliados en Buenos Aires y en otras ciudades de la región, volcaron su atención hacia la revolución de 1930 en Brasil y llamaron a extender el *modus operandi* de las células apristas en las diferentes ciudades del país. Brasil fue otro incentivo para resignificar las decisiones que los organismos internacionales de la izquierda planteaban para las sociedades de Iberoamérica, reeditando el axioma mariateguiano: "a problemas americanos, caben soluciones americanas".

Finalmente, es destacable la exaltación de las acciones heroicas de los revolucionarios brasileños, en especial de Luis Carlos Prestes. Los discursos que sobre él se publicaron en *Claridad*, contagiaban

simpatía y entusiasmo por la transformación plena del país, sobre todo al momento de definir sus ideas, la metodología a emplear y los objetivos a alcanzar. Consideraban que los años 30 y 40 del siglo XX encontraban a Brasil y al resto de los países americanos en el punto exacto de maduración que los revolucionarios habían estado esperando durante largo tiempo. Los términos de la lucha estaban planteados dicotómicamente: democracia versus autoritarismo, libre ejercicio de los derechos naturales versus censura, represión, encarcelamiento y tortura.

Desde el momento en que el director de *Claridad*, Antonio Zamora, se propuso publicar una revista, cuya principal función fuera mediar y promover el cambio mental en orden a la transformación social, una inquietud sobrevolaría el espíritu de los colaboradores, y se convertiría en principio de fundamentación de esta empresa editorial: ¿qué tipo de "nueva modernidad" terminaría sustituyendo el fenecido impulso de la ilustración dieciochesca? ¿Qué rol le cabría cumplir a la revista en esos tiempos decisivos?

Claridad fue concebida como un modo de interpretar el mundo social, y su reflexión endógena se entrelazó con la adaptación de nuevas formas del discurso sobre la vida social. Como hemos analizado, los autores que colaboraron con los temas políticos, sociales, económicos y culturales brasileños, habían receptado, en forma dinámica, sistemas de pensamiento y de creencias, y en ese proceso de adaptación produjeron también conocimiento. Consideramos que el corpus de textos escogidos focalizó su atención en esas figuras que fueron capaces de traducir y difundir ideas y proyectos en el ámbito local.

PRESENCE AND RECEPTION OF BRAZIL IN LATIN AMERICAN PERIODICALS: THE CASE OF *CLARIDAD*

Abstract: From the study of periodicals, notable source for understanding the dynamics of historical processes, we intend to define and characterize the presence and reception of Brazil in *Claridad* magazine, which appeared in Buenos Aires between 1926 and 1941. It notes that the Brazilian theme, in general, appeared late and was the result of interest that APRA put that country in the 1930s, when it began to accelerate social and political turbulence. Nevertheless, the "Tribuna del

pensamiento izquierdista", as to call the director and founder Antonio Zamora, provided the space for discussion about the tensions between institutional political life of Brazil and the various revolutionary movements of those years (National Alliance liberating trabahallistas, socialists, tenentistas, communists, etc.), but still referencing both dimensions in the general context of the anti-imperialist struggles in the region.
Keywords: Brazil. *Claridad*. Discourse. Reception. Context's theory.

Notas

[1] Para un completo estudio histórico-político-ideológico de la revista, véase: FERREIRA, Florencia. *Claridad y el internacionalismo americano*. Buenos Aires: Claridad, 1998.

[2] Waldo Ansaldi (1994) denomina "forma política de dominación oligárquica" a este período de la historia del Brasil que comprende casi desde el final de la República *Velha* hasta la irrupción de Getulio Vargas y su acceso al poder hasta 1945. En el período que transcurrió entre 1889 y 1930, se habían afianzado la figura de los *coroneles* y la institución del *coronelismo* y la política del *café* (São Paulo) *com leite* (Minas Gerais). Cfr. CARNEIRO LEÃO, A. *El sentido de la evolución cultural del Brasil*. Trad. cast. Buenos Aires: Americalee, 1945; PRADO, Caio Junior. *Historia económica del Brasil*. Trad. cast. Buenos Aires: Futuro, 1964; FREYRE, Gilberto. *Interpretación del Brasil*. Trad. cast. México: Fondo de Cultura Económica, 1945; COSTA, Cruz João. *Esbozo de una historia de las ideas en el Brasil*. Trad. cast. México: Fondo de Cultura Económica, 1957; SODRÉ, Nelson Werneck. *Evolución social y económica del Brasil*. Trad. cast. Buenos Aires: Eudeba, 1964.

[3] Ansaldi incluye entre los primeros a los partidarios de la revolución rusa y sus movimientos derivados, al marxismo de la Tercera Internacional; y entre los segundos a los corporativistas, los monárquicos maurrasianos y los filonazis. En estudios posteriores, el autor amplía esta interpretación recurriendo a Jorge Graciarena para diferenciar entre "crisis básica de Estado" y "crisis de la forma de Estado", siendo ésta última la característica de Brasil, pues lo que cambia es la figura de éste y se mantiene invariante, la relación fundamental de dominación. De allí que, transcurridos los años 30, se constatan líneas de continuidad en el modo de ejercer la dominación político-social bajo la forma oligárquica y en el patrón de acumulación fundado en el modelo primario exportador.

[4] ZAMORA, Antonio. Promesas y Realidades. *Claridad*, año XVIII, n. 337, 3. etapa, n. 1, jul. 1939.

[5] LA DIRECCIÓN. Claridad Transformará su Presentación y Contenido. *Claridad*, año XVIII, n. 335, (213), abr./mayo 1939.

[6] Las revueltas indígenas del siglo XVI; la rebelión de Cangaço, a mediados del siglo XIX, como expresión del bandolerismo social; la Guerra de Canudos (1896-1897); la Guerra del Contestado (1912-1916) son algunos de los principales antecedentes históricos de esta forma de expresión social y cultural del Brasil.

Referencias

AAVV. Reinhardt Koselleck: La investigación de una historia conceptual y su sentido socio-político. *Revista Anthropos*, n. 223, abr./jun. 2009.

AMADO, Jorge. *Prestes:* El caballero de la esperanza. Trad. cast. Buenos Aires: Futuro, 1958.

ANSALDI, Waldo. Dudas hamletianas en verde y amarillo: El ser o no ser de Brasil, 1922-1945. In: ÁLVAREZ JUNCO, José; GONZÁLEZ LEANDRI, Ricardo (Comp.). *El populismo en España y América*. Madrid: Catriel, 1994. p. 177-197.

_____. *Tierra en llamas:* América Latina en los años 1930. La Plata: Al Margen, 2003.

BARBOSA MELLO. Qué Pasa Actualmente en el Brasil. *Claridad*, año XVII, n. 324 (202), abr. 1938.

CARPIO, Campio. Interpretación del Brasil. *Claridad*, año XVIII, n. 335 (213), abr./mayo 1939.

CERRUTO, Oscar. Panorama Americano. *Claridad*, año XVIII, n. 339, 3. etapa, n. 3, sept. 1939.

COLLE, Elio. Brasil: Teatro de una Violenta Lucha Imperialista. *Claridad*, año XVI, n. 321 (199), enero 1938.

DEVÉS VALDÉS, Eduardo. *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX:* Entre la modernización y la identidad. Del Ariel de Rodó a la CEPAL (1900-1950). Tomo I. Buenos Aires: Biblos, 2000.

FERREIRA, Florencia. *Índice de Claridad:* Una contribución bibliográfica. Buenos Aires: Dunken, 2005.

HEYSEN, Luis. El APRA en el Brasil. *Claridad*, año 9, n. 208, 14 jun. 1930.

KORDON, Bernardo. Aspectos Históricos y Sociales de la Raza Negra en el Brasil. *Claridad*, año XVIII, n. 338, 3. etapa, n. 2, agosto 1939.

_____. Por la solidaridad con todos los pueblos y clases oprimidas del mundo. Texto de la Conferencia de Heysen, pronunciada en el acto de adhesión a Gandhi organizado por el Ateneo. *Claridad*, año 9, n. 209, 28 jun. 1930.

LAFLEUR, Héctor; PROVENZANO, Sergio; ALONSO, Héctor. *Las revistas literarias argentinas (1893-1967)*. Ensayo preliminar de Marcela Croce. Buenos Aires: El 8vo. Loco, 2006. [1968].

MANGABEIRA, Octavio. Pasado y Presente de la Dictadura de Vargas. Carta del Ex Canciller brasileño Octavio Mangabeira al Ministro de Guerra de la Dictadura de Getulio Vargas (Eurico Gaspar Dutra). *Claridad*, año XVIII, n. 333-334 (211-212), feb./marzo 1939.

MARTINS, Domingo José. Un Llamado a América Contra la Dictadura Brasileña. *Claridad*, año XIX, n. 343, tomo 19, p. 255, jul. 1940.

_____. La Tragedia Brasileña. La Policía de Vargas Organiza un Plebiscito Valiéndose de Medios Calcados de la Gestapo Nazi. *Claridad*, año XVIII, n. 341, 3. etapa, n. 5, nov. 1939.

_____. Situación Política del Brasil. *Claridad*, año XVIII, n. 336 (214), jun. 1939.

MOTTA LIMA, Pedro. Qué Pasa Actualmente en el Brasil. *Claridad*, año XVII, n. 325 (203), mayo 1938.

NADEAU, Christian. La historia como construcción social y política: una lectura combinada de Reinhart Koselleck y Quentin Skinner. *Revista Anthropos* (Ejemplar dedicado a Reinhart Koselleck: la investigación de una historia conceptual y su sentido socio-político), n. 223, p. 156-167, abr./jun. 2009.

NEIBURG, Federico; PLOTKIN, Mariano (Comp.). *Intelectuales y expertos:* La constitución del conocimiento social en la Argentina. Buenos Aires: Paidós, 2004.

NOBLE, Cristina. *Luis Carlos Prestes:* El caballero de la revolución. Prólogo de Zoia Prestes. Buenos Aires: Capital Intelectual, 2007.

PRESTES, Luis Carlos. A los Revolucionarios del Brasil. Manifiesto del General Luis Carlos Prestes. *Claridad*, año IX, n. 219 (97), 22 nov. 1930.

_____. La Situación Política y Social del Brasil. La Reacción y las Fuerzas de la Alianza Nacional. Manifiesto lanzado por Luis Carlos Prestes. *Claridad*, año XIV, n. 294 (172), oct. 1935.

_____. A los Revolucionarios del Brasil. Manifiesto del General Luis Carlos Prestes. *Claridad*, año IX, n. 219 (97), 22 nov. 1930.

SACCHI, Hugo. *Prestes:* la rebelión de los tenientes en Brasil. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1971.

SKINNER, Quentin. *Los fundamentos del pensamiento político moderno:* I. El Renacimiento. Trad. cast. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.

_____. *Visions of Politics:* I. Regarding Method. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

VAN DIJK, Teun. *Discurso y Contexto:* Un enfoque sociocognitivo. Trad. de Andrea Lizosain. Barcelona: Gedisa, 2012.

VARGAS, Juan. Luiz Carlos Prestes: La Alianza Nacional Libertadora y la Lucha por la Emancipación del Brasil. *Claridad*, año XIV, n. 296 (174), dic. 1935.

VÁZQUEZ-GÓMEZ, Adolfo. A Través del Presente y del Pasado Brasileño. *Claridad*, año XX, n. 346, tomo XX, p. 47-50, enero/abr. 1941.

ZULETA, Emilia de. *Relaciones literarias entre España y la Argentina*. Madrid: Cultura Hispánica-Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1983.

Recebido em: 12/08/2013
Aprovado em: 08/09/2013

O pastoreio bovino na região das Missões: Rio Grande de São Pedro, 1828–1858

Leandro Goya Fontella*

Resumo: Neste texto busquei analisar a composição da pecuária bovina na região das Missões, área localizada na fronteira-oeste do Rio Grande de São Pedro, província do extremo sul do Brasil Imperial. A análise desenvolveu-se por meio do exame serial-quantitativo de inventários *post-mortem* abertos na Vila de São Borja entre os anos de 1828 e 1858. Por gerar maiores rendimentos, a pecuária *vacum* constituiu-se na principal atividade produtiva de tal espaço e caracterizou-se pela desigual distribuição do rebanho bovino pelo universo de produtores. Dentro de um quadro comparativo, verificou-se que o pastoreio bovino da zona das Missões era mais modesto do que aquele desenvolvido na região da campanha sul-rio-grandense e de maior envergadura do que o praticado na região do Planalto.
Palavras-chave: Pecuária. Gado *vacum*. Século XIX. Método serial-quantitativo. Inventários *post-mortem*.

Introdução

A anexação da região das Missões[1] às possessões luso-brasileiras, ocorrida ao longo das três primeiras décadas do século XIX, deu-se em meio à trajetória de definição dos limites fronteiriços na região platina, a qual vinha desdobrando-se desde meados do século XVIII. A conquista e a manutenção desta área geraram significativas transformações naquele espaço até meados do Oitocentos.

* Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Bolsista CAPES. E-mail: leandro-goya@hotmail.com.

Dentre estas, destaca-se o estabelecimento de uma matriz produtiva agropastoril ocorrida concomitantemente ao paulatino povoamento luso-brasileiro.

Como na maioria das áreas pastoris do Rio Grande de São Pedro, na região das Missões, a pecuária bovina constituiu-se na principal atividade produtiva. Em uma perspectiva comparativa, a pecuária bovina da zona missioneira era mais modesta do que a desenvolvida na região da Campanha, onde se encontravam os melhores campos para a atividade pastoril, porém, maior do que a praticada na região do planalto sul-rio-grandense.[2]

A produção de reses às charqueadas do leste da província tornava o pastoreio do gado *vacum* a atividade produtiva mais rentável. Ali desenvolveu-se também uma estrutura produtiva composta por poucos grandes estancieiros que concentravam a maior parte do rebanho e grandes extensões territoriais, além de uma ampla quantidade de criadores de poucos animais, mas que em sua maioria eram detentores de pequenos lotes de terras. Em suma, a distribuição do rebanho *vacum* deu-se de forma bastante desigual.

O artigo foi divido em duas seções. Na primeira, mostro que a criação de gado *vacum* era a mais importante atividade pastoril da região. Entre outros fatores, esta importância ficou expressa no significativo número de animais que compunham o rebanho bovino e na participação que representavam no patrimônio produtivo dos criadores. Na segunda seção, analiso a maneira desigual como o rebanho bovino era distribuído pela malha social, fator que contribuiu sobremaneira para a reprodução da aguda desigualdade socioeconômica da região. Por fim, reservamos um espaço para as considerações finais.

A importância do rebanho bovino

O exame em diferentes tipos de documentos vem demonstrando que a pecuária era a principal atividade produtiva da região das Missões. Por sua vez, entre os diferentes rebanhos, a criação de gado bovino era largamente predominante. Por meio de uma análise serial e qualitativa de 110 inventários *post-mortem*[3], o cotejo com outras

fontes e ainda a interlocução com a bibliografia pertinente ao tema, busquei identificar as inúmeras características da produção pecuária bovina na Vila de São Borja.

O primeiro procedimento utilizado foi realizar uma verificação da participação dos diferentes bens de produção no patrimônio produtivo descrito em cada inventário.[4] É importante esclarecer também que neste trabalho cheguei ao monte-mor de cada inventário através da soma dos bens de raiz, bens móveis e semoventes, que dividimos em animais e escravos. Neste cálculo, portanto, não consideramos as dívidas ativas, tampouco, as dívidas passivas.

Sob a alcunha de bens de raiz, estão a propriedades de terras, isto é, campos, matos, chácaras, sítios, terrenos nas povoações e demais extensões que se refiram à posse da terra, além das benfeitorias como arranchamentos, currais, mangueiras, potreiros, chiqueiros, cercados, arvoredos, casas, lavouras etc. Os bens móveis, que não serão considerados na análise subsequente, devido à sua quase sempre desprezível representatividade frente ao monte-mor, compõem-se de uma gama diversa de itens como os instrumentos agrícolas, utensílios de montaria, joias, objetos domésticos, vestuário etc. Os animais são todos os diferentes tipos de gados que foram descritos e avaliados. E, por fim, considero ainda os trabalhadores cativos, os quais representavam uma importante fatia do patrimônio produtivo dos proprietários daquela região.

Dito isso, passo a apresentação dos dados obtidos. Vejamos o quadro abaixo.

Quadro 1 – Composição do patrimônio produtivo (Vila de São Borja, 1828-1858)

	1828-1840	1841-1850	1851-1858	1828-1858
Rebanho Total	56%	38%	44%	43%
Rebanho Bovino	46%	28%	35%	34%
Bens de Raiz	21%	34%	36%	35%
Escravos	20%	24%	18%	20%

Fonte: Inventários *post-mortem* da Vila de São Borja (1828-1858) e do Distrito de São Patrício de Itaqui (1830-1858), Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul (doravante, APERS).

Os valores apresentados no quadro 1 não deixam dúvidas de que, ao longo do período abordado, a pecuária em geral e a criação de gado *bovino* em específico mantiveram-se como as principais fontes de riqueza. Somente o pastoreio do rebanho *vacum* era responsável por cerca de um terço do patrimônio produtivo.

Os números averiguados sobre o rebanho total e bens de raiz não ficam distantes dos apresentados por Helen Osório. A autora mostrou que, entre 1765 e 1825, os animais compunham a maior fatia do patrimônio produtivo das estâncias, atingindo a marca de 41,3%, enquanto que as terras alcançaram 36,5% deste ([1999] 2007, p. 107), ao passo que, em São Borja, os índices do rebanho total e bens de raiz chegaram a 43% e 35%, respectivamente, entre 1828 e 1858. Porém, investigando as oscilações dos índices por meio de três intervalos no decorrer de seu recorte temporal, Osório percebeu que "[...] nos períodos de guerra, o primeiro (1765-1785) e o terceiro (1815-1825), o percentual de animais era superior ao de terras, ocorrendo o contrário no período de paz (o segundo, 1790--1810)" ([1999] 2007, p. 107).

Por sua vez, Farinatti apurou em quatro intervalos de dez anos, entre 1831 e 1870, que as terras foram constantemente aumentando sua fatia na composição do patrimônio produtivo: de cerca de 25% na década de 1830, passou a 36% no decênio seguinte, para 38% nos anos 1850 e, por fim, atingiu em torno 65% na década de 1860 ([2007] 2010, p. 157). Por sua vez, a evolução dos índices de animais oscilou bastante: de cerca de 53% nos anos 1830, caiu para 37% na década de 1840, chegando a 36% no decênio de 1850, caindo vertiginosamente para em torno de 18% na década de 1860 ([2007] 2010, p. 51).[5] O autor percebeu duas tendências opostas, enquanto as terras aumentavam sua fração na composição dos bens de produção, os animais perdiam espaço diante o patrimônio produtivo.

Graciela Garcia (2005), ao comparar a estrutura agrária de Alegrete em duas décadas distintas (1830 e 1870), constatou que o hectare de terra havia se valorizado em aproximadamente 800% no decorrer daqueles quarenta anos, enquanto que os rebanhos bovino e equino não alcançaram nem 100% de valorização, já os gados muares e ovinos sofreram com pequenas desvalorizações (p. 25).

A autora considera que boa parte dessa valorização se deveu à Lei de Terras de 1850, norma que entre outras coisas proibiu o apossamento simples das terras devolutas e exigia a "[...] medição de todas as terras sem título legítimo, independente da sua forma de aquisição, com o objetivo de discriminar terras públicas de privadas" (GARCIA, 2005, p. 25). Nesse sentido, como os dados expostos por Farinatti demonstram, parece que os efeitos da Lei de Terras não foram sentidos imediatamente nos anos 1850, já que, nessa década, em comparação com o decênio anterior, as terras em Alegrete aumentaram em apenas dois pontos percentuais sua participação no patrimônio produtivo. Com efeito, os dados do autor mostram que a acentuada valorização das terras ocorreu a partir da década de 1860, quando elas atingiram aproximadamente dois terços do valor dos bens produtivos, mesma representatividade examinada por Garcia para a década de 1870. Logo, com base nessas informações, podemos acreditar que o efeito da Lei de Terras sobre a valorização das terras na fronteira oeste do Rio Grande de São Pedro demorou ao menos uma década para se manifestar. Mas, para além disso, é preciso ressaltar que nos anos 1860 e 1870 a fronteira agrária aberta no início do século XIX com a conquista da região das Missões já estava em franco processo de fechamento, fato que influi na valorização das terras.

No tocante à Vila de São Borja, embora não tenhamos dados para além da década de 1850, o que podemos notar pelos números exibidos no quadro 1 é que tanto o rebanho total quanto os bens de raiz parecem seguir as tendência demonstradas por Farinatti. Ou seja, enquanto os bens de raiz aumentaram sua participação no universo de bens de produção, o rebanho total, apesar de oscilar, diminuiu consideravelmente sua fatia no patrimônio produtivo entre 1828 e 1858.

Logicamente que o gado se constituía em um bem econômico mais frágil do que os bens imobilizados, pois estava sujeito a pragas, a distúrbios climáticos e sofria com maior intensidade os efeitos do constante estado de guerra em que a província esteve inserida por boa parte do Oitocentos – mas, voltarei a estes três pontos (em breve). Sem dúvida, estes três fatores associados às conjunturas econômicas ditadas pelo complexo porto-charqueda do leste da

província (principalmente, Pelotas e Rio Grande), que, por seu turno, ligava a economia desta às áreas de *plantations* do sudeste e nordeste do Império, influenciaram muito na redução dos animais no universo de bens produtivos na fronteira oeste do Rio Grande de São Pedro.

Todavia, para além do retraimento do valor do gado como bem de produção nos inventários, o que os nossos dados, junto aos levantados por Farinatti, sugerem-nos é que, até o fim da década de 1850, as extensões territoriais da fronteira oeste da província estavam gradualmente se valorizando. E isto estava se dando, muito provavelmente, graças à consolidação e intensificação do povoamento brasileiro naquelas áreas, uma vez que, como pudemos ver, o efeito da Lei de Terras sobre o valor das terras não se fez sentir contiguamente a década de 1850, e ao progressivo fechamento da fronteira agrária. É preciso lembrar que, embora o povoamento tenha começado nas primeiras décadas do século XIX, ele tomou fôlego somente a partir dos anos 1830 e 1840.

Entretanto, mesmo com todas as oscilações que possa ter sofrido o valor do gado no decorrer do período colonial até meados do século XIX, em todo o Rio Grande de São Pedro, ou ainda, em uma importante região de pecuária como a fronteira oeste, a produção pecuária, em especial a bovina, despontava como o principal meio de geração de riqueza. Preocupados com a atividade criatória e em cumprimento a uma Portaria do dia 23 de janeiro de 1856, os subdelegados de polícia do 1º, 3º, 4º e 5º distritos da Vila de São Borja realizaram o levantamento do número de gado dos diferentes rebanhos existentes em cada um deles. Não localizei os dados para o distrito de São Patrício de Itaqui, não sei se não houve a preservação do documento, ou simplesmente o subdelegado não realizou a conferência dos rebanhos. Embora esta condição seja lamentável, entendo que a ausência dos dados para o 2º distrito não distorça a tendência esboçada pelos outros quatro distritos da Vila. A partir das informações prestadas pelos subdelegados, elaborei a tabela 1 que apresenta a quantidade absoluta e o percentual de gado de cada rebanho.

Tabela 1 – Distribuição dos rebanhos de gados da Vila de São Borja (1856)

	Cavalares	*Vacum*	Cabrum	Lanígero	Suíno	Total
1º Distrito da Vila de São Borja	5.966	62.846	199	13.476	934	83.421
2º Distrito da Cruz de Itaqui	não inf.	não inf.	não inf.	não inf.	não inf.	
3º Distrito de Camaquã	3.131	38.182	8.231	127	545	50.216
4º Distrito de São Francisco de Assis	14.158	22.245	59	4.757	899	42.118
5º Distrito de São Xavier	12.210	17.715	não inf.	3.685	455	34.065
Total	35.465	140.988	8.489	22.045	2.833	209.820
% de cada rebanho	17%	67%	4%	11%	1%	100%

Fonte: Correspondências expedidas pelas Subdelegacias de Polícia da Vila de São Borja. Fundo Segurança Pública, Maço 52, Arquivo histórico do Rio Grande do Sul (doravante, AHRS).

Esses números reforçam ainda mais a importância da pecuária bovina na região de São Borja. De acordo com a contagem realizada pelos subdelegados, o rebanho bovino constituía cerca de dois terços (67%) do gado manejado naquela Vila em meados dos anos 1850, muito além dos 17% alcançados pelo rebanho de gado cavalar, que foi o segundo mais numeroso. Pode-se comparar esses números com os vistos para a freguesia de Palmas, localizada no oeste da província do Paraná. Essa freguesia tinha como atividade principal a pecuária e também estava inserida num contexto fronteiriço, portanto, surge

como um ótimo referencial para situarmos o pastoreio da região das Missões em relação a outras áreas pecuaristas do Império brasileiro. Em um mapa estatístico elaborado em 1859, foi anotado que na dita freguesia havia 37 fazendas, nas quais existia um rebanho vacum de 25.200 (50%) animais, cavalar de 24.320 (48%), muar de 100 e 1.160 animais lanígeros (SIQUEIRA, 2010, p. 8). Confrontando esses números com os informados pelos subdelegados de polícia da Vila de São Borja, percebe-se que a pecuária desenvolvida na região das Missões era de envergadura bem maior do que a de Palmas, enquanto que o rebanho total na primeira passou de 200.000 cabeças, na segunda chegou apenas a 50.780. O fator de desequilíbrio foi o rebanho bovino que em São Borja era de quase 141.000 e representava 67% do total. Em Palmas, houve um equilíbrio entre os rebanhos bovino e cavalar, o que pode indicar uma importância expressiva da pecuária muar, uma vez que para esta produção eram necessários animais cavalares como as éguas para cria de mula. Não se pode esquecer também de que pelo oeste do Paraná passava a rota das tropas de mulas que eram levadas à Feira de Sorocaba, onde os animais muares eram vendidos para diversos pontos do Império. Ana Paula P. Siqueira (2010) apresenta-nos ainda os tamanhos dos rebanhos de Guarapuava, freguesia vizinha a Palmas, que possuía a mesma estrutura econômica: 32.400 animais *vacuns*, 26.500 animais cavalares, 200 muar e 3.000 lanígeros. Nota-se quase a mesma estrutura de Palmas, ou seja, um relativo equilíbrio entre rebanho bovino e cavalar, e um rebanho total (62.100 cabeças), bem aquém do averiguado na Vila de São Borja. Tomando por base essas comparações, podemos considerar que a estrutura pecuarista da região das Missões, embora não tivesse alcançado a mesma potencialidade da desenvolvida na região da campanha sul-rio-grandense, adquiriu uma envergadura bem expressiva para o conjunto das regiões de pastoreio do Brasil imperial.

Retornando àquela amostragem de 110 inventários *post-mortem*, identificamos a existência de gado *vacum* em 102 deles.[6] Com os dados obtidos neles, elaborei o Quadro 2, com o qual podemos ter uma noção mais clara da importância dos diferentes tipos de gado ao longo do tempo abordado por este estudo.[7]

Quadro 2 – Participação dos tipos de animais no rebanho total (Vila de São Borja, 1828-1858)

	1828-1840	1841-1850	1851-1858	1828-1858
Bovino	81%	66%	59%	66%
Equino	13%	22%	30%	24%
Ovino	5%	10%	9%	9%
Muar e Asinino	1%	2%	2%	1%

Fonte: Inventários *post-mortem* da Vila de São Borja (1828-1858) e do Distrito de São Patrício de Itaqui (1830-1858), Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul, APERS.

O rebanho bovino foi de longe o mais representativo nos três recortes considerados. Os 66% de proporcionalidade do gado bovino verificado para todo o período estão em consonância com as informações prestadas pelos subdelegados de polícia no ano de 1856 (tabela 1), e com os apresentados por Paulo Zarth, que constatou que "[...] no município de São Borja, na região missioneira, o gado *vacum* representa 65% do plantel dos animais apontados nos inventários post-mortem, de 1851 a 1881" ([1994] 2002, p. 234).[8] Contudo, ao longo do período, a proporcionalidade do gado *vacum* apresentou uma tendência de queda, ao mesmo tempo em que o rebanho equino aumentava sua representatividade. Essa mesma tendência foi encontrada por Luís Augusto Farinatti ([2007] 2010, p. 110) para a localidade de Alegrete. Também por meio de inventários *post-mortem*, este autor averiguou que para três recortes temporais subsequentes, 1831-1840, 1841-1850 e 1851-1860, a representatividade do rebanho bovino foi de 84,6% para o primeiro período, 75,7% para o segundo e 62,7% para o terceiro. Tanto para o primeiro quanto para o último período, os valores encontrados estão próximos dos que averiguamos em São Borja.

Por sua vez, por meio da mesma documentação, Thiago Leitão de Araújo, estudando a região de Cruz Alta,[9] e abordando um largo período que se estende de 1834 a 1879, verificou que o gado bovino compunha em torno de 52% do rebanho total daquela região (2008, p. 42). Nas palavras deste autor, em Cruz Alta, os animais bovinos

"[...] nunca representaram muito mais que 50%, pelo menos até o final da década de 1870" (p. 42). Percebe-se, portanto, que a contar pela representatividade do rebanho bovino, a Vila de São Borja assemelhava-se mais com a realidade da região da campanha rio-grandense do que com a região do Planalto. Destacamos ainda que em sua investigação com foco em São Francisco de Paula (1850-1871), Luana Teixeira (2008) examinou que o gado bovino representava 67% do rebanho, o equino 21%, ovinos 7% e muares e asininos 5%, números bem semelhantes aos verificados para São Borja ao longo de todo o recorte temporal.

No que tange aos valores monetários, a valorização do gado *vacum* é ainda mais expressiva. Os números averiguados na Vila de São Borja em relação à representatividade do valor dos bovinos diante ao valor total de todos os rebanhos mostram que estes não acompanharam a tendência de queda da proporcionalidade no número de animais. O quadro 3 apresenta os valores levantados.

Quadro 3 – Proporção do valor do gado bovino em relação ao valor do rebanho total (Vila de São Borja, 1828-1858)

	1828 - 1840	1841 - 1850	1851 - 1858	1828 - 1858
Bovino	82%	74%	79%	78%

Fonte: Inventários *post-mortem* da Vila de São Borja (1828-1858) e do Distrito de São Patrício de Itaqui (1830-1858), APERS.

Para todo o período estabelecido, o valor do gado bovino representou 78% do valor total do rebanho, enquanto que a representatividade do mesmo no universo dos animais ficou em 66% (ver quadro 2). Luana Teixeira chegou a números muito semelhantes para São Francisco de Paula. A autora verificou que enquanto o valor dos animais *vacuns* batia na marca de 77%, a proporção destes em relação ao total de animais chegou a 67%.

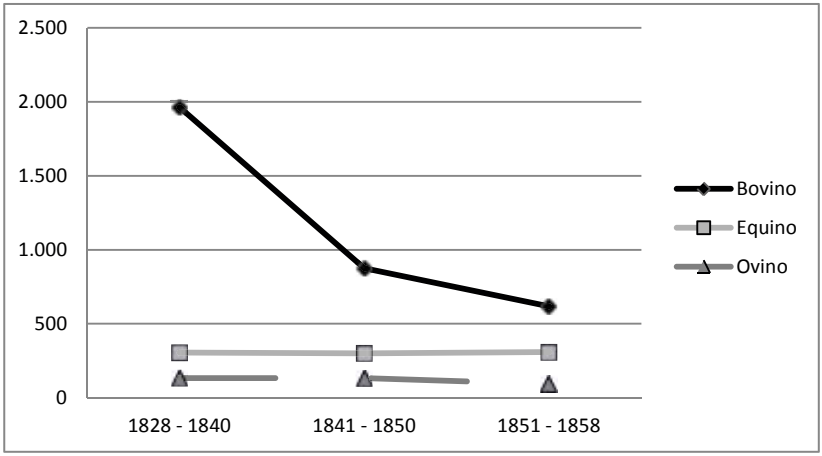
Ao longo do período, pode-se perceber que, embora tenha ocorrido uma variação negativa entre o primeiro e o segundo recorte, já no terceiro período, houve uma recuperação. É interessante notar também que, confrontando os dados do quadro 3 com os

apresentados no quadro 2, a proporcionalidade dos valores sempre foi maior que a proporcionalidade do rebanho em relação aos seus respectivos universos. Salvo entre 1828 e 1840, quando as distintas proporções foram quase iguais, 81% para o gado *vacum* e 82% para o seu valor, nos outros dois intervalos, a proporção do rebanho bovino esteve significativamente aquém do seu valor, 66% para o gado e 74% para o valor no segundo intervalo, enquanto que para o último recorte os números verificados foram de 59% para o gado e 79% para o seu valor.

Retomando a comparação com Alegrete, para esta localidade, Farinatti também averiguou um comportamento semelhante, embora os números encontrados por este autor, no que se refere à proporção do valor do animais *vacuns*, sempre tenham ficado acima dos examinados em São Borja. Para os três intervalos considerados (1831-1840, 1841-1850 e 1851-1860), esse autor constatou 88,4% para o primeiro, 84,6% para o segundo e 84,5% para o último. Também em Alegrete, nos dois últimos intervalos, as proporções do gado bovino ficaram consideravelmente abaixo da proporcionalidade dos seus valores (75,7% para o rebanho e 84,6% para o valor no segundo intervalo, e 62,7% para o rebanho e 84,5% para o seu valor no terceiro intervalo), enquanto que para o primeiro recorte, Farinatti encontrou valores aproximados (84,6% para o rebanho e 88,4% para o seu valor). Desse modo, a partir dos números encontrados para essas duas localidades (São Borja e Alegrete), apreendemos que mesmo que o rebanho bovino estivesse diminuindo e/ou perdendo espaço para a pecuária de animais cavalares a sua importância comercial se manteve em alta por todo o período considerado.

Mas mesmo tendo mantido sua importância comercial, os dados apresentados mostram que tanto em São Borja quanto em Alegrete a proporção de gado bovino foi diminuindo no decorrer dos recortes temporais abordados. O exame da evolução das médias de animais por inventário nos indica que não foi o aumento de outros rebanhos o fator de redução da proporcionalidade do gado *vacum* em relação ao número total de animais. O que de fato ocorreu foi uma aguda queda do rebanho bovino.

Gráfico 1 – Número médio de animais vacum por inventário (Vila de São Borja, 1828-1858)



Fonte: Inventários *post-mortem* da Vila de São Borja (1828-1858) e do Distrito de São Patrício de Itaqui (1830-1858), APERS.

No tocante ao gado bovino, de uma média de 1.963 animais no primeiro recorte, passou-se a uma média de 876 no segundo, realmente uma queda bastante acentuada. Além disso, do segundo para o terceiro período, o número médio de animais voltou a cair, chegando a 617 no último recorte. Ao mesmo tempo, tanto o rebanho de equinos quanto o de ovinos mantiveram-se constantes por todo o período.

Muitas podem ter sido as razões para este declínio do rebanho bovino nos meados do século XIX: a ampliação do número de estabelecimentos pastoris, a diminuição do tamanho dos rebanhos, das pragas nos animais e nas pastagens, as condições climáticas adversas e o contexto de guerra constante em que a província do Rio Grande de São Pedro estava imersa. Luís Augusto Farinatti, que por meio de procedimento idêntico também percebeu o mesmo comportamento nas médias dos rebanhos para Alegrete, demonstrou que estes três fatores foram em grande parte responsáveis pela intensa diminuição do rebanho bovino. Segundo Farinatti,

> [...] [o] declínio no percentual de vacuns deveu-se a uma verdadeira diminuição dos rebanhos bovinos e não apenas a uma elevação na presença de outros tipos de animais [...] a média de 3.833 vacuns por inventário, alcançada no primeiro período [1831 – 1840], despenca para 1.166 nos anos seguintes [1841 – 1850], e daí para o seu ponto mínimo, com 795 reses na década de 1850 [...] ([2007] 2010, p. 112).

Este autor coloca ainda que

> [...] o período que iniciou em 1840 foi especialmente aziago para a produção pecuária no município [de Alegrete]. Naquele ano, a duríssima combinação de uma forte seca com uma epizootia atingiu os rebanhos de várias localidades [...] os presidentes da província derramaram queixumes sobre a situação da pecuária em todo o Rio Grande do Sul no período posterior ao final da Revolução Farroupilha [1835-1845]. Falavam das secas, das pestes, do roubo do gado, dos efeitos tenebrosos da guerra recém-terminada. Todos dão conta de uma espantosa diminuição dos gados acontecida no período, que teria prejudicado fortemente a economia como um todo ([2007] 2010, p. 112).

Nos inventários abertos na Vila de São Borja e no Distrito de São Patrício de Itaqui, encontrei diversas referências a esses inúmeros problemas que a atividade pecuária enfrentava. Junto ao inventário de José Antonio de Castilho aberto em 1836, que ficou paralisado por oito anos "[...] por motivo de se paralisar todos os juízos por causa da presente luta [Revolução Farroupilha] [...]",[10] encontrei uma solicitação de vistoria para fossem revistos os bens descritos no inventário e reavaliá-los. No ano de 1844, a viúva inventariante, Dona Manoela Roiz de Jesus, explicava que

> [...] este inventário não se ultimou, e tendo decorrido o espaço de oito anos entremeio, acontece que por motivo da *peste*, por motivo *dos partidos* e por *todas as causalidades que são expressamente*

> *notórias; tem diminuído os bens descritos no dito inventário: os artigos gado, cavalos redomões, e bois mansos*, e como a Suplicante não teve culpa nem descuido na demora deste inventário, lhe é muito pesado continuar o dito inventário, com tamanhas faltas, que hoje se acham nos bens referidos. (grifos nossos)

De fato, as perdas descritas pela inventariante foram bastante significativas: se em 1836 o seu patrimônio contava com um rebanho bovino com 1.460 animais entre reses mansas, chucras e bois mansos avaliados em 5.392.000 (cinco contos trezentos e noventa e dois mil réis), em 1844, havia apenas 1.012 animais avaliados em 3.284$000 (três contos duzentos e oitenta e quatro mil réis). Isto refletiu-se em uma perda de 2.108$000 (dois contos cento e oito mil réis) em um monte-mor que havia atingido a marca de 9.852$280 (nove contos oitocentos e cinquenta e dois mil réis) em 1836. A inventariante teve perdas ainda com o rebanho de animais cavalares, também acometido por uma perda de 59 animais. De um total de 149 contados em 1836, avaliados em 768$600 (setecentos e sessenta e oito mil e seiscentos réis), em 1844, foram arrolados apenas 90, avaliados em 428$200 (quatrocentos e vinte e oito mil e duzentos réis), o que representou mais um prejuízo de 340$400 (trezentos e quarenta mil e quatrocentos réis). Mas os prejuízos de Dona Manoela Roiz de Jesus não pararam por aí, e não ficaram restritos aos animais. Na descrição e avaliação dos bens, em 1836, foi relacionado "um escravo crioulo de nome Bernardo, de idade doze anos, campeiro, com defeito de fujão", avaliado em 400$000 (quatrocentos mil réis), porém, na vistoria de 1844, descreveu-se o seguinte sobre o dito cativo, que já estaria por volta dos vinte anos de idade: "[...] um escravo crioulo de nome Bernardo, campeiro, com defeito de fujão, o qual hoje se acha nas forças dos rebeldes, o qual tinha sido avaliado na quantia de quatrocentos mil réis". Esta menção a forças rebeldes é uma referência aos farroupilhas. Com a fuga de Bernardo para as fileiras dos revoltosos, a viúva inventariante sofria mais um revés em seu patrimônio.[11]

Por meio deste exemplo, percebe-se no mínimo dois fatores que influenciaram na drástica redução dos rebanhos após a década de 1830: pestes e as consequências de um dos inúmeros conflitos

que atormentavam a província naquele período. Sobre o primeiro problema, encontrei outra referência no inventário de Joaquim Batista da Silva aberto no ano de 1858.[12] Anexo a esse inventário consta a prestação de contas da administração do espólio dos herdeiros menores de idade. Essa prestação de contas foi realizada três anos após a abertura do inventário, isto é, em 1861. As informações contidas nessas contas foram prestadas por Prudenciano Batista da Silva, procurador da viúva inventariante, Dona Helena Maria Feliciana, a qual era também tutora da herança de seus filhos menores de idade. Especificamente na conta do órfão Antonio Batista da Silva, que em 1861 tinha doze anos e vivia junto com sua mãe e tutora, o procurador colocou "[...] que a diminuta produção que a sua constituinte apresenta, *mormente* nas ovelhas, é devido ao *péssimo campo em que elas estão* e a *peste* que tem havido" (grifos nossos). Ainda que o procurador tenha feito alusão específica ao baixo rendimento do rebanho de ovinos, ele teve o cuidado de colocar que este se dava *mormente* neste rebanho. Ou seja, embora a baixa produção tenha sido maior na criação de ovelhas, fato que deve ter sido potencializado por estas terem sido alocadas em um *péssimo campo*, outros rebanhos, mesmo não colocados em *péssimos campos*, muito provavelmente, apresentaram uma produção aquém daquela que seria normalmente aceita, e isto, em boa medida, deve ter tido como um dos fatores responsáveis por alguma epizootia que vinha atingido os rebanhos da região.

Outro fator que contribuiu e muito para a diminuição dos rebanhos foi as condições climáticas adversas, especialmente os longos período de estiagens. Se, em 1840, como colocou Farinatti, uma forte seca combinada com uma praga afetaram os rebanhos por toda a província ([2007] 2010, p. 113), parece que em fins da década de 1850 e início da década de 1860 as más condições climáticas e a peste, exposta no exemplo anterior, voltavam a causar dificuldades à produção pastoril, ao menos, na região de São Borja. Na prestação de contas de administração da herança de uma órfã chamada Balduína, de quinze anos, em 1864, documento que está incorporado ao inventário de Francisca Antonia Ribeiro, aberto no ano de 1858, o tutor da dita herdeira, João José Pinto, explicava que:

> [...] os poucos bens de sua tutelada não tinham tido grandes rendimentos em consequência do último ano em que *não houve quase produção pelos maus tempos*, e que assim mesmo, ficaram em ser incluídos o casco tanto do gado chucro como do manso que formam hoje um número de cento e quarenta reses, doze éguas em cria de potros e cinquenta ovelhas.[13] (grifos nossos)

Infelizmente, não encontrei informações que viessem a nos esclarecer sobre do que se tratavam os *maus tempos* registrados pelo tutor. Assim, não pude saber se se referiam a um período de seca, ao excesso de chuvas, ou ainda a geadas num inverno bastante rigoroso etc. Todavia, o que me interessa demonstrar com esses exemplos é que as pragas e os distúrbios do clima castigavam os rebanhos da província, senão perenemente, ao menos ciclicamente.

Por outro lado, os constantes conflitos que eclodiam no Rio Grande de São Pedro também contribuíram significativamente para o decréscimo do rebanho bovino. Em primeiro lugar, é preciso ter em mente que a guerra foi uma condição permanente desde o início do povoamento luso-brasileiro no Continente de São Pedro, ainda no século XVIII, até meados do século XIX, quando este já compunha o Império do Brasil como uma de suas províncias. Somente no decorrer do período de interesse desta investigação (1828-1859) ocorreram a Guerra da Cisplatina (1825-1828), a Revolução Farroupilha (1835--1845) e a Guerra contra Oribe e Rosas (1851-1852). Mas como bem destaca Luís A. Farinatti,

> [...] os intervalos entre guerras não significavam tranquilidade: em geral, nessas épocas, combates estavam sacudindo o Uruguai ou as províncias argentinas de Corrientes [que fazia fronteira com São Borja na margem ocidental do rio Uruguai] e Entre Rios, com reflexos concretos na Fronteira Meridional do Brasil. E mais, naqueles momentos, as mobilizações de efetivos e o sentido de alerta diminuíam, mas não desapareciam. As autoridades e os habitantes da fronteira sabiam que, mais cedo ou mais tarde, outra guerra podia estourar. Findos os combates, os exércitos ficavam na província,

> os desertores se escondiam nos matos, os desmobilizados podiam permanecer nas vilas e campos, tudo isso entrava nas preocupações das autoridades militares e dos administradores civis. Em razão desses fatores, a militarização assumiu, em terras rio-grandenses, um papel de extrema relevância, provavelmente, maior do que em qualquer outra província do Império ([2007] 2010, p. 203).

Com efeito, o viajante francês Arsène Isabelle registrou, em 23 de novembro de 1833, ano em que não havia nenhum conflito deflagrado na província, que Itaqui "[...] tinha sido invadida completamente pelo Uruguai [refere-se ao rio], e os habitantes, em pequeno número, começavam a regressar, depois de terem bivacado oito dias numa colina vizinha" (2006, p. 225). Esta é somente uma de incontáveis referências ao contexto de constante belicosidade no qual o Rio Grande de São Pedro estava inserido. Este contexto bélico, por sua vez, afetava de forma direta o processo produtivo. Aquela significativa contração das médias do gado *vacum* por inventário averiguadas em São Borja (ver gráfico 1) e Alegrete se processou em meio a um contexto em que os recrutamentos desviavam muitos braços produtivos para as atividades bélicas. Sobre este fato, Farinatti observa que

> [...] a guerra desfalcou os rebanhos em virtude das carneações e das dispersões de animais, causadas pela passagem dos exércitos, da dificuldade de vigilância que tornava mais simples a ação de bandos de ladrões de gado (boa parte deles desertores daquela mesma guerra) e, sobretudo, da falta de gente e cavalos para costear os animais e impedir que se evadissem ([2007] 2010, p. 115).

O autor analisa ainda o caso de Ana Tavares Leiria, que havia enviuvado duas vezes e era mãe de onze filhos. Em 1849, ela abriu o inventário dos seus dois finados maridos, declarando que "[...] com a revolução que sofreu a Província e pestes perdeu todos os animais que possuía, ficando reduzida a necessidade" ([2007] 2010, p. 115). Farinatti esclarece ainda que

> [...] não é possível saber exatamente quantos animais a viúva Ana Tavares possuía nos anos imediatamente anteriores à crise da década de 1840, mas o testamento de seu primeiro marido, que se encontra em anexo [ao inventário], informa que, em 1832, o casal possuía cerca de 500 cabeças de gado vacum. Pela avaliação dos bens no inventário aberto em 1849, sabe-se que, naquela data, o rebanho estava reduzido a apenas 25 reses ([2007] 2010, p. 115).

Quase vinte anos antes da declaração de Ana Tavares, encontrei, no inventário do finado João Manoel Pereira do Valle, aberto no ano 1832, uma conta anexada três anos após a abertura do processo, que se referia a uma dívida

> [...] que em 1829, o finado [...] contraiu com Manoel da Silva Pereira do Lago, e por ela mostra o dito Valle dever o seguinte: [...] 40 novilhos [...] para fornecimento das praças que se achavam destacadas no passo de São Nicolau, Santo Izidro e Ibaroquê, [e] despesas feitas com os mesmos novilhos por três vezes. Vila de São Francisco de Borja, 1º de Agosto de 1835.[14]

Creio, portanto, que os dados obtidos para a localidade de São Borja reforçam aqueles verificados por Farinatti para Alegrete e, assim, consolidam ainda mais os argumentos defendidos por esse autor, e com os quais concordo. Isto é, mesmo que tenha havido uma considerável ampliação do número de estâncias e a diminuição dos seus tamanhos, ao longo do Oitocentos, a vertiginosa queda das médias do rebanho bovino por inventário não pode ser explicada somente por estes dois fatores. Como mostra a documentação, pestes, condições climáticas adversas e o permanente estado de guerra em que o Rio Grande de São Pedro se achava foram fatores que se combinaram com aqueles outros para acarretar a tão acentuada redução do rebanho *vacum* no decorrer do período abordado.

Pecuária bovina e desigualdade socioeconômica

Em que pese todas as dificuldades que a pecuária enfrentava, não restam dúvidas de que ela se mantinha como a atividade produtiva principal tanto na campanha rio-grandense quanto na região das Missões. Por sua vez, dentre os distintos rebanhos, o gado bovino se erigia como o principal produto e riqueza da região. Sendo assim, o controle deste bem por determinados estratos sociais era um dos inúmeros fatores de produção de desigualdade econômica e social. Helen Osório esclarece que a análise da distribuição do gado vacum não só informa sobre os tamanhos de rebanho mais frequentes e sobre a concentração da atividade criatória, como também, se configura e um índice da hierarquização econômico-social vigente na sociedade sul rio-grandense. De tal modo, se faz importante examinar de que forma os animais *vacuns* estiveram distribuídos entre os criadores da região. Na tabela 2, pode-se conferir como o gado *vacum* esteve distribuído de acordo com as diferentes faixas de dimensão do rebanho.

Tabela 2 – Distribuição do rebanho bovino entre os produtores (Vila de São Borja, 1828-1858)

Dimensões do rebanho bovino	1828-1858					
	Inventários			Gado vacum		
	Nº	%		Nº	%	
Até 100	25	25	60%	1.145	1	10%
De 101 a 500	35	35		8.353	9	
De 501 a 1000	12	12	25%	7.915	8	28%
De 1001 a 2000	13	13		17.890	19	
De 2001 a 5000	13	13	15%	37.301	40	62%
Mais de 5000	3	2		20.740	22	
	101	100		93.344	100	100

Fonte: Inventários *post-mortem* da Vila de São Borja (1828-1858) e do Distrito de São Patrício de Itaqui (1830-1858), APERS.

Os dados da tabela 2 apontam para duas características principais da pecuária bovina naquela região: primeira, a atividade criatória de gado bovino era amplamente disseminada pelo tecido social; segunda, havia uma profunda desigualdade no que tange à posse dos animais *vacuns*.

Não entraram na amostra que compõe a tabela 2 apenas oito inventários de sujeitos que não possuíam gado *vacum*, além do processo de Silberto Teixeira da Luz, que possuía apenas dois animais *vacuns* e nenhum outro tipo de animal.[15] Contudo, daqueles oito indivíduos, quatro deles possuíam animais de algum outro rebanho, e em três casos o número de animais era suficiente para considerá-los como criadores.[16] Assim, se estes nove tivessem sido acrescentados à amostra, o percentual de inventários de indivíduos não criadores de gado *vacum* seria de aproximadamente 9%. Portanto, 91% das pessoas inventariadas na Vila de São Borja entre 1828 e 1858 se dedicavam ao pastoreio de animais *vacuns*. Se fosse ainda considerar aqueles três inventários de criadores de outros tipos de rebanhos, ver-se-ia que cerca de 95% dos inventariados praticavam ao menos um tipo de atividade pecuária.

Antes ainda de analisar os dados expostos na tabela 2, e estabelecer as devidas comparações, é preciso levar em conta, novamente e de forma mais detalhada, o que Helen Osório definiu para aqueles produtores que possuíam rebanhos com menos de 101 animais. A autora constatou que produtores com rebanhos menores do que 101 animais *vacuns* não podiam tirar o sustento para si e seu grupo familiar apenas com os rendimentos oriundos do pastoreio, ou seja, invariavelmente teriam que desenvolver outra atividade econômica, a qual, na grande maioria dos casos, era a agricultura. Com base no Censo de 1784, Osório verificou que "[...] os produtores denominados como 'lavradores' possuíam, em média, 61 desses animais [...] [e] se dedicavam prioritariamente à agricultura" ([1999] 2007, p. 105) [grifos da autora]; e, dentre aqueles com menos de 101 animais, "[...] 82,6% dos proprietários com ocupação declarada eram 'lavradores' e possuíam em média 37 cabeças de gado" ([1999] 2007, p. 105) [grifos da autora].[17] Enfim, Osório defende que um criador com mais de 101 animais poderia viver apenas com o rendimento obtido com a criação, não sendo, inevitavelmente, forçado a desenvolver outra

atividade econômica. Obviamente que isso não quer dizer que esses criadores não desempenhassem outras atividades econômicas como a criação de outros rebanhos ou, ainda, atividades agrícolas que foram comuns em boa parte dos estabelecimentos produtivos da região.

Passo, enfim, aos dados da tabela 2, embora tenha estabelecido seis faixas de dimensões de rebanho. Para efeito de análise, considerarei apenas três grupos de criadores, são eles: pequenos criadores, aqueles que possuíam rebanhos com até 500 animais; médios criadores, que eram donos de rebanhos de 501 a 2000 animais; e, por fim, grandes criadores, os quais detinham mais do que 2000 animais.[18]

Para o período colonial (1765-1815), Helen Osório apurou que, a quem chamamos de pequenos criadores, representavam 78% dos criadores, mas detinham apenas 17% do gado. Grandes e médios criadores constituíam 22% dos proprietários, concentrando 83% do rebanho. Por sua vez, Thiago Leitão de Araújo (2008) percebeu que Cruz Alta, já no período monárquico (1834-1879), apresentava uma distribuição da posse do rebanho *vacum* semelhante à vista por Osório para o período colonial. O autor mostrou que os pequenos criadores compunham 88% dos criadores e que tinham posse de 42% do rebanho. Consequentemente, os outros 12% eram de grandes e médios proprietários que detinham 58% dos animais. Entre 1850 e 1871, Luana Teixeira (2008) constatou que, em São Francisco de Paula, 83% dos criadores estavam na faixa dos pequenos, e totalizavam 36% dos animais. Entre grandes e médios, Teixeira apurou que formavam 17% dos criadores e acumulavam 64% do rebanho. Portanto, percebe-se que, também na região serrana, já no terceiro quartel do século XIX, repetia-se a tendência de distribuição da posse do gado vista por Osório no período colonial. Por sua vez, para a região da campanha sul rio-grandense, entre 1831 e 1870, Luís A. Farinatti verificou que os pequenos eram 56,9% dos produtores e que possuíam 12,9% dos animais; os médios criadores representavam 25,4%, e eram donos de 33,8% do rebanho; e os grandes criadores somavam 17,7%, detendo 53,3% do gado.

Pelos dados expostos, percebe-se que a região de Alegrete era a que apresentava uma estrutura de posse de gado mais próxima daquela averiguada para a região de São Borja, onde os pequenos criadores representavam 60% e detinham 10% do gado; os médios

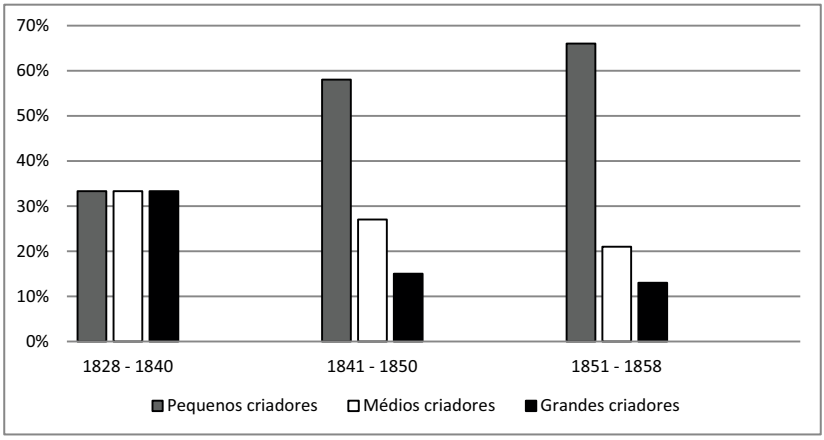
formavam 25% dos pecuaristas e possuíam 28% dos animais; sendo que os grandes criadores totalizavam cerca de 15% dos produtores e concentravam 62% do rebanho. A contar por esta estrutura de posse de gado, mais uma vez constatei que a matriz produtiva da região de São Borja se assemelhava mais à região da Campanha do que à região do Planalto. Vale ressaltar que já havia verificado esta aproximação quando examinei a representatividade do rebanho bovino frente ao universo total de animais. No entanto, em que pese os desvios e as diferenças oriundas das peculiaridades temporais e locais, parece-nos que a disseminação da atividade pastoril aliada a uma aguda concentração da posse dos rebanhos se reiterou por boa parte do Oitocentos em diversas regiões do Rio Grande de São Pedro. Tanto em São Borja quanto no Planalto, na Serra e, inclusive, na Campanha, havia uma significativa parcela de pequenos criadores que dividiam entre si uma parte diminuta do rebanho. Além disso, vale ressaltar que os inventários são fontes que tendem a representar os estratos sociais mais bem aquinhoados, uma vez que em muitas ocasiões os escassos bens de sujeitos e/ou famílias pobres não entravam em inventário devido aos custos do processo. Ou seja, muito provavelmente, a quantidade de pequenos produtores naquele universo seria consideravelmente maior do que os números obtidos pelos inventários.

Se, em termos de patrimônio, esses produtores não tinham muita expressão, em outras esferas sociais como a política, a guerra e a vida religiosa, só para citar três exemplos, eles eram bastante representativos. Sendo assim, eles eram atores fundamentais para a vida política, já que os eleitos precisavam dos votos de muitos desses pequenos produtores para se eleger; os chefes militares necessitavam deles para engrossar as fileiras de suas tropas; e a Igreja Católica carecia-lhes como fiéis para conservar a legitimidade social de sua doutrina. Enfim, os responsáveis pelos mais diversos departamentos da sociedade precisavam levar em consideração as expectativas destes sujeitos que compunham uma verdadeira multidão. Caso essas expectativas fossem frustradas ou se, ao menos, não fossem levadas em conta por aqueles, o prestígio de outrora (político, guerreiro, religioso etc.) poderia cair em desgraça frente aos sujeitos que compunham seus cabedais sociais. E isso, consequentemente,

acarretaria a perda de credibilidade e, até mesmo, a perda da própria legitimidade social.

Para refinar a análise, apresentaremos a distribuição do rebanho entre os produtores ao longo do tempo. Mais uma vez, desdobrarei nosso recorte temporal em três intervalos. Este procedimento permitirá examinar as transformações ocorridas na distribuição do gado de acordo com as faixas de dimensão dos rebanhos e, a partir disso, terei melhores subsídios para avaliar como a estrutura da atividade pastoril se transformou ao longo das três décadas que abordamos. No gráfico 2, que segue abaixo, exibimos como se processou a representatividade dos diferentes produtores segundo a envergadura do seu rebanho bovino.

Gráfico 2 – Participação dos criadores de acordo com a dimensão do rebanho (Vila de São Borja, 1828-1858)



Fonte: Inventários *post-mortem* da Vila de São Borja (1828-1858) e do Distrito de São Patrício de Itaqui (1830-1858), APERS.

Os números do primeiro intervalo mostram um grande equilíbrio. Cada faixa de criador atingiu 33% de representatividade. Para os períodos posteriores, o que se nota é o expressivo aumento da proporção dos pequenos criadores, em conjunto com a significativa redução da participação dos grandes e médios produtores, embora estes últimos tenham tido uma retração mais moderada. Em alguns

aspectos, os números que apurei se assemelham aos levantados por Luís A. Farinatti para Alegrete. O dado mais notável averiguado por este autor foi a importante contração na representatividade dos grandes criadores. De 38% alcançados nos anos 1830, década em que chegaram a ser a maioria dos produtores, eles despencaram para 12% e 9% nas décadas posteriores, respectivamente. O inverso se deu com os pequenos criadores que, segundo Farinatti, "[...] partiram de cerca de 35% na década de 1830, passando para 53% na seguinte, e daí, para 61% no terceiro período [década de 1850]" ([2007] 2010, p. 152). A diferença das transformações verificadas em São Borja e Alegrete ocorreu com o comportamento visto para os médios produtores. Enquanto que na primeira eles tiveram uma considerável, e contínua, diminuição na sua participação, saindo de 33%, passando por 27% e chegando em 21%, na segunda, aumentaram sua proporção se levados em consideração o primeiro, no qual representavam 27%, e o último intervalo, em que eram cerca de 30%, embora tenham atingido em torno de 32% no segundo intervalo. Para Farinatti,

> [...] um dos aspectos que influiu nessa dificuldade de reprodução de estabelecimentos pecuários de enorme envergadura foi a crise conjuntural sofrida pela pecuária na fronteira na década de 1840. [...], a alta média de reses por inventário, [...], na década de 1830, despencou nos decênios seguintes sem conseguir jamais retornar aqueles patamares. Esses fatores, ajudam a explicar o incremento dos medianos criadores na década de 1840, estrato inchado por uma parcela dos grandes criadores, que viram seus rebanhos se reduzirem de maneira importante, sob as dificuldades impostas pela nefasta conjunção de guerras, epizootias e secas que abalou a economia da região e fez sentir sua influência até os primeiros anos da década de 1850 ([2007] 2010, p. 152).

Se em Alegrete a crise da atividade pastoril fez com que certa parte dos grandes criadores tenha tido seu rebanho reduzido, causando o dilatamento do estrato dos médios produtores, seguindo a mesma linha de raciocino de Farinatti, posso sugerir que em São

Borja os médios criadores foram tão – ou mais – prejudicados quanto os grandes. Explica-se: tendo em vista que boa parte dos grandes criadores que perdiam animais acabava por engrossar o grupo dos médios produtores, para que este tenha sofrido uma diminuição, frequente e considerável, em sua representatividade, tal como ocorreu em São Borja, teria sido necessário que um grande número deles tenha perdido significativa parte de seus rebanhos.

Mas a explicação para o grande aumento dos pequenos criadores ao longo do tempo passa também pela forma peculiar de como se processou a ocupação das terras na região das Missões ao longo de toda a primeira metade do século XIX. Mais de uma vez já referi que o início do povoamento luso-brasileiro na fronteira oeste do Rio Grande de São Pedro se deu nas primeiras décadas do Oitocentos, e que a sua a intensificação e consolidação se acelerou entre as décadas de 1830 e 1850. Entre 1801 e fins dos anos 1850, as formas de ocupação das terras passaram por muitas transformações e, com isso, a própria estrutura socioeconômica e produtiva da região ia se modificando. E não se pode desprezar o papel desempenhado pela guerra, e pela militarização, no processo de ocupação do território sul-rio-grandense como um todo e, particularmente, na fronteira oeste. De acordo com Farinatti,

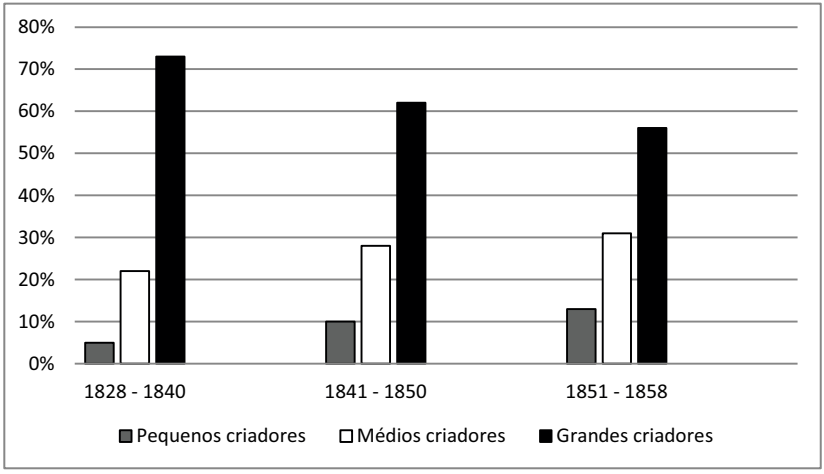
> [...] naquele universo, os comandantes militares tinham ingerência sobre *doações de terras*, repartição de gado, recrutamento de combatentes, abastecimento das tropas, passagem de animais e mercadorias pela fronteira, além da política regional. Todos estes fatores tinham implicações diretas na economia pecuária e na vida social ([2007] 2010, p. 152) [grifos nossos].

De fato, como demonstrou Paulo Zarth ([1994] 2002), os grandes latifúndios pastoris constituíram-se durante a primeira metade do Oitocentos, principalmente nas três primeiras décadas, momento em que se investiu sobre a fronteira agrária aberta com a conquista da região das Missões, e quando os comandantes militares desfrutavam do auge do seu prestígio social e perante o Estado.[19] Portanto, a significativa participação de grandes proprietários de gado na década de 1830 em São Borja (ver gráfico 2) e Alegrete

retratam esta conjuntura de formação das grandes propriedades pecuaristas. Por conseguinte, com os desdobramentos do processo de ocupação, – a consolidação e intensificação do povoamento luso-brasileiro naquele espaço e o progressivo fechamento da fronteira agrária –, e com os problemas que provocaram a diminuição do rebanho bovino, entre fins dos anos 1820 até fins dos anos 1850, houve o expressivo aumento dos pequenos criadores na fronteira oeste da província.

Sabe-se, portanto, como se transformou a estrutura produtiva da pecuária no tocante à participação dos criadores no universo de pecuaristas. Precisa-se, agora, identificar como se modificou no tempo a concentração do gado segundo as envergaduras dos criadores.

Gráfico 3 – Concentração do gado de acordo com a dimensão do rebanho (Vila de São Borja, 1828-1858)



Fonte: Inventários *post-mortem* da Vila de São Borja (1828-1858) e do Distrito de São Patrício de Itaqui (1830-1858), APERS.

Para elaborar uma análise fidedigna sobre as transformações pelas quais passou a concentração do gado na região das Missões, faz-se necessário relacionar os dados do gráfico 3 com aqueles já apresentados no gráfico 2. Em suma, o gráfico 2 mostrou que, ao mesmo tempo em que a participação dos pequenos criadores no

universo dos produtores aumentou expressivamente nas décadas de 1840 e 1850, a representatividade dos grandes e médios reduziu-se bastante, sendo que a queda foi mais acentuada na proporção dos maiores pecuaristas.

Sendo assim, examinado isoladamente, o gráfico 3 passa a imagem de que teria havido uma tímida desconcentração do gado, já que exibe uma tendência de paulatina redução da concentração de animais nos grandes rebanhos e um consequente aumento da posse de gado entre os médios e pequenos criadores. Todavia, cotejando os dados dos dois gráficos (2 e 3), percebe-se que o que de fato ocorreu, no decorrer daquelas três décadas, foi a manutenção de uma profunda desigualdade na distribuição do rebanho. Enquanto que, no primeiro intervalo, os grandes criadores, que compunham 33% do total dos produtores, detinham 73% dos animais, no último período, eles concentravam 56%, mas representavam apenas 13% dos criadores. Por outro lado, os pequenos pecuaristas que no primeiro intervalo também representavam 33% dos criadores e possuíam 5% do gado, na década de 1850, formavam impressionantes 66% dos produtores e eram donos de apenas 13% do rebanho.

Portanto, podemos perceber que se, por um lado, a composição da estrutura produtiva alterou-se – passando de uma realidade de forte equilíbrio entre a representatividade de cada grupo de produtores para outra em que se destacava o expressivo número de pequenos produtores e um reduzido número de médios e grandes criadores –, por outro, a desigualdade na distribuição do gado se conservou e, talvez, tenha até mesmo se acentuado. A atividade pastoril atraiu, gradativamente, ao longo do período abordado, uma multidão de pequenos produtores. Não obstante, foi constante a concentração de parte significativa dos animais nos rebanhos dos grandes criadores, os quais, por sua vez, tornaram-se cada vez menos representativos diante o universo de produtores. Enfim, pode-se dizer que, na região das Missões, assim como na Campanha, erigiu-se uma hierarquia pastoril em que uma pequena elite pecuarista convivia com uma larga base composta por muitos pequenos produtores, entre os quais se encontravam uma significativa parcela de produtores que forçosamente necessitavam desenvolver outra atividade econômica além da pecuária de gado bovino.

Encerrando a análise sobre a pecuária bovina, faz-se necessário colocar que outra característica bastante significativa da pecuária da região das Missões foi que a grande maioria dos produtores tinha a propriedade da(s) terra(s) onde criavam seus animais. Dos 101 criadores analisados, 93 eram proprietários de bens de raiz rurais, este número corresponde a um percentual de 92%. Somente há criadores sem a posse de terras entre os pequenos produtores. Neste grupo, em todo o período (1828-1858), em torno de 87% dos criadores eram donos de terras. Um dado bastante eloquente sobre o acesso à posse da terra nesta região, que corrobora com a apreciação feita por Maximiliano Mac Menz. Em um artigo, Menz (2002), utilizando-se de inventários *post-mortem*, comparou as Vilas de São Borja e Alegrete entre 1834 e 1844. Para esta, ele constatou a significativa presença de grandes criadores, os quais eram proprietários de terras. Já na faixa de pequenos produtores, a maioria não as possuía, e no grupo dos médios criadores, boa parte também não era proprietária de terras. Por outro lado, para a Vila de São Borja, além de verificar que todos os médios e grandes criadores possuíam terras, Menz averiguou grande presença de produtores de menor envergadura (comparados aos criadores de Alegrete), sendo que a maior parte desses pequenos proprietários detinha a posse de terras. Nas palavras de Menz,

> [...] as diferenças quanto à concentração de terras propícias à criação nas duas regiões são acentuadas. Enquanto que na zona de São Borja a grande maioria, inclusive os donos de pequenos rebanhos, as possuía, em Alegrete até mesmo proprietários de mais de 5.000 cabeças não chegavam a possuir terras, sem falar dos pertencentes ao grupo 1 [pequenos criadores] – nos inventários analisados não havia algum que tivesse terras de criação. A opção dos donos de pequenos rebanhos sem terra era submeter-se aos grandes proprietários, pagando o uso da terra com renda em trabalho, em produtos ou em dinheiro (2002, p. 165).

Tomando em conjunto os dados que apresentei e as informações coletadas no texto de Menz, mesmo cientes de que este autor

considerou o intervalo de 1834 a 1844, pode-se perceber que, se em Alegrete os pequenos criadores estavam atrelados aos grandes, já que tinham dificuldade de se tornarem proprietários de campos de criação, em São Borja (onde, entre 1828-1858, 87% dos pequenos criadores eram donos de bens de raiz rurais), eles teriam maior autonomia diante dos grandes pecuaristas, uma vez que significativa parcela deles conseguiu se tornar proprietária de terras. Revela-se, portanto, a existência de uma estrutura fundiária que comportava uma grande quantidade de pequenos proprietários de terras ao lado de uma acanhada elite terratenente, a qual concentrava em seu poder amplas extensões territoriais, onde, sem dúvida, encontravam-se os melhores campos para a criação.

Considerações finais

De forma sucinta, destaco nestas considerações finais aqueles que me parecem os principais pontos que caracterizaram o pastoreio bovino na região das Missões no período abordado. Em primeiro lugar, segundo as informações contidas nos inventários *post-mortem*, a pecuária constituiu-se na principal atividade produtiva desenvolvida na região das Missões. Por seu turno, dentre os distintos rebanhos, aquele de gado *vacum* foi amplamente predominante, fato que indica que este tipo de criação era mais rentável do que a pecuária muar e cavalar e, portanto, constituiu-se como a principal fonte de geração de riqueza.

Embora no período abordado o rebanho bovino tenha se reduzido consideravelmente, o seu alto prestígio comercial conservou-se. Isto, por sua vez, manteve a criação de animais *vacuns* como o processo produtivo de maior rentabilidade. Diversos fatores estão envolvidos na diminuição do rebanho *vacum* que ocorreu em meados do Oitocentos. As pestes que recaíam sobre os animais e as pastagens, as condições climáticas adversas e o contexto de guerra constante em que a província do Rio Grande de São Pedro se encontrava entre os fatores que mais contribuíram para castigar a pecuária da região.

Outro ponto que precisa ser enfatizado é que o controle do rebanho bovino se conformava em uma das principais formas de

hierarquização econômico-social. Nesse sentido, os dados analisados apontam que, do mesmo modo que, na maioria das regiões do Rio Grande de São Pedro, na região das Missões, a pecuária bovina era largamente disseminada pelo tecido social, mas, ao mesmo tempo, havia uma profunda desigualdade na posse das cabeças de gado. Ali uma diminuta elite pecuarista convivia com uma larga base de pequenos produtores, entre os quais se encontravam uma significativa parcela de modestos produtores que necessariamente tinham que se dedicar a outra atividade econômica para além do pastoreio bovino. Essa hierarquia pastoril manteve intacta ao longo de todo período analisado uma estrutura produtiva marcada pela forte concentração da posse dos animais *vacuns*. Em uma perspectiva comparativa, pode-se argumentar que a pecuária bovina da zona das Missões era mais modesta do que a desenvolvida na região da Campanha, onde encontravam-se os melhores campos para a atividade pastoril, porém maior do que a praticada na região do Planalto.

Essa estrutura econômico-produtiva refletia na hierarquia social. Se, por um lado, os grandes pecuaristas desfrutavam de maior prestígio social e, em boa parte dos casos, acumulavam poder político e militar, por outro, os pequenos produtores, mesmo sem grande expressão patrimonial, detinham muita relevância em outras esferas sociais (como na política, na guerra e na vida religiosa) devido à sua enorme representatividade social. Portanto, era necessário considerar os anseios destes atores sociais. Nesse sentido, o malogro das expectativas deles poderia causar a perda do prestígio (político, guerreiro, religioso etc.), credibilidade e legitimidade social que os componentes das elites outrora detinham.

Por fim, no tocante à posse dos campos de criação, sublinha-se que, comparado à região da Campanha (onde os modestos produtores tinham dificuldade de se tornarem proprietários de terras, ficando, por isso, sujeitos aos grandes criadores), na região das Missões, os pequenos criadores acabaram por conquistar maior autonomia diante dos grandes terratenentes, pois significativa parte deles conseguiu adquirir lotes de campos. Desse modo, erigiu-se uma estrutura fundiária em que uma miríade de pequenos proprietários de terras dividia espaço com poucos latifundiários que possuíam os melhores campos para a criação.

THE BOVINE GRAZING IN THE REGION OF MISSIONS: RIO GRANDE DE SÃO PEDRO, 1828-1858

Abstract: This text aimed to analyze the structure of the bovine pastoral activity at the Missões region, which is located in the western border of the Rio Grande de São Pedro, province of southern Brazil Imperial. The exam was developed by quantitative and sequential exam of *post-mortem* inventories opened at Vila São Borja Between 1828 and 1858. Creating great incomes, the *vacum* livestock was established as the main productive activity of such space, it was qualified by its inequable distribution of the bovine cattle through the universe of the producers. In a comparative table, it was verified that the bovine herd of the Missões area was more modest than the one developed in the area of the Campanha sul rio-grandense and with more range than the one practiced at the Planalto region.

Keywords: Livestock. Cattle *vacuum*. XIX century. Serial and quantitative method. *Post-mortem* inventories.

Notas

[1] Pode-se dizer que esta região compreendia significativa parte da atual fronteira oeste do Rio Grande do Sul. Nesta pesquisa, concentramo-nos na análise do território que corresponde à Vila de São Borja. Ver mapa em anexo.

[2] Este quadro comparativo foi elaborado através da confrontação de nossos resultados de pesquisa com os estudos de ARAÚJO, T. L. de. *Escravidão, fronteira e liberdade:* políticas de domínio, trabalho e luta em um contexto produtivo agro-pecuário (vila de Cruz Alta, província do Rio Grande do Sul, 1834-1884). Porto Alegre: PPGH/UFRGS, 2008. Dissertação (Mestrado); e FARINATTI, Luis Augusto E. *Confins Meridionais:* famílias de elite e sociedade agrária na fronteira sul do Brasil (1825-1865). Santa Maria: Editora da UFSM, [2007] 2010. Enquanto Araújo focou sua investigação na Vila de Cruz Alta, na região do planalto sul rio-grandense, as análises de Farinatti recaíram sobre a Vila de Alegrete, localizada na região da campanha sul rio-grandense. Portanto, salvo indicação específica, sempre que estivermos nos referindo às regiões do Planalto ou da Campanha, estamos fazendo referência aos trabalhos destes autores.

[3] Devido ao grande número de inventários *post-mortem* abertos nos cartórios da Vila de São Borja entre os anos de 1828 e 1859 (aqui estão compreendidos os inventários abertos no Distrito de São Patrício de Itaqui), lemos todos os inventários abertos nos anos pares. Ao todo foram examinados 129 processos, destes, 19 foram excluídos da amostragem, ficando, portanto, 110 inventários. Em termos gerais, as exclusões deveram-se às poucas informações contidas nos documentos.

Em treze casos, por exemplo, o processo foi aberto, porém, acabou não havendo a descrição dos bens; em outros dois casos não havia entre o patrimônio descrito bens rurais ou itens de produção agropastoril; em outros dois ainda eram processos complementares a inventários abertos em anos anteriores; um estava incompleto; e, por fim, em um só havia o registro de dívidas ativas.

[4] Garavaglia (1999), Osório ([1999] 2007) e Farinatti ([2007] 2010) também utilizaram-se de procedimentos semelhantes. Farinatti apurou a participação dos bens econômicos nos inventários *post-mortem*. Nesta análise específica, tenho como principal referência a tese de Helen Osório ([1999] 2007, p. 106-113), que averiguou a participação dos bens produtivos por estabelecimento produtivo. No entanto, devido à dificuldade de poder tomar cada inventário como uma unidade produtiva da mesma forma que fez Osório (p. 105), preferimos verificar a participação dos bens produtivos por inventário, e não por *estância*, como fez a autora. Para efetuar tal método, tive que excluir o inventário de João Manoel Pereira do Valle, aberto em 1832, tendo em vista que devido ao avançado estágio de deterioração de algumas laudas não se pode identificar em quanto havia sido avaliado diversos bens, fato que impossibilitou que se pudesse chegar ao monte-mor e calcular a proporção dos distintos bens de produção em relação a ele.

[5] Aqui especificamente, para termos uma noção mais ampla da evolução dos índices de participação dos imóveis rurais e gado nos inventários *post-mortem* de Alegrete, estamos levando em consideração o último intervalo abordado pela pesquisa de Farinatti, 1861 a 1870. Intervalo que, em outros momentos, não foi considerado, pois não coincide com o recorte temporal de nossa investigação.

[6] A partir daqui, incluímos o inventário de João Manoel Pereira do Valle, aberto em 1832. Se em futuras análises necessitarmos, novamente, excluirmos este inventário ou ainda algum outro, esta decisão será devidamente notificada.

[7] Aqui preferimos dividir o recorte temporal de nossa pesquisa em três intervalos para enriquecer a análise diacrônica e, também, para tornar a comparação dos resultados com a pesquisa de Luís A. Farinatti mais inteligível.

[8] Zarth compôs sua amostra com todos os inventários de um a cada cinco anos.

[9] Região do planalto rio-grandense localizada a leste e nordeste de São Borja (ver mapa 2) que se caracterizava por uma paisagem agrária com campos nativos recortados por significativas áreas florestais. Sobre a História agrária da região do planalto rio-grandense, ver Zarth ([1988] 1997).

[10] Inventário de José Antonio Castilho. Fundo 102, Comarca de Missões, localidade: São Borja, Subfundo: Vara da família e sucessão, ano: 1836, processo nº: 09, APERS. Todas as próximas informações foram retiradas deste documento, quando formos utilizar outro documento, este será detalhadamente referenciado.

[11] Sobre o recrutamento de escravos durante a Guerra dos Farrapos, ver: CARVALHO (2010; 2010a; 2011).

[12] Inventário de Joaquim Batista da Silva. Fundo 074, Comarca de São Borja, localidade: São Borja, Subfundo: Vara da família e sucessão, ano: 1858, processo nº: 127, APERS. Todas as próximas informações foram retiradas deste documento. Quando formos utilizar outro documento, este será detalhadamente referenciado.
[13] Inventário de Antonia Francisca Ribeiro. Fundo 074, Comarca de São Borja, localidade: Itaqui, Subfundo: Vara da família e sucessão, ano: 1858, processo nº: 074, APERS.
[14] Inventário de João Manoel Pereira do Valle e sua mulher Marianna Antônia de Araújo. Fundo 003, Comarca do Rio Grande do Sul, localidade: Itaqui, Subfundo: Vara de família, ano: 1832, processo nº: 02, APERS.
[15] Além disso, seus bens eram compostos de instrumentos agrícolas e atafona, portanto, acreditamos que esse indivíduo se dedicava quase que exclusivamente à agricultura.
[16] Francisco Penteado, Escolástica Penteado e Lauriana Penteado possuíam 164 animais cavalares. Antônio José Guimarães detinha 161 animais cavalares, 40 ovelhas, 8 mulas e um burro echor. Jose de Souza Nunes tinha 40 animais cavalares. Não consideramos como criadora Joana Dias que possuía apenas 4 animais cavalares.
[17] Na nota 83 da página 113, a autora coloca ainda que "além de 464 'lavradores', encontravam-se nessa faixa (de até 100 cabeças de gado) pessoas com as seguintes ocupações: 'mais lavoura que criação' (41); 'criador' (21); 'planta para o sustento de sua casa' (10); artesão (10); 'criador e lavrador' (3); [...]" ([1999] 2007, p. 113) [grifos da autora].
[18] Estabelecemos essas faixas com base na classificação elaborada por Farinatti ([2007] 2010, p. 149-150).
[19] Farinatti percebeu que do início até meados do século XIX os chefes militares (e demais potentados locais) passaram por um processo de redução de seu poder e prestígio, enquanto a estrutura burocrática estatal se enraizava, consolidando o Estado Imperial brasileiro. Entretanto, o autor ressalva que, "os poderes dos comandantes militares sofreram transformações, mas não desapareceram. Eles seguiram influenciando a economia e a reprodução da hierarquia social". ([2007] 2010, p. 224).

Referências

ARAÚJO, T. L. de. *Escravidão, fronteira e liberdade:* políticas de domínio, trabalho e luta em um contexto produtivo agropecuário (vila de Cruz Alta, província do Rio Grande do Sul, 1834-1884). Dissertação (Mestrado). Porto Alegre: PPGH/UFRGS, 2008.

CARVALHO, D. V. de. "Os rebeldes tem conseguido ativar eficazmente os recrutamentos de escravos em todos os distritos que estão de posse": o recrutamento de escravos na Revolução Farroupilha (Brasil Meridional, séc. XIX). In: *Anais do I Simpósio Internacional de Estudos sobre a Escravidão Africana no Brasil*, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2010.

_____. "Remeto para a Corte os pretos por achar perigosa a Conservação deles na Província": A Trajetória de Libertos pela Guerra (Revolução Farroupilha, séc. XIX). In: ABREU, Martha; PEREIRA, Matheus Serva (Orgs.). *Caminhos da Liberdade:* histórias da Abolição e do Pós-Abolição. Niterói: PPGH/UFF, 2010;

_____. Da fuga dos exércitos à fuga para os exércitos: Meandros das estratégias cativas em tempos de guerra no sul do Império (Guerra Civil Farroupilha, séc. XIX). In: MUGGE, Miquéias; COMISSOLI, Adriano (Org.). *Homens & armas:* recrutamento militar no Brasil – século XIX. São Leopoldo: OIKOS, 2011.

FARINATTI, L. A. E. *Confins Meridionais:* famílias de elite e sociedade agrária na fronteira sul do Brasil (1825 – 1865). Santa Maria: Editora da UFSM, [2007] 2010.

GARAVAGLIA, J. C. *Pastores y Labradores de Buenos Aires:* una historia agraria de la campaña bonaerense (1700-1830). Buenos Aires: Edicioines de la Flor, 1999.

GARCIA, G. B. *O Domínio da Terra:* conflitos e estrutura agrária na campanha rio-gran-dense oitocentista. Dissertação (Mestrado). Porto Alegre: PPGH/UFRGS, 2005.

ISABELLE, A. *Viagem ao Rio da Prata e ao Rio Grande do Sul*. Tradução e nota sobre o autor Teodemiro Tostes; introdução de Augusto Meyer. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2006.

MENZ, M. M. O Rio Grande do Sul na primeira metade do século XIX: atividades pecuárias na fronteira oeste. In: *História UNISINOS*, v. 6, n. 5, 2002, p. 159-174.

OSÓRIO, H. *O império português ao sul da América:* estancieiros, lavradores e comerciantes. Porto Alegre: Editora da UFRGS, [1999] 2007.

SIQUEIRA, A. P. P. *Cativeiro e Dependência na Fronteira de Ocupação:* Palmas, PR, 1850-1888. Dissertação (Mestrado). Florianópolis: PPGH/UFSC, 2010.

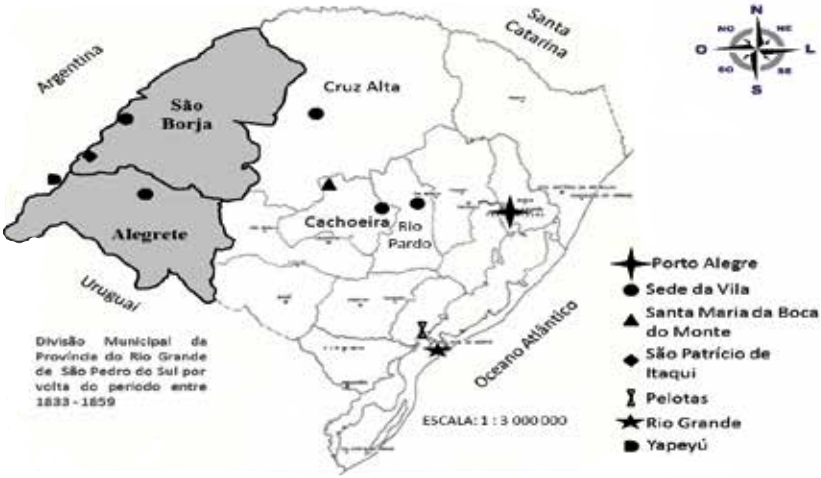
TEIXEIRA, L. *Muito mais que senhores e escravos:* relações de trabalho, conflitos e mobilidade social em um distrito agropecuário do sul do Império do Brasil (São Francisco de Paula de Cima da Serra, RS, 1850-1871). Dissertação (Mestrado). Florianópolis: PPGH/UFSC, 2008.

ZARTH, P. A. *Do Arcaico ao Moderno:* as transformações no Rio Grande do Sul rural do século XIX. Passo Fundo: Editora da UPF, [1994] 2002.

_____. *História agrária do planalto gaúcho – 1850-1920*. Ijuí (RS): Editora da Unijuí, [1988] 1997.

ANEXO

Mapa – Divisão municipal da Província do Rio Grande de São Pedro do Sul (1833 – 1859)



Fonte: Adaptação de Mapas Temáticos do Rio Grande do Sul: Divisão Municipal – 1841; Miron Zaions, 1979.

Recebido em:12/07/2013
Aprovado em:15/09/2013

A la busca del colón perdido: modulaciones en torno a la figura del almirante en tres nuevas novelas históricas latinoamericanas

Diego Eduardo Niemetz*

Resumen: En este trabajo analizamos algunos de los modos en que la nueva novela histórica se relaciona con el material cronístico y documental. Tomamos como punto de referencia uno de los temas centrales de este fenómeno literario, el del descubrimiento y conquista de América, y nos centramos en la manera en que la figura de Cristóbal Colón es abordada por tres novelistas contemporáneos en sus producciones: *El arpa y la sombra* de Alejo Carpentier, *Los perros del Paraíso* de Abel Posse y *El Conquistador* de Federico Andahazi. Respetando una lienalidad cronológica, nos proponemos reflexionar sobre las diferentes modulaciones con que el material histórico y cronístico ha sido tratado por los escritores de ficción seleccionados, para comprender mejor cuáles son los modos en que la "historia" y la "literatura" se mixturan y se entrecruzan.
Palabras clave: Nueva novela histórica. Ficción. Crónica. Cristóbal Colón.

* Universidad Nacional de Cuyo – Conicet. Doutor em Letras. E-mail: diegoniemetz@gmail.com.

Introducción

> *[...] es menester advertir que el relato que va a leerse ha sido establecido sobre una documentación extremadamente rigurosa que no solamente respeta la verdad histórica de los acontecimientos, los nombres de personajes – incluso secundarios –, de lugares y hasta de calles, sino que oculta, bajo su aparente intemporalidad, un minucioso cotejo de fechas y de cronologías.*
> *(Alejo Carpentier, El reino de este mundo, 1949. p. 7-8)*

Desde un punto de vista socio-crítico, la ficción histórica experimentó un auge inusitado a partir de la segunda mitad del siglo XX. La infinidad de novelas que son publicadas bajo el rótulo de "novela histórica" ha generado uno de los episodios de la industria editorial más atendido por los críticos literarios en varias décadas. Basta con observar de modo superficial la lista, virtualmente interminable, de obras acogidas bajo esa clasificación para comprender las motivaciones que impulsaron a los profesores universitarios, historiadores de la literatura, periodistas culturales y críticos en general a producir un corpus de estudios que amenaza, por lo menos en un plano simbólico, a volverse casi tan inabarcable como el de las propias obras que se propone estudiar. Pero lo que resulta más interesante aún que esta ligera constatación cuantitativa, es el hecho (verificable también a partir de la misma consideración inicial sobre el corpus) de que el asunto despierta las más diversas reacciones y de que es objeto de apreciaciones contradictorias.

Fundamentalmente lo que Seymour Menton denominó "nueva novela histórica", es un fenómeno que se ha ido revelando cada vez más controversial no tanto en relación a su identificación, definición y valoración estética (aspectos, como veremos, también problemáticos) sino en relación a la especificidad de sus implicaciones en el plano ideológico. Para dejar en claro a qué movimiento socio-cultural nos referimos y cuáles son sus características, a nuestro entender, más importantes, resultan de gran utilidad las observaciones de María Cristina Pons cuando señala que:

> En términos generales, esta novela histórica, tan en auge a fines del siglo XX, se caracteriza, ante todo, por *una relectura*

> *crítica y desmitificadora que se traduce en una reescritura del pasado encarada de diverso modo:* se problematiza la posibilidad de conocerlo y reconstruirlo, o se retoma el pasado histórico, documentado, sancionado y conocido, desde una perspectiva diferente, poniendo en descubierto mistificaciones y mentiras o, en un movimiento casi opuesto, se escribe para recuperar los silencios, el lado oculto de la historia, el secreto que ella calla (PONS, 2000, p. 97, resaltado nuestro).

Esta revisita al pasado desde la ficción, cuyo auge se asocia por un lado al aniversario por el quinto centenario del descubrimiento de América[1] y, por otro lado, a la eclosión del período de las dictaduras latinoamericanas durante los 70 y 80[2], como decíamos ha despertado numerosas y diversas reacciones por parte de los críticos. En este sentido, y si bien puede identificarse una gran mayoría de analistas que se muestran entusiasmados con la cantidad y calidad de la producción a la que nos estamos refiriendo, no es menos cierto (ni menos sintomático) que existe un número de estudiosos que observan el asunto con inocultable displicencia.

Entre los primeros debemos incluir al ya citado Seymour Menton, cuyo libro *La nueva novela histórica de la América Latina, 1979-1992* se ha convertido, quizás, en el estudio más utilizado para abordar el tema. Se trata de un trabajo importante, en el cual se fijan algunas de las herramientas de análisis fundamentales para entender cuál es la especificidad del fenómeno, desde su aparición y desarrollo en una mirada estrictamente diacrónica hasta las características de corte pretendidamente intrínseco de este tipo de narración histórica. En este sentido, las consideraciones de Menton, aunque fundamentales, adolecen de una serie de imprecisiones y arbitrariedades que no siempre han sido tenidas en cuenta ni corregidas por sus seguidores. Otro autor que ha visto con profundidad y, al mismo tiempo, con evidente entusiasmo el desarrollo de la novelística histórica contemporánea es Fernando Aínsa, quien ha publicado otro libro fundamental sobre el tema, bajo el sugestivo título de *Reescribir el pasado*. El enfoque de Aínsa resulta de interés para nosotros porque gran parte de sus especulaciones se centran en evidenciar la importancia que ciertas manifestaciones históricas

o para-históricas tienen en el desarrollo de la nueva novela histórica. En otras palabras, ya que el descubrimiento y la conquista de América son uno de los motores fundamentales para la aparición y desarrollo de la nueva novela histórica, Aínsa ha estudiado las posibles líneas de continuidad que se establecen entre los relatos de los cronistas de los primeros tiempos y los novelistas del siglo XX y del XXI. El optimismo del crítico se hace evidente cuando asigna a esta nueva sensibilidad escrituraria un rol más democrático que el de la novela histórica anterior:

> La nueva novela histórica al propiciar un acercamiento al pasado en actitud niveladora y dialogante, elimina la 'distancia épica' de la novela histórica tradicional y propicia una revisión crítica de los mitos constitutivos de la nacionalidad (AÍNSA, 2003, p. 28).

Esta revisión, en la cual la mirada consagrada de la historiografía clásica es cuestionada, es la que alienta a los críticos como Aínsa, Menton y Pons a señalar un período de "democratización de la memoria" que tendría, entre otros propósitos, el de saldar algunas de las cuentas del pasado, pero también el de denunciar la persistencia del genocidio en las prácticas represivas del presente. Por momentos el excesivo entusiasmo frente al fenómeno, les impide considerar las notables diferencias que existen entre los autores y las obras que conforman el corpus. La necesidad académica de historizar la aparición y evolución de la nueva novela histórica y de atarla a ciertas circunstancias extrínsecas ya mencionadas, como la proximidad del quinto centenario y la proliferación de regímenes dictatoriales, propician olvidos relativos a la disparidad ideológica y, consecuentemente, a los objetivos y a las intenciones específicas de cada autor.

Sin embargo, como hemos adelantado, no todas las aproximaciones encuentran en el discurso contracultural de la nueva novela histórica un elemento auspicioso de apertura horizontal del relato histórico y democratización de la memoria. De hecho, algunos críticos insisten en advertir acerca de los peligros que conllevaría la manipulación ideológica de la que, según ellos, es objeto el material histórico.

Así, en un trabajo en el que aborda la obra de Alejo Carpentier y de Abel Posse, Alicia Sarmiento advierte que:

> La vuelta al pasado desde la contemporaneidad tampoco es inocente. Buena parte de la producción *está signada por el materialismo y la utopía en sus más variadas versiones*.... En todos los casos, la ideología confiere a la obra una carga operativa que trasciende el plano puramente estético o estrictamente histórico (SARMIENTO, 1989, p. 235, resaltado nuestro).

Es evidente en el fragmento copiado que la visión está dirigida a una práctica que, según la estudiosa, tiene raíces en el marxismo y en otras ideologías de izquierda. La advertencia sobre el presunto ideologismo de estos escritores frente a la, para nosotros sospechosa, neutralidad de otros autores que se apegan a la versión canónica del relato histórico es, de por sí, argumento suficiente para debilitar la crítica lanzada por Sarmiento y subrayar la intencionalidad revisionista de la nueva novela histórica como un mecanismo que intenta desnudar las solapadas prácticas de dominación empleadas el poder imperante. Resulta elocuente, por la reacción de ciertos sectores críticos, así como por las lecturas valorativas que se proponen desde instituciones que defienden una visión tradicional de, por ejemplo, el descubrimiento y la conquista de América, que la agresividad de la propuesta de la nueva narrativa histórica está lejos de ser una pasajera moda editorial y que, por el contrario, se ha convertido en un campo de batalla ideológico insoslayable[3].

Como se desprende claramente de estas apretadas consideraciones, se trata de un hecho cultural extendido y complejo, que no admite ni una única lectura en lo tocante a su significado socio-histórico ni, mucho menos, una valoración unívoca en lo relativo a su calidad artística. Otra faceta que contribuye a complejizar el asunto es la cantidad de autores y obras, como así también su naturaleza estética, que componen el canon de nuevas novelas históricas. En efecto, como hemos deslizado al pasar, suele dejarse de lado la evidente disparidad ideológica entre muchos de los escritores a la hora de examinar la evolución del subgénero, lo cual ha derivado en flagrantes simplificaciones, ocultamientos, olvidos, etc. por parte de

la historia de la literatura que de ese modo, paradójicamente, comete los excesos que muchas de las novelas estudiadas (o dejadas de lado y, por lo tanto, silenciadas) pretenden subsanar.

Descubrimiento y conquista como *evento modernista*

Por ser, como queda dicho, un tema tan repetidamente abordado por parte de la crítica, no es nuestro objetivo realizar un abordaje teórico sobre las características de la nueva novela histórica. Para ello, remitimos al lector a los trabajos clásicos que hemos mencionado anteriormente y a otros que incluimos en la bibliografía. En cambio, nos parece de gran utilidad resaltar un tema en el cual se ha insistido proporcionalmente mucho menos que es el de las relaciones entre la nueva narrativa histórica y algunas concepciones historiográficas que podrían encuadrarse en el marco de la posmodernidad[4], fundamentalmente en la línea demarcada por Hyden White. Efectivamente, análisis como los de White permiten postular un interés creciente por parte de los historiadores en cuanto a los planteamientos sostenido desde la ficción, al mismo tiempo que permiten introducir en la praxis literaria un enfoque de la concepción historiográfica que delimita un marco pertinente para encuadrar la producción artística desde una perspectiva más rigurosa que la utilizada por muchos de los críticos literarios. Resulta de esta concepción un círculo de retroalimentación entre la historiografía y la literatura, de tal modo que puede postularse un campo de colaboración entre ambas disciplinas para explorar los límites hipotéticos que las separan, pero también las zonas grises en donde ambas pueden coexistir y estimularse mutuamente.

Para avanzar sobre este asunto, hemos seleccionado un corpus de tres novelas que giran en torno a un mismo tema y que nos servirán de marco para estudiar el modo en que las relaciones entre ficción e historia se tensan cada vez más. Las obras en cuestión son: *El arpa y la sombra* (1978) de Alejo Carpentier, *Los perros del Paraíso* (1983) de Abel Posse y *El conquistador* (2006) de Federico Andahazi. La inclusión de las dos primeras es justificable en función de su iconicidad en el contexto de la nueva novela histórica, mientras que la novela de Andahazi representa un interesante momento de desarrollo de

la narrativa histórica y es, además, una obra que pocas veces ha sido analizada desde una perspectiva crítica.

El tema que abordan las tres novelas del corpus es el descubrimiento de América en 1492, asunto que como dijimos es de importancia capital en la nueva novela histórica. Todos los estudiosos del subgénero que hemos considerado anteriormente, a pesar de las notables diferencias que se perciben en sus enfoques, destacan la centralidad de este tema en la producción literaria de la época. Podríamos arriesgar la idea de que la combinación entre la posmodernidad (tanto en su aspecto ideológico sobre la imposibilidad de conocer con certeza la verdad como en su manifestación estética) y el efecto opresivo de los regímenes dictatoriales latinoamericanos con las crisis económicas mundiales por trasfondo sugirieron a los escritores la idea de que era necesario "redescubrir" y "reconquistar" el "descubrimiento" y la "conquista". Además de los elementos identitarios y fundacionales que pueda atribuírseles, el carácter textual que el descubrimiento y la conquista de América fueron adquiriendo con el tiempo[5], fundan las condiciones excepcionales que lo convierten en un tema privilegiado para el abordaje literario.

En este sentido, una primera consideración que podemos hacer, y que va más allá del aniversario por el quinto centenario, es que parte de la preponderancia del asunto en la narrativa histórica contemporánea tiene que ver con su construcción historiográfica como un *evento modernista*. En efecto, en nuestra opinión la utilización de la efeméride del descubrimiento es una base para que los escritores configuren aquel evento, único en la historia de la humanidad, desde una perspectiva posmoderna al asignarle sentido a partir de sus experiencias contemporáneas. Los textos elegidos representan el drama americano casi exactamente en la línea en la que Hyden White define los *eventos modernistas* del siglo XX como eventos cuya escala, intensidad y alcance:

> [...] los hacen impermeables a las categorías tradicionales de la representación y explicación histórica. Con esto quiero decir que lo que solemos denominar "conciencia histórica" no contiene ni las categorías ni las técnicas representacionales requeridas para la historización efectiva de estos hechos. Por

> ejemplo, estos eventos no se prestan para el tipo de tratamiento "dramático" del que se sirvieron los historiadores por dos milenios como base para la representación de acontecimientos específicamente "históricos". Esto significa, entre otras cosas, que no se prestan a ser interpretados por medio de la narrativización[6] (WHITE, 2010, p. 154).

Si bien White formula estas observaciones para acontecimientos característicos del siglo XX y para condiciones muy especiales que los favorecen (tales como los efectos a gran escala de la industrialización, la globalización de la información y el ocultamiento por exceso de sobredocumentación), podemos afirmar que en las ficciones estudiadas la representación de ciertos hechos (como la explotación humana y las masacres cometidas en el continente americano a manos de los europeos) son construidos por los novelistas en términos análogos a los que podrían utilizarse en representaciones fundantes de la idea de posmodernidad tales como el Holocausto e Hiroshima, pero también de otras tantas atrocidades recientes. Por lo tanto, si en una primera mirada es posible afirmar que hay una llamada de atención ética por parte de los novelistas sobre la especificidad histórica de la conquista del "Nuevo Mundo"; en un segundo momento también puede asegurarse que una construcción de este tipo lanza una profunda reflexión sobre la persistencia de esos efectos en el presente y sobre las condiciones sociales de la América contemporánea sumergida en la violencia y el subdesarrollo originados como consecuencia de la etapa avanzada del capitalismo en los países dominantes[7].

A partir de esa base común en el corpus seleccionado, nuestra hipótesis de trabajo sugiere que el análisis de las tres novelas, producidas en diferentes estadíos del desarrollo de la nueva narrativa histórica y por escritores con profundas diferencias tanto en lo relativo a sus concepciones estéticas como a sus objetivos ideológicos, podría permitir revelar la creciente radicalización de algunas de las operaciones a las cuales el material histórico es sometido. Estas observaciones podrían representar un punto de reflexión sobre las continuidades y rupturas en la nueva novela histórica, como así también en lo que a la historiografía se refiere. En un sentido análogo, White, siguiendo a Marx, reflexiona:

> Visto desde esta perspectiva, el apotegma de Marx acerca de ciertas clases de eventos históricos ocurriendo "de alguna manera, dos veces, la primera vez como una tragedia, la segunda como una farsa", puede ser modificado para decir: cualquier secuencia de eventos puede ser *alegorizada* ya como tragedia ya como farsa sin amenazar la precisión con la cual los "hechos" son representados en el relato en efecto contado de una manera más que de la otra (WHITE, 2010, p .60, cursivas en el original).

En otras palabras, pensamos que esta mirada permitiría fijar algunas pautas de discusión en lo relativo tanto a las relaciones de la literatura con la historia como de las utilidades que la historia podría obtener de la literatura. Las especulaciones que buscamos realizar se centran en proponer la interferencia entre dos campos que muchas veces, desde la teoría, se imaginan como paralelos pero que desde la práctica se muestran predispuestos a la mixtura. Esta línea de trabajo se deriva también del conjunto de las reflexiones de Hyden White cuando apuntan a resaltar, por una parte, la arbitrariedad que aflora del hecho de tener por "natural" el modo que la historiografía ha consagrado para los estudios históricos y, por otra parte, la necesidad de que los historiadores recurran a la teoría literaria para comprender los mecanismos narrativos que han estandarizado para la escritura de sus textos.

El rol de la crónica

Según Fernando Aínsa, la novela histórica contemporánea debe pensarse como una continuación del género de la crónica:

> [...] cuya original intención histórica es hoy ficcional; crónicas que, en definitiva, pueden llegar a ser representativas de la otra historia de América que está por escribirse: la de las minorías, vencidos y marginados, la del pensamiento heterodoxo disidente (AÍNSA, 2003, p. 33).

La "vocación literaria de las Crónicas", de acuerdo con el mismo autor, ha sido evidenciada en numerosos estudios en los que se resalta que son un subgénero "[...] donde tanto importa el documento y el archivo como la técnica narrativa utilizada" (2003, p. 34). Si bien en lo esencial estamos de acuerdo, en nuestra perspectiva el enfoque de Aínsa presenta algunos puntos de modo un tanto simplificado. Esta simplificación se aprecia especialmente en dos aspectos, siendo el primero el de la idea de que la crónica hoy tiene una intención ficcional, algo que resulta poco sostenible desde la práctica ya que, de hecho, desde hace algunas décadas asistimos a un resurgimiento de la crónica como medio de expresión válido frente a ciertas circunstancias y, consecuentemente, válido también como herramienta para investigar el pasado. El segundo punto es que la técnica narrativa es, como ha demostrado Hyden White, fundamental para casi todo el conjunto de la historiografía contemporánea.

En efecto, en algunos de sus textos Hyden White ha reflexionado sobre las formas canonizadas para contar la historia y ha establecido un sistema de relaciones que apuntan en una dirección similar a la que venimos desarrollando. El autor considera que la prevalencia de la narración frente a otras formas (consideradas imperfectas o, incluso, proto-históricas) es el producto de una imposición, de una decisión subjetiva que naturaliza una de las posibilidades en detrimento de las alternativas plausibles:

> Si bien los anales representan la realidad histórica como si los acontecimientos reales no mostrasen la forma del relato, el autor de la crónica la representa como si los acontecimientos reales se mostrasen a la conciencia humana en la forma de relatos inacabados. Y el saber oficial quiere que, por objetivo que pueda ser un historiador en su presentación de los hechos, por juicioso que haya sido en su valoración de las pruebas, por escrupuloso que haya sido en su datación de las *res gestae*, su exposición seguirá siendo algo menos que una verdadera historia si no ha conseguido dar a la realidad una forma de relato (WHITE, 1992, p. 21).

Entonces, parte de la actitud contestataria de la nueva novela histórica frente al discurso de la historia oficial podría no encontrarse necesariamente en los temas que se abordan o en el modo de encararlos, sino en las fuentes documentales a las cuales recurren los autores para informarse y, consecuentemente, en la categoría que se les asigna. De hecho, White explica que es posible considerar formas como los anales y las crónicas:

> [...] no como las historias imperfectas que convencionalmente se consideran que son, sino más bien como productos particulares de posibles concepciones de la realidad histórica, concepciones que constituyen alternativas, más que anticipaciones fallidas del discurso histórico consumado que supuestamente encarna la historia moderna (WHITE, 1992, p. 21-2).

Desde este punto de vista, las tres novelas incluidas en nuestro corpus retoman esa concepción e intentan generar lecturas dislocadas a partir de la alternativa que representa la crónica como modo de conocimiento. En efecto, confrontando la base cronística con los relatos históricos tradicionales, los novelistas proponen una vuelta a la crónica no por considerarla más fiable que la historia oficial, sino por encontrar que es más fácil descubrir los ocultamientos y los silencios que se esconden en su seno. Incluso es factible postular que puede determinarse una graduación en estas relaciones, de modo que los límites se van ampliando a partir de operaciones de relectura y de análisis cada vez más extremas de aquellos textos que son utilizados como fuentes:

1. En *El arpa y la sombra*, la relación del texto literario con la crónica se encuadra dentro de una modulación que podríamos denominar como *una advertencia sobre la credibilidad de la historiografía*. En este sentido, recurriendo a los diarios de Colón (de los cuales Carpentier inserta literalmente algunos fragmentos en el cuerpo de su novela), el autor pretende

resaltar la realidad irrefutable que ellos transmiten, con sus luces y sombras, por sobre las manipulaciones con fines explícitamente doctrinales que pueden apreciarse en los textos bio-históricos escritos por Roselly de Lorgues o León Bloy. Esta modulación surge como una reacción activa y violenta del escritor frente a la evidente manipulación ideológica de las fuentes históricas por parte de la Iglesia católica, asunto explicitado por Carpentier tanto en diversos paratextos[8] como, metaficcionalmente, desde la novela misma. Frente a la falsedad de los historiadores y biógrafos, Carpentier presenta a un Colón que se habla en primera persona a sí mismo y que, revisando los diarios, va destejiendo una red de ocultamientos y silencios deducibles del material escrito. En otras palabras, lo que surge de la novela de Carpentier es que los diarios y las cartas de Colón, a pesar de maquillar algunos hechos, son mucho más elocuentes y fidedignos que las historias aparecidas con posterioridad y se sugiere, también, que si no han revelado estos secretos antes es porque quienes los han leído, han interpretado voluntariamente sus sentidos en otras direcciones.

2. Una segunda modulación de las relaciones entre los textos literarios y la crónica, es la que establece Posse en *Los perros del Paraíso* y que podríamos llamar de *amarga desilusión y circularidad*. En efecto hay insertos en la novela una serie de elementos que, al igual que en el caso de *El arpa y la sombra*, provienen literalmente de las crónicas. Sin embargo una diferencia profunda radica en que Posse introduce estos fragmentos no tanto para contrastarlos con las historias, sino para postular un *continuum* que alcanza hasta nuestros días y que iguala la masacre perpetrada por los conquistadores con el terrorismo de estado de las décadas de 1970 y comienzos de la de 1980. La intertextualidad se torna así mucho más paródica que en Carpentier. Posse llega a mencionar en su novela famosos estudios académicos sobre las crónicas con el claro objetivo de desnudar la incertidumbre que se deriva por igual de los cronistas originales como de los historiadores contemporáneos: en este sentido debemos recordar que Tzvetan Todorov ha sido transformado en

un personaje de la novela (el Lansquenete Todorov) y que participa de las acciones como uno de los integrantes de la comitiva de Colón. Finalmente, la intertextualidad propuesta por Posse llega un paso más allá al discutir, desde la ficción misma, la teoría deslizada por Carpentier en *El arpa y la sombra* en relación a los amoríos entre Colón y la reina Isabel.

3. En tercer lugar, podemos identificar en *El conquistador* un recurso aún más radical que los analizados hasta ahora y que lleva la narración hasta los límites del género histórico, dificultando incluso la tarea de considerarla como una novela del descubrimiento y de la conquista. Nos referimos a la operación de invertir completamente el relato clásico para imaginar a un hipotético Colón mexicano que "descubre" Europa justo antes de que el almirante genovés zarpe hacia occidente en 1492[9]. Esta modulación de las relaciones entre la ficción y el texto cronístico, que denominaremos *contrafáctica*, representa una opción que materializa de modo más extremo las premisas de la estética de lo carnavalesco en el sentido bajtiniano de la expresión. Si el anacronismo resultaba en cierta medida sorpresivo en el texto de Carpentier (incluso cuando participan fantasmas de la acción en la tercera parte) y devenía estructural en el de Posse (en tanto el tiempo allí es un *continuum* en el cual cuesta separar lo antiguo de lo contemporáneo), Andahazi propone una naturalización de la conjetura[10] a partir de la cual repensar las relaciones entre Europa y la América del siglo XVI y del XXI. Aunque la base cronística no aparece tan literalmente explicitada como en los casos anteriores, es evidente que *El conquistador* entabla un diálogo con esos textos por medio de la alusión y de la lógica del "mundo al revés" bajtiniana. Para mencionar un ejemplo, podemos recordar que en la novela no es necesario defender la religiosidad de los indígenas ni justificar sus sacrificios humanos explícitamente, sino que al presentar el catolicismo español visto desde los ojos de los expedicionarios mexica, el Cristo crucificado y los Autos de Fe resultan más sanguinarios que los rituales practicados por sus sacerdotes

> en Tenochtitlán. Esta desnaturalización del sentido común impuesto a todo occidente a partir de la dominación europea, resulta eficaz para cuestionar parte del paradójico discurso oficial que justificó el exterminio de los nativos americanos como una forma aceptable y hasta piadosa de acabar con su crueldad.

Aunque con profundas diferencias, estas tres modalizaciones comparten la base común de plantear la necesidad de revisar el relato histórico y, como un agregado secundario, de sugerir que esa revisión puede encararse merced a una lectura atenta y desmitificadora de los textos de los cronistas. Podría decirse que las tres novelas proponen un ejercicio de reposición de contextos, a través del cual reenvían al lector a realizar un autoexamen de su *sentido común* acerca de la historia. Desde esta perspectiva, podría argumentarse que las ficciones estudiadas son una verdadera *mise en scène* de algunas de las propuestas de Pierre Bourdieu, sobre todo cuando insiste en la necesidad de que los textos del pasado deben ser revisados (revisitados) teniendo en cuenta tanto el contexto de su creación como el de su reproducción y circulación, como así también el de los intereses que subyacen a cada etapa y a cada agente que participa del proceso. Principalmente puede destacarse que las novelas entablan, desde lo implícito de su práctica, la lucha contra lo que Bourdieu ha considerado como pensamiento sustancialista:

> El modo de pensamiento sustancialista que es el del sentido común – y del racismo – y que conduce a tratar las actividades o las preferencias propias de determinados individuos o determinados grupos de una sociedad determinada en un momento determinado como propiedades sustanciales, inscritas de una vez y para siempre en una especie de *esencia biológica* o – lo que tampoco mejora – cultural (BOURDIEU, 1997, p. 15, cursivas en el original).

El traslado de esta visión sobre el material histórico supone un fuerte alegato en contra de la repetición de relatos naturalizados acerca del pasado que, a su vez, se canalizan a través de formas, también naturalizadas, de contar.

La desnaturalización del pasado: hacia una poética del extrañamiento histórico en *El arpa y la sombra* de Alejo Carpentier

Por todo lo expuesto en el apartado anterior, se hace evidente que la desnaturalización del pasado histórico, a través de las diversas modulaciones que los escritores establecen con el documento que les sirve de base para sus ficciones, permite redibujar una serie de líneas que son verdaderas columnas vertebrales en la construcción, en este caso, de los eventos del descubrimiento y de la conquista de América.

Un examen de algunos elementos en la representación de la que es objeto Cristóbal Colón en las novelas elegidas nos permitirá observar de qué modo los relatos estandarizados son forzados hacia nuevos límites. Posteriormente también consideraremos el modo en que la intertextualidad colabora, desde otro lado, en la misma tarea.

En cierta medida, la selección del corpus analizado en este trabajo se justifica en los modos en que la figura del Almirante aparece en ellos. Podemos comenzar destacando que existe una serie de elementos concordantes en su tratamiento que apuntan, generalmente, a desmitificar la construcción de la que ha sido objeto. Esto se verifica, fundamentalmente, en *El arpa y la sombra* y en *Los perros del paraíso* donde Colón se desempeña como personaje principal. En ambas obras no solamente se lo presenta como amante de la reina Isabel, como hemos dicho antes, sino que también se insiste, por ejemplo, en su presunto origen judío. La configuración de un Colón hebreo influye en la desmitificación de la figura instaurada por la historiografía clásica y en la mención del drama de los criptojudíos. Por ejemplo, cuando el almirante necesita vestir a los indígenas llevados a Europa en el regreso del primer viaje y no sabe muy bien cómo hacerlo:

> Me vino de providencia, en tal trance, un sastre judío a quien había conocido antaño junto a la Puerta de la Judería de Lisboa, donde tenía oficina y que ahora, pasado de circunciso a genovés — *¡como tantos otros!* — se hallaba en la ciudad (CARPENTIER, 2004, p. 147, el resaltado es nuestro).

La aclaración que hemos resaltado en la cita precedente no es en absoluto inocente y apunta a insinuar la presencia de una minoría cuya historia particular, aunque ocultada de la memoria colectiva por diversas razones, merece la pena de ser evocada. La alusión al judaísmo también encuentra una canalización menos seria a través de alusiones de orden sexual que, por motivos evidentes, remiten a una dimensión carnavalesca, como cuando Colón visita a la zona roja y confiesa que "[...] las 'ginovesas' [...], venidas de alguna judería, me hacían un guiño cómplice al tentarme el rejo" (CARPENTIER, 2004, p. 63).

Si se atiende a las consideraciones de Carpentier, este ocultamiento no solamente respondería a la necesidad de evitar que se pensara que la corte de la Reconquista, de la expulsión de moros y de judíos y, por supuesto, de la Inquisición había favorecido la expedición ideada y comandada por un judío[11] y que se beneficiaba económicamente de los mismos financistas que condenaba al exilio o a la muerte[12]. Por el contrario, al entender la Conquista de América como un acto teológico y, casi como una consecuencia directa, pretender que Colón fuera canonizado, la Iglesia precisaba esconder lo que de ese modo resultaba ser parte del origen espúreo de la empresa.

Otro de los aspectos que mejor ejemplifican nuestro punto de vista acerca de la desmitificación de la figura de Colón es el hecho de que se lo represente como un hombre intelectualmente muy limitado, poco dado a las deducciones lógicas y cuyo éxito en la empresa se debió principalmente a méritos y conocimientos recibidos (o directamente robados) de otros hombres más brillantes que él. En la segunda parte de *El arpa y la sombra*, se sugiere que las noticias que obtiene sobre la exploración llevada adelante por algunos de los pueblos nórdicos hacia el occidente son las que lo impulsan a presentar el proyecto a los reyes:

> Pero si viene a saberse de mi certeza de que navegando hacia el Oeste *iré a lo seguro por lo sabido en la Tierra del Hielo*, quedaría muy menguado el mérito de mi empresa. Peor aún: no faltaría el familiar, el favorecido, el confidente, el brillante capitán de un soberano, que consiguiera las naves en mi lugar, y me

> birlara la gloria de Descubridor que tengo en mayor precio que cualquier otra honra. Mi ambición ha de aliarse al secreto. De ahí que deba callar la verdad (CARPENTIER, 2004, p. 84-85, resaltado nuestro).

El objetivo, muy transparente, es el de desmontar la figura de Colón en dos de los núcleos básicos del relato predominante, es decir, en el del espíritu aventurero que lo llevó a navegar hacia lo desconocido y en el carácter racionalista de sus deducciones, que lo enfrentaron con el aparato oscurantista proveniente del medioevo. Así, el Almirante que surge de las páginas de Carpentier es un hombre dubitativo, temeroso, oportunista y, por sobre todas las cosas, muy codicioso. Pero estos presupuestos no son suficientes para revelar, como el escritor cubano se propone, las mentiras sobre las cuales se monta la maquinaria que oculta el pasado para construir una versión funcional a los intereses de diferentes núcleos de poder. Es por ello que, más allá de presentar una imagen desmitificada de Colón, se imponía la necesidad de interpelar desde la ficción una serie de escritos que intentaron construir la imagen de un Santo que permitiera "[...] compactar la fe cristiana en el viejo y nuevo mundo, hallándose en ello un antídoto contra las venenosas ideas filosóficas que demasiados adeptos tenían en América" (CARPENTIER, 2004, p. 49). Un buen ejemplo de esto se aprecia en el siguiente párrafo, en el cual el Papa Pío IX de Carpentier reflexiona sobre su intento de canonizar a Colón a partir de los documentos que posee (y que él mismo había encargado):

> Trece años antes había pedido al Conde Roselly de Lorgues, escritor católico francés, que escribiese una *verídica* historia de Cristóbal Colón, a la luz de los más modernos documentos e investigaciones hechas acerca de su vida. Y en esa historia — la había leído y releído veinte veces — *aparecía claramente que el Descubridor de América era merecedor, en todo, de un lugar entre los santos mayores*. El Conde Roselly de Lorgues no podía haberse equivocado. *Era un historiador acucioso, riguroso, ferviente, digno de todo crédito, para quien el gran marino había vivido siempre con una invisible aureola sobre la cabeza*. Era tiempo ya de hacerla visible ad majorem Dei gloriara (CARPENTIER, 2004, p. 53, resaltado nuestro).

Carpentier desnuda de este modo el asunto de los usos de la memoria, de la construcción de una realidad con fines muy específicos e interesados que no se corresponden con la idea del reflejo imparcial que se pretende dar. Claramente las contradicciones entre la rigurosidad del historiador y su militancia "ferviente" para demostrar que el navegante llevaba una "aureola" invisible revelan las inconsistencias del discurso.

La pionera novela de Alejo Carpentier introduce, como hemos asegurado más arriba, una duda permanente acerca de la capacidad de los hombres para conocer el pasado. La desmitificación de la figura heroica de Colón como así también la reflexión acerca de la creación y utilización intencionada de esa estampa, supone una grave advertencia sobre la actividad historiográfica misma al demarcar sus límites y advertir sobre la manipulación de la documentación con propósitos no siempre revelados.

La desnaturalización del presente: hacia una poética del exceso en *Los perros del paraíso* de Abel Posse

Si, como dijimos anteriormente, muchos autores coinciden en señalar que Alejo Carpentier, a partir de novelas como *El arpa y la sombra*, es uno de los padres de la nueva novela histórica, no es menos cierto que dicha modalidad fue descripta y definida teniendo en cuenta a otros autores posteriores al cubano. Uno de ellos fue Abel Posse, como lo señalaba María Beatriz Aracil Barón en un estudio dedicado al escritor:

> En su deseo de ofrecer la otra cara de la historia, la «nueva novela histórica latinoamericana» (como sería definida, entre otros, por Seymour Menton) se estaba acercando especialmente a períodos conflictivos del pasado americano para ofrecer nuevas versiones de los mismos. En este sentido, títulos como *El arpa y la sombra*, de Alejo Carpentier (1979), *El mar de las lentejas*, de Antonio Benítez Rojo (1979), *Crónica del descubrimiento*, de Alejandro Paternáin (1980), o *Daimón*, del propio Abel Posse (1978), habían marcado ya nuevas formas

> de acercamiento a un período fundacional de la historia americana que sólo conocíamos desde la voz de los vencedores: el del Descubrimiento y la Conquista del Nuevo Mundo. *Los perros del Paraíso*, como después lo haría *El largo atardecer del caminante*, contribuyó sin duda a conformar esta visión desmitificadora del hecho histórico de la Conquista, convirtiendo a su autor en uno de los ejemplos paradigmáticos de este nuevo tipo de escritura (ARACIL BARÓN, 2004, p. 46).

En esta cita queda en evidencia la conexión y la importancia que tienen los dos primeros textos seleccionados para constituir el corpus de nuestro análisis en el contexto general de la nueva novela histórica. En cierta medida *Los perros del Paraíso* podría enfocarse como una intensificación de los recursos utilizados por Carpentier en su novela.

Efectivamente, por una parte, al considerar el modo en que algunos de los aspectos que hemos observado en la novela de Carpentier son tratados en *Los perros del Paraíso*, se hace evidente que amabas obras responden a lineamientos similares. Por otra parte, sin embargo, las estrategias y los límites que cada autor establece para la trasmisión de las ideas resultan muy diferentes. Tanto los principios comunes como las divergencias que existen entre ellos, se hacen especialmente visibles en el tratamiento que recibe la figura de Colón. Si para el escritor cubano Colón era un oportunista bastante ambiguo en cuanto a la finalidad de su periplo, para el argentino es llanamente un místico alucinado y un ignorante, cuyos devaneos mentales dejan entrever que nunca pensó en descubrir que la tierra era redonda. En el momento de idear cómo convencería a los reyes sobre la necesidad de apoyar su expedición, se nos indica que el almirante tiene el siguiente plan:

> Iría al grano: *les explicaría algo que tendría sin duda grandes consecuencias geopolíticas (como entonces no se decía). Les explicaría de qué modo, y contrariamente a la creencia de tantos, la tierra es plana*. Se puede navegar hasta el fin de la Mar Océana donde se alza el reborde de tierra final que como un cantero contiene las aguas (POSSE, 1983, p. 72, resaltado nuestro).

La inversión opera sobre el lugar común habitual, según el cual Colón convenció a los reyes de que la tierra era redonda y de que era posible llegar hasta oriente navegando hacia el poniente[13]. A ello se suma el anacronismo que supone la inclusión del término "geopolítico" y que contribuye a reforzar nuestra idea de que el descubrimiento y la conquista de América pueden abordarse, atendiendo a la construcción discursiva más reciente del tema, como *eventos modernistas* en función de su masividad y, principalmente, de las peculiaridades de su tratamiento literario. En efecto, las consecuencias "geopolíticas" de la empresa narrada son inmensas, sus consecuencias alcanzan el presente de la escritura, y confirman la riqueza en concebir a gran escala el asunto. Pero dejando de lado el ejemplo particular que hemos comentado, la utilización de anacronismos en *Los perros del Paraíso* es de gran trascendencia para comprender la naturaleza de una obra en la que, como hemos indicado anteriormente, se insiste una y otra vez en relacionar los hechos acaecidos durante el viaje de 1492 con todo lo acontecido en los quinientos años posteriores a ese momento liminar. En otras palabras el narrador pasa de una época a la otra sin solución de continuidad, lo cual sirve para poner de manifiesto el largo proceso de dominación como una linealidad ininterrumpida:

> Las danzas, tan graciosas y sanamente eróticas, como el *areito* y el *naual*, se fueron degradando a rumbones y milongas de burdel (ya no interesaban los finos movimientos de las manos ni las sugestivas posiciones de los ojos, sólo apreciaban el torpe y continuo temblor de las nalgas desnudas) (POSSE, 1983, p. 237, resaltado del autor).

Este fragmento condensa los modos en que, según Posse, la conquista europea no solamente sirvió para desprestigiar y desintegrar la cultura de los pueblos originarios, sino que al degradarla, el producto resultante, más que una manifestación artística surgida del mestizaje, es la expresión de la dominación violenta (y violadora) de los cuerpos conquistados[14]. La elección de las danzas no es azarosa, sino que contiene un guiño intertextual hacia las crónicas de los primeros conquistadores: Bartolomé de las Casas y Alvar Núñez

Cabeza de Vaca, entre otros, insisten en describir esos bailes en términos adánicos y en resaltar críticamente los intereses libidinosos de los europeos frente a las costumbres elevadas de hospitalidad de los indígenas americanos. Por lo tanto, además de señalar la intertextualidad subyacente, es posible insistir en la idea de que la novela de Posse es una elaboración paródica de lo expresado en las crónicas[15].

Dicho nivel de significación paródica se intensifica en la utilización de elementos lingüísticos cada vez más abiertamente concernientes al contexto de violencia política que azotaba al continente en la fecha de escritura de *Los perros del Paraíso*. Así, podemos encontrar alusiones a la terminología eufemística utilizada por la junta militar para enmascarar los asesinatos de opositores políticos. Por ejemplo, cuando "Durante una acción *represiva* Anaó fue hecha prisionera con vida" (POSSE, 1983, p. 238, resaltado nuestro) y, ante su negativa a ser poseída por otro hombre que no fuera su marido, es torturada y asesinada por "aperreamiento". Este episodio da lugar a una nueva y provocativa maniobra intertextual ya que uno de los testigos del brutal crimen es "El fraile Landa" quien "contempló los hechos con franciscana tolerancia [y los] anotó así en el capítulo XXXII de su *Relación*" (POSSE, 1983, p. 238). Después de esta afirmación, Posse introduce literalmente el fragmento extraído de la *Relación de las cosas de Yucatán* de Diego de Landa.

Lo interesante, más allá de que sea inevitable asociar el destino de la Anaó de Posse al de miles de mujeres secuestradas, violadas y asesinadas durante la dictadura argentina que comenzó en 1976, es que la intertextualidad va un paso más allá y deviene feroz parodia de la intelectualización de la matanza cuando el narrador señala que "el lansquenete Todorov, que presenció esta atrocidad, creyó enloquecer de impotencia" (POSSE, 1983, p. 238). Este comentario alude al hecho de que Tzvetan Todorov no solamente utiliza el fragmento de Landa como epígrafe para su libro *La conquista de América: el problema del otro*, sino que simbólicamente dedica la obra a "[...] a la memoria de una mujer maya devorada por los perros".

Este movimiento intertextual abarca, además de textos académicos o de análisis histórico-textual como el de Todorov, a textos de carácter específicamente literario equiparando de ese

modo el estatus de la autoridad académica con la de los cronistas y la de los escritores de ficción. El ejemplo más sobresaliente es la parodia, bajo la apariencia de una discusión y hasta de una refutación, de la teoría de Alejo Carpentier acerca de los amores entre Isabel y Colón:

> Ante ella, la Reina, su carne [la de Colón] se retrajo sin posibilidad de movimiento alguno. (Por eso yerra el gran Alejo Carpentier cuando supone una unión sexual, completa y libre, entre el navegante y la Soberana. La noble voluntad democratizadora lleva a Carpentier a ese excusable error. Pero es absolutamente irreal. La intimidación del plebeyo fue total en el aspecto físico. Total, en cambio, fue su descaro metafísico y así alcanzó la liberación del panorgasmo) (POSSE, 1983, p. 119-20).

El tono socarrón del narrador para referirse tanto a Todorov como a Carpentier y a los cronistas hace pensar que las alusiones no se orientan solamente hacia un ejercicio erudito del escritor, a través del cual se propone revelar sus conocimientos sobre el tema. Por el contrario, se trata de un intento por mostrar la costura oculta de la intervención textual: la derivación más palpable de estas consideraciones es que siempre hay una faceta diferente, una dimensión no revelada de la historia narrada que, al ser explicitada, desactualiza y hasta ridiculiza las teorías precedentes.

Otro aspecto a tener en cuenta para medir la distancia entre la obra de Carpentier y *Los perros del Paraíso* es, nuevamente, la insistencia en el supuesto judaísmo de Colón. Si en *El arpa y la sombra* ese aspecto escamoteado de las páginas de la historia oficial se sugería, al menos en parte, para desacreditar la versión de la Iglesia Católica; en la obra de Posse, en cambio, resulta un elemento fundamental para presentar su figura como la de un oportunista que no logrará nunca abandonar la ambigüedad con la que su cuerpo es marcado. El tratamiento del tema resulta también una muestra de cómo los recursos estéticos y temáticos van extremándose de una novela a la otra. Aunque ya la utilización del asunto por Carpentier incluía elementos asociables a lo carnavalesco, en cuanto a las connotaciones

escatológicas y sexuales que podrían vincularse con la circuncisión, es Posse quien consigue darle mayor trascendencia y humorismo a las situaciones derivadas. Ya en la cronología que precede a la primera parte de la novela, puede leerse: "1468 – Tardía, ambigua e intencionada circuncisión de Cristóbal Colón" (p. 10). Cuando el joven Cristóbal es llevado por Domenico (su padre) ante un rabino, el narrador explica la naturaleza de la intervención:

> Domenico había pactado con el rabino una circuncisión práctica, con el fin de que el muchacho pudiese pretender sin desventaja un puesto en alguna multinacional. Ibn-Solomon sugirió su especialidad: un corte medio para ambos propósitos. Una circuncisión de uso pluriconfesional que aunque no fuese muy homologable en sinagoga, resultase aceptable para banqueros, armadores, prestamistas. Y que no expusiera al joven al creciente rencor antisionista de los imperios nacientes. (Era un tiempo de mutación. Desde los cuatro extremos del mundo civilizado llegaban noticias de hebreos ardidos o lapidados con entusiasmo) (POSSE, 1983, p. 40).

El éxito de Colón para moverse en las estructuras del poder dependerá en el futuro de esta pequeña cirugía que, según el rabino que la ejecutó, le permitiría "[...] ser un elegido los sábados, *goim* los domingos" (POSSE, 1983, p. 41). Este comentario, como así también el espíritu en general de la cita anterior, pone de relieve la dinámica de lo carnavalesco literario, cuya naturaleza dilucidara magistralmente Mijail Bajtín en su estudio sobre la poética de Dostoievsky:

> Todas las imágenes del carnaval son dobles, reúnen en sí ambos polos del cambio y de la crisis: nacimiento y muerte [...], bendición y maldición [...], elogio e injuria, juventud y vejez, alto y bajo, cara y trasero, estupidez y sabiduría. Para el pensamiento carnavalesco son muy características las imágenes pares contrastantes (alto-bajo, gordo-flaco, etc.) y similares (dobles-gemelos). También es típica la utilización de los objetos al revés (BAJTÍN, 1986, p. 177).

Esta acción carnavalesca emprendida por Abel Posse se asienta sobre el espíritu paródico, que busca marcar las relaciones de distancia entre el texto o la imagen original y el nuevo comentario. Es en función de ello que Colón es y no es judío, es y no es un genio visionario, es y no es amante de la Reina. El descubrimiento de América es, en realidad, el descubrimiento de Europa por parte de los indígenas americanos. La conquista es, en esencia, un signo que contiene la violencia política que ahogó al continente durante los siguientes quinientos años. Ese sentido del carnaval es el que permite insistir en la idea de que la historia, como la vida humana, es un campo sembrado de matices y no de seguridades, de ambigüedades que necesitan de la mirada de un individuo para superar el caos informe en que se presentan y adquirir una forma funcional a las instituciones. En otras palabras, para utilizar la terminología de Hyden White, los hechos necesitan ser narrativizados para convertirse en eventos históricos y a su vez, lo que puede deducirse de las novelas estudiadas hasta aquí es que la formulación a la que han sido sometidos los hechos del descubrimiento y la conquista constituyen un caso ejemplar de la naturaleza interesada (y no objetiva) del proceso de narrativización.

La profunda desilusión que se deriva de todo este conjunto de consideraciones sobre *El arpa y la sombra* y *Los perros del Paraíso* representa mucho más que la voluntad de "[...] disolución de la conciencia histórica sin la cual el hombre queda arrojado a un vacío que repugna a su naturaleza de ser en el tiempo" (SARMIENTO, 1989, p. 236) y, también, representa mucho más que la intención de democratizar la historia que los críticos más entusiastas encuentran en el surgimiento y desarrollo de la nueva novela histórica. Es el tanteo de los límites y la comprobación, desesperante por momentos, de que las certezas que los historiadores han intentado inculcar son versiones inciertas e intencionadas de una realidad mosaica que siempre admite nuevas lecturas o, lo que es igual, que solamente por medio de la ilusión narrativa adquiere una apretada lógica que no tiene en la experiencia fáctica.

La desnaturalización de la memoria: hacia una versión contrafáctica de la historia en *El conquistador* de Federico Andahazi

En comparación con las dos novelas analizadas anteriormente, *El conquistador* es una obra que no ha recibido prácticamente ninguna atención de parte de la crítica académica. Esto podría deberse a diversos motivos que abarcan, por ejemplo, cuestiones relativas a los esquemas de comprensión utilizados en el campo intelectual, las estrategias de posicionamiento establecidas por los escritores, la influencia de factores coyunturales de distinto tipo, entre otros, asuntos de los cuales no podremos ocuparnos aquí.

Desde nuestra perspectiva, en cambio, hay que decir que la novela de Federico Andahazi explora una línea iniciada por Abel Posse en *Los perros del Paraíso* cuando se mencionan hipotéticos encuentros entre las culturas incaica y azteca y las negociaciones emprendidas para invadir "las tierras frías del Oriente", es decir, Europa. La improbabilidad de estas negociaciones es esquivada con un hábil recurso de verosimilitud que se inserta en una verdad histórica repetidamente denunciada por muchos historiadores: la destrucción de los documentos producidos por las culturas autóctonas a manos de los europeos. El narrador comenta explícitamente que los encuentros habrían sido testimoniados en lo que fue denominado "*Codex Vaticanus C*, tercera parte", e inmediatamente aclara que no quedan vestigios de ellas porque el mencionado asiento se perdió para siempre "en la quemazón de documentos aztecas ordenada por el atroz obispo Zumárraga" (POSSE, 1983, p. 35).

En la novela de Posse ambas culturas inician negociaciones que fracasan por las profundas diferencias idiosincráticas entre ellas. Aparece nuevamente allí el anacronismo cuando, por ejemplo, el enviado Inca expresa una idea socialista de organización de la sociedad mientras que los aztecas tienen una organización orientada hacia el capitalismo:

> Estos aztecas tenían aperturas a la gracia, a la inexactitud. Toleraban el comercio libre y la lírica. El Incario, en cambio, era geométrico, estadístico, racional, bidimensional, simétrico. Socialista, en suma (POSSE, 1983, p. 33).

Huamán Collo, el representante del incanato, y el dignatario azteca exteriorizan también cosmovisiones diferentes en cuanto al sentido que tendría la invasión de Europa. De hecho, algunos pasajes de la conversación entre ambos dejan traslucir la idea de que, si la historia hubiera sido al revés y los americanos hubieran conquistado Europa, se hubieran cometido excesos y atrocidades en nombre de sus dioses y de sus economías similares a las acontecidas en América:

> – ¿Vale la pena invadir las tierras de los pálidos? – preguntó Huamán, escéptico, al *tecuhtli* de Tlatelolco.
> – Se pueden conquistar esas tierras, dominarlas – dijo el *tecuhtli* como si no lo hubiese escuchado.
> Huamán ya sabía que querían veinte o treinta mil de aquellos brutos pálidos para inaugurar, en el año azteca 219, el templo de *Huitzilipochtli* y conjurar el drama de la anemia solar [...]. Huamán Collo no podía abandonar la racional desconfianza de su señor, Túpac Yupanqui. Se suponía que los comerciantes de Tenochtitlán querrían abrigar a los pálidos con pieles de jaguar y de oso, estolas de plumas. Acostumbrarlos al tabaco y a la coca, alegrarlos con piedras de jade y cacao (POSSE, 1983, p. 33-34).

En este caso, el recurso de la conjetura se basa, obviamente, en el hecho de que la naturaleza del ser humano es la misma, provenga del rincón del mundo del cual provenga. Semejante concepción, si bien surgida de un profundo escepticismo existencial, tiene el objetivo de no idealizar inocentemente al grupo que finalmente llevó la peor parte porque fue dominado y exterminado sin ningún tipo de contemplación en el nombre y en los altares de una religión impuesta y, sobre todo, en los engranajes de un sistema económico cuyos beneficios y beneficiarios siempre estaban en Europa[16].

Esta línea narrativa conjetural, que en el total de la novela de Posse resulta algo marginal, es la base sobre la cual Andahazi construye *El conquistador*. Quetza, el protagonista de la novela, es algo más que un Colón azteca[17] que deberá enfrentarse al oscurantismo de la religión y a las acusaciones de herejía para demostrar que la tierra es redonda. Es además un avezado ingeniero hidráulico y naval, un guerrero temible y un experto en astrología, lo que en alguna medida lo emparenta con el espíritu renacentista europeo, una especie de Leonardo Da Vinci americano.

En un poético pasaje de la novela, en el cual Quetza se encuentra en la cima de una pirámide con Ixaya, su amada, el muchacho revela su hipótesis sobre las esferas celestes:

> Entonces Quetza, echado boca arriba, le decía a Ixaya que la Tierra no podía ser muy diferente de los mundos que se veían en aquel cielo nocturno. Que así como resultaba claro a simple vista que había otros mundos desperdigados por el cielo, era seguro que existían otras tierras dispersas en el mar, que si no se llegaban a divisar, como las estrellas, era porque la Tierra era esférica. Quetza estaba convencido de que si alguien se aventuraba mar adentro, después de algunos días de navegación, se toparía con otro mundo (ANDAHAZI, 2006, p. 46-47).

La aparición de una mente capaz de esas deducciones lógicas se presenta como una hipótesis absolutamente plausible, en función de los vestigios que sobrevivieron a la colonización europea. Lo más interesante, sin embargo, es cómo a partir de esta conjetura que cambia el sentido del movimiento "civilizatorio", usualmente concebido únicamente como una irradiación europea hacia América (y otras zonas del mundo), se deducen una serie de consecuencias desestructurantes que coinciden con la inversión carnavalesca que plantea Bajtín en su libro. Por ejemplo, el hecho de que las hipótesis de Colón pudieran haber estado fundamentadas en las versiones surgidas de los navegantes de los pueblos nórdicos tal y como lo recuerdan Carpentier y Posse en sus respectivas novelas es, en *El conquistador*, vista desde la perspectiva de Quetza:

> Ignoraba si había otros pueblos en las demás tierras al otro lado del mar pero existían relatos que así lo señalaban. No sabía cuánto había de cierto en los cuentos que hablaban de los hombres barbados de cara roja que solían verse a veces cerca de las costas a bordo de barcos de innumerables remos, pero eran todos muy coincidentes (ANDAHAZI, 2006, p. 47).

Esta operación de extrañamiento, que permite abordar versiones conocidas desde una nueva perspectiva (porque, efectivamente, se especula con que los vikingos, por ejemplo, habían navegado hacia el oeste y entrado en las tierras americanas, pero poco se dice de la impresión que los habitantes autóctonos habrán sacado de aquellos encuentros), resulta especialmente elocuente cuando se supera la conjetura de la existencia de un Colón mexica, que podría quedar en lo anecdótico y hasta superficial, para develar una mirada del revés de la cultura europea. Esto se aprecia, fundamentalmente, en la segunda parte de la novela, titulada *Diario de viaje de Quetza*, que lleva además por subtítulo el de *Cartas a Ixaya*, y también en la tercera, que no tiene título alguno. En ambas secciones, la intertextualidad paródica con los textos de Colón alcanza su máxima expresión. Por ejemplo, cuando se apresta a iniciar su viaje detalla sus ilusiones en una carta a su amada:

> Tengo la certeza, como tantas veces te he dicho, de que hacia el Levante existe otro mundo. Muchos honores me serán dados, así me lo ha dicho el rey, si hallo en mi empresa las tierras de Aztlan u otras donde extender los dominios del Imperio. Se me ha prometido, también, que sería nombrado príncipe de todas las islas y tierras que yo descubriese y ganase de aquí en adelante (ANDAHAZI, 2006, p. 127)

El título de *Almirante de la Mar Océana* creado por los Reyes Católicos en las capitulaciones de Santa Fe para Colón, resuena inevitablemente en las promesas del rey azteca para Quetza. El fin deslucido de ambos navegantes también será similar, lo cual revela que el poder se vale de ellos como instrumentos que son descartados cuando se convierten en un obstáculo para los intereses del imperio.

Otro contrapunto interesante entre el diario de Colón y el de Quetza es el encuentro con los nativos europeos. Después de un viaje más largo de lo previsto y de un principio de sublevación de la tropa que lleva consigo, finalmente la expedición comandada por Quetza logra desembarcar cerca de Huelva. Apenas llegados, los americanos se topan con campesinos que observan aterrados sus trajes de guerra, la ferocidad con la cual carnean a una oveja para saciar el hambre que casi los había llevado a la muerte y que huyen despavoridos cuando el comandante de la avanzada mexica toma posesión de aquellas tierras en nombre de su rey (ANDAHAZI, 2006, p. 162). Quetza consignará en su diario aquel encuentro entre las culturas:

> Los nativos de estas tierras son gentes muy cobardes que escapan ante nuestra sola presencia. Nunca pensé que podríamos entrar sin encontrar resistencia alguna. Tan temerosos son, que aún no me imagino cómo establecer contacto con ellos. No bien nos ven, huyen como liebres (ANDAHAZI, 2006, p. 163).

A partir de esto, un editor-narrador no identificado, que ha logrado conseguir los fragmentos del diario de Quetza que el lector tiene ante sus ojos, aclara que "con ese nombre bautizó Quetza aquellas primeras tierras habitadas por gentes blancas y asustadizas: Tochtlan, que significaba «el lugar de los conejos»" (ANDAHAZI, 2006, p. 163). La evidente alusión a la etimología fenicia que se atribuye al nombre Hispania, es decir, "tierra de conejos", es introducida como un guiño cómplice puesto que el significado es el verdadero, pero no el motivo de tal denominación. Este tipo de referencias que, insistimos, persiguen el propósito de presentar un mundo conocido bajo leyes desconocidas o invertidas, alcanza uno de sus clímax cuando los conquistadores se enfrentan con la religión de los nativos europeos. A su arribo al continente, los navegantes aprecian unas columnas de humo cuyo origen podrán explicarse poco después:

> Cuando consiguió acercarse un poco más a la fogata, pudo comprobar lo que ya sospechaba. El olor de la carne asada

> provenía del cuerpo calcinado de una persona que, atada a un palo, había sido inmolada. La multitud, al unísono, vociferaba una y otra vez: «¡Viva Cristo Rey!». Junto a la hoguera, Quetza distinguió un grupo de hombres vestidos de púrpura en cuyos pechos reposaba, otra vez, una cruz. Dedujo que eran los sacerdotes (ANDAHAZI, 2006, p. 166).

El espectáculo del suplicio público al que asisten los exploradores es descripto en términos similares a los que utilizaron los europeos al enfrentarse con las culturas americanas, pero con una diferencia: revela la hipocresía de quienes justificaron la necesidad de dominar a las etnias americanas utilizando como uno de los argumentos más fuertes el de la crueldad que representaban los sacrificios humanos. En la perspectiva desnaturalizada desde la cual se observa al cristianismo, las prácticas "naturales" de esa religión no están tan lejos de los sacrificios humanos ofrecidos por los sacerdotes aztecas. Para dar más fuerza al pasaje, el editor-narrador transcribe literalmente un fragmento del diario de Quetza:

> Igual que en Tenochtitlan, aunque mucho más pequeño, hay aquí un centro ceremonial junto al *teocalli*. En este lugar de ceremonias se reúnen los nativos para asistir a los sacrificios humanos. La manera de ofrendar hombres a su Dios es clavándolos en una cruz, según atestiguan varias estatuillas, o bien quemándolos con leños verdes para prolongar la agonía, *tal como yo mismo he podido ver*. El Dios al cual hacen la ofrenda se llama Cristo Rey. Los nativos gritan su nombre mientras los sacerdotes hacen el sacrificio, del mismo modo que en Tenochtitlan el pueblo invoca el nombre de Huitzilopotchtli (ANDAHAZI, 2006, p. 166, resaltado nuestro).

En el fragmento citado se aprecia un estilo que remite directamente a las prácticas discursivas de los cronistas de indias, fundamentalmente, en sus intentos de traducir lo que veían en el nuevo mundo a conceptos comprensibles para el público al cual se dirigían. Análoga a la de las crónicas es también la fórmula lingüística para aumentar la verosimilitud del relato insistiendo en la autoridad del

individuo que atestigua, en primera persona y a partir de su experiencia, acerca de acontecimientos que podrían parecer inverosímiles.

Aunque podría parecer que la novela de Andahazi es la menos intertextual de las analizadas en este trabajo, puede asegurarse que la intertextualidad en ella radica en una presencia muda de las fuentes cronísticas e históricas a partir de las cuales se ha elaborado un relato que, como dijéramos anteriormente, busca bucear en el revés de la trama a partir de una propuesta contrafáctica. Tal posición podría resumirse como una escritura invertida, especular, de los textos conservados. La cantidad de ejemplos de esta práctica en *El conquistador* excede los límites de este trabajo, aunque confiamos en que los señalados hasta aquí alcanzan para dar una idea de cómo la nueva novela histórica ha ido radicalizando cada vez más sus prácticas narrativas que son, al mismo tiempo, formas de reflexionar sobre el hecho histórico.

Colonización y descolonización de Colón: algunas conclusiones

A diferencia de las novelas de Carpentier y de Posse, la aparición del verdadero Colón en *El conquistador* es muy efímera. Se trata de una escena bastante breve en la que Quetza y el "almirante de la reina" quedan frente a frente y, a pesar de que ninguno de los dos revela abiertamente sus conocimientos, ambos parecen acceder a la certeza de que comparten el mismo secreto:

> Se miraron a los ojos y, entonces, en ese destello, en ese silencioso choque de espíritus, supieron que ambos eran dueños del mismo secreto: la Tierra no era plana, sino esférica. Pero no pronunciaron una sola palabra. El navegante de la reina plegó sus mapas, hizo una reverencia al ilustre visitante y dio por concluida la reunión. Quetza pidió que le repitieran el nombre de aquel hombre inquietante.
> — Colombo, Cristophoro Colombo — susurró a su oído uno de los edecanes de la reina (ANDAHAZI, 2006, p. 220-221).

El movimiento parabólico de la nueva novela histórica parece cerrarse muy cerca de donde comenzó, de modo que ya no es necesario presentar a Colón ni como amante de la reina, ni como judío, ni como un tonto con suerte para advertir sobre los riesgos de creer ciegamente en el relato historiográfico. Sencillamente, a los ojos de Quetza Colón es un hombre sumamente peligroso que podría liderar hasta las costas de su patria a una enorme flota invasora. Tratará de advertir sobre este peligro a su rey cuando regrese a Tenochtitlán, pero no será oído y pasará sus días exiliado y contemplando el mar, esperando el momento "[...] en que, desde el horizonte, surgieran los mástiles de las naves del almirante de la reina, trayendo consigo los dioses de la muerte y la destrucción" (ANDAHAZI, 2006, p. 282).

A esta altura parece necesario aclarar que no se trata de decidir entre alternativas que proponen que la nueva novela histórica puede reemplazar a la historiografía o si no debe ser considerada de otro modo que como un divertimento. Resulta evidente que ninguna de las opciones dará una respuesta acertada, de hecho quizás no exista una respuesta.

Es evidente que la historiografía basa su especificidad en una serie de estándares que la novela histórica contemporánea ni quiere ni necesita respetar, pero es también evidente que esos estándares no alcanzan para representar la realidad que es caótica, múltiple, infinita. En este sentido, el aporte de la nueva novela histórica reside en la capacidad de sugerir, de admitir hipótesis que, aunque no siempre demostrables, constituyen un factor de desnaturalización de lo artificialmente, ideológicamente y metodológicamente naturalizado. No necesariamente era el objetivo específico de ninguno de los novelistas aquí considerados que el lector creyera que Cristóbal Colón era un ignorante o un ladrón de ideas, pero sin dudarlo los tres escritores se proponían que se revisara el modo en que su figura y los hechos relacionados con su acción han sido homologados por los historiadores y retransmitidos por las instituciones educativas.

La posibilidad de pensar la re-construcción (o la demolición) del descubrimiento de América y de la conquista tal como la emprenden

los escritores de la nueva narrativa histórica que hemos analizados, confiriéndole el estatus de un *evento modernista*, ubica a esta producción en conjunto como una forma literaria de vivificar el conocimiento en torno a un hecho que no puede representarse a través de los canales tradicionales de la expresión histórica, como hemos visto de acuerdo a la teoría de Hyden White. Herramientas que no son exclusivas de la posmodernidad, pero de las cuales se valen los escritores posmodernos para transmitir sus perspectivas, confluyen y configuran los materiales representacionales característicos de esa operación vivificante: la parodia como un modo de reinterpretación crítica, el carnaval bajtiniano como medio para desacralizar la solemnidad de las versiones canonizadas, la conjetura para sugerir que otras hipótesis son posibles. Estos y otros recursos han sido adoptados como banderas por los autores contemporáneos con el afán de hacer extraño lo que antes era natural o, para utilizar la terminología bourdeseana, para cuestionar el *sentido común* de los lectores. En este sentido, si bien nuestras consideraciones se basan en un corpus bastante pequeño de novelas, unido temáticamente, las conclusiones son aplicables a un conjunto mucho mayor de textos producidos durante las últimas décadas.

IN SEARCH OF LOST COLUMBUS: MODULATIONS AROUND THE FIGURE OF ADMIRAL IN THREE NEW LATIN AMERICAN HISTORICAL NOVELS

Abstract: In this paper we analyze some of the ways in which the new historical novel relates to the conqueror´s chronicles and historical documents. We take as a point of reference one of the central themes of this literary phenomenon, the discovery and conquest of America, and focus on how the figure of Christopher Columbus is approached by three contemporary novelists in their productions: Alejo Carpentier´s *El arpa y la sombra*, Abel Posse´s *Los perros del Paraíso* and *El conquistador* by Federico Andahazi. Respecting a chronological order, we propose to reflect on the different modulations that the origianl materials have been treated by selected fiction writers, to better understand what are the ways in which 'history' and 'literature' are mixed and crosslinked.

Keywords: New historical novel. Fiction. Cronicle. Cristopher Columbus.

Notas

[1] Al respecto, Menton subraya que "no es por casualidad que el protagonista de la NNH paradigmática de 1979, *El arpa y la sombra*, sea Cristóbal Colón" (MENTON, 1993, p. 48). Según Menton, los debates en torno a esa fecha han sido un poderoso aliciente para la inspiración artística, cuyas manifestaciones traspasan el núcleo de la nueva novela histórica en particular y de la literatura en general, para evidenciarse en otros ámbitos culturales muy disímiles como el de la filatelia y la arquitectura, por ejemplo. Juan José Barrientos defiende un punto de vista diferente en su trabajo *Reynaldo Arenas, Alejo Carpentier y la nueva novela histórica hispanoamericana*.

[2] Al respecto puede consultarse también el libro de Menton (p. 51) y el artículo de Pons (p. 103), ambos ya citados.

[3] Una prueba de esto, es el párrafo final de un documento de las recensiones del Opus Dei (hecho público en un sitio web) donde se analiza *El arpa y la sombra* de Alejo Carpentier, novela sobre la cual nos detendremos más adelante. El párrafo en cuestión dice así: "En suma, *El arpa y la sombra* es un intento de desmitificar el hecho del Descubrimiento y la labor evangelizadora de los misioneros españoles (p.e., p. 48), a la vez que se señala que la Iglesia es un elemento retardatario del progreso, de la aventura cósmica que se inicia con la arribada de Colón a las costas salvadoreñas. Lo viejo, lo caduco, es Europa; lo nuevo, la esperanza, son los hombres de América, que con sus ideas y su esfuerzo serán capaces de llegar hasta las estrellas. En efecto, como dijo el propio Carpentier a propósito de este libro, en modo alguno cuenta aquí 'el poeta (o digamos: el novelista)' las cosas como sucedieron". Disponible en: <http://www.opuslibros.org/Index_libros/Recensiones_1/carpenti_arp.htm>. Consultado en: 25 ago. 2013.

[4] Introducimos el término posmodernidad, no sin tener conciencia de los problemas que conlleva su utilización en el contexto latinoamericano. A pesar de todas las objeciones que puedan interponerse, algunos recursos estéticos asociados a la posmodernidad, como la parodia, el carnaval bajtiniano, la conjetura, la intertextualidad, entre otros muchos, resultan indispensables para comprender las producciones estéticas contemporáneas. Asimismo, desarrollos teóricos, emprendidos muchos de ellos con propósitos e ideologías tan distintos, como podrían ser los de Fredric Jameson, Linda Hutcheon, Sandra Jara o Hyden White, han demostrado su utilidad explicativa incluso en la realidad hispanoamericana, para la cual no fueron originalmente pensados.

[5] Sobre este asunto, remitimos al lector al estudio ineludible de Todorov: *La conquista de América: el problema del otro*.

[6] Verónica Tozzi explica que la diferencia entre el concepto de narrar y el de narrativizar es: "la diferencia entre ofrecer un relato del pasado admitiendo que es

uno el que narra, el creador del relato o narrador, y ofrecer un relato del pasado pretendiendo que uno encuentra el relato en los hechos mismos. Para White, este enmascaramiento del lugar del narrador tras el de descubridor sólo puede obedecer a alguna motivación política" (*Ficción histórica, historia ficcional y realidad histórica*, "Introducción", 15).

[7] La definición de posmodernidad como una etapa avanzada del capitalismo es esbozada por Fredric Jameson en *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*.

[8] En la solapa de la edición utilizada en este trabajo se lee esta declaración del autor: "En 1937, al realizar una adaptación radiofónica de *El libro de Cristóbal Colón* de Claudel para la emisora Radio Luxemburgo, me sentí irritado por el empeño hagiográfico de un texto que atribuía sobrehumanas virtudes al Descubridor de América. Más tarde me topé con un increíble libro de Léon Bloy, donde el gran escritor católico solicitaba nada menos que la canonización de quien comparaba, llanamente, con Moisés y San Pedro".

[9] El grupo humorístico Les Luthiers utilizó un recurso similar en 1977 para su pieza titulada "Cantata del Adelantado Don Rodrigo Díaz de Carreras, de sus Hazañas en Tierras de Indias, de los Singulares Acontecimientos en que se vio Envuelto, y de Cómo se Desenvolvió", en la que su protagonista descubría América un año antes que Colón y emprendía un viaje similar al de Alvar Núñez Cabeza de Vaca a través de todo el continente, desde el futuro Río de la Plata hasta Cuba.

[10] Tomamos el concepto de "conjetura" de Di Gerónimo, quien lo define como "una hipótesis interpretativa sobre hechos, basada en indicios o datos que un lector medio culto debe sospechar. En la conjetura se verifica el carácter de reescritura de otro texto al que remite. Desde el palimpsesto genettiano, la relación de transtextualidad que se instaura es la de hipo/hipertextualidad".

[11] "Fuera de ese día, cuando muy rara vez me acuerdo de que soy cristiano, invoco a Dios y a Nuestro Señor de un modo que revela el verdadero fondo de una mente más nutrida del Antiguo Testamento que de los Evangelios, más próxima de las iras y perdones del Señor de las Batallas que de las parábolas samaritanas, en un viaje donde, para confesar la verdad, ni Mateo, ni Marcos, ni Lucas, ni Juan, estuvieron con nosotros (140).

[12] "– Tienes el millón de maravedís" — me dijo [la Reina Isabel]. Lo había pedido al banquero Santángel con el autoritario apremio que yo bien le conocía. Le había dado, en garantía, unas joyas que, a la verdad, valían muchísimo menos — "Las recuperare cuando me plazca" — dijo "Y sin devolver el millón". Me miró intencionalmente. "Hemos expulsado a los judíos. Bien vale un millón para Santángel, la ventura de poder permanecer en estos reinos donde tiene tan buenos negocios. Y ahora: ¡a enfardelar lo tuyo! Buena suerte. Y consigue todo el oro que puedas para que con él, podamos llevar la guerra al África" (CARPENTIER, 2004, p. 105-106).

[13] Más adelante, insiste: "¡Sólo con el coraje del que navega sabiendo que la tierra es plana – aunque el mundo sea redondo – se podría avanzar hacia las Indias! ¡Los Reyes deberían saberlo! [...]. Sentía la frustración del científico ante la impenetrabilidad de la ignorancia" (73). Es interesante comparar esta concepción de la figura de Colón elaborada por los novelistas hispanoamericanos con la plasmada por Ridley Scott en 1492: *La conquista del paraíso* (1992). La diferencia se aprecia ya en la escena inicial, cuando Colón se encuentra con su pequeño hijo en la costa observando un barco que se aleja lentamente. El almirante le explica al pequeño que la desaparición gradual del bajel en el horizonte ocurre por la curvatura del globo terráqueo, al cual compara con una naranja que ha estado sosteniendo entre sus manos mientras se desarrollaba el experimento. En general, y a pesar de presentar algunas insinuaciones relacionadas con, por ejemplo, los amoríos entre Colón e Isabel, el film de Ridley Scott apuntala la imagen canónica del almirante. Es necesario destacar también que el film insiste en presentar a un Cristóbal Colón que se rebela ante el oscurantismo de la España medieval (representado por los dominicos que pretenden impedir el viaje y que aparecen retratados como una amenaza por las constantes acusaciones de brujería que hacen pesar sobre todos aquellos que traen ideas nuevas o que contradicen en algún punto el dogma).

[14] Al respecto ver el apartado "La doble censura: Colonia, Indios" en *Historia e imaginación literaria: las posibilidades de un género* de Noé Jitrik.

[15] En *A theory of parody: the teachings of twentieth-century art forms*, Linda Hutcheon señala que la parodia posmoderna es: "repetition with critical distance, which marks difference rather than similarity" (6) y también, para ser más específicos en relación con el caso que nos compete, que "is not a matter of nostalgic imitation of past models; it is a stylistic confrontation, a modern recoding which establishes difference at the heart of similarity" (8).

[16] En este sentido, para indagar en la dimensión económica de la dominación europea a lo largo de los quinientos años, *Las venas abiertas de América Latina* de Eduardo Galeano sigue siendo una obra de referencia insoslayable.

[17] Es destacable el hecho de que Quetza no sea un azteca "puro", sino un huérfano, hijo de prisioneros acohuas y adoptado por un consejero mexica. Además de que es posible amalgamar la idea de un extranjero trabajando para el imperio con la del genovés Colón trabajando para la corte española, es interesante la deconstrucción del paradigma de belleza emprendida a partir de este hecho: la etnia de Quetza no tiene la característica nariz ancha que es considerada como más bella de acuerdo a los cánones aztecas y eso le causa un gran sufrimiento: "Tenía la sonrisa generosa, pero la nariz era demasiado pequeña e insignificante. Quetza se lamentaba de no ser dueño de una nariz prominente, de fosas dilatadas y aletas amplias como les gustaba a las mujeres. Suponía que ése era el motivo por el cual Ixaya nunca se había fijado en él más que como un gran amigo" (ANDAHAZI, 2006, p. 44).

Referencias

AÍNSA, Fernando. *Reescribir el pasado*. Mérida-Venezuela: CELARG, 2003.

ANDAHAZI, Federico. *El conquitador*. Buenos Aires: Ed. Planeta, 2006.

ARACIL VARÓN, María Beatriz. *Abel Posse:* de la crónica al mito de América. Universidad de Alicante-Servicio de publicaciones: 2004.

BAJTÍN, Mijail. *Problemas de la poética de Dostoievski*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1986.

BARRIENTOS, Juan José. Reynaldo Arenas, Alejo Carpentier y la nueva novela histórica hispanoamericana. En: DOMÍNGUEZ, Mignon (Coord.). *Historia, ficción y metaficción en la novela latinoamericana contemporánea*. Buenos Aires: Corregidor, 1996. p. 49-67.

BOURDIEU, Pierre. *Las reglas del arte:* génesis y estructura del campo literario. Barcelona: Anagrama, 1995.

_____. *Razones prácticas*. Sobre la teoría de la acción. Barcelona: Anagrama, 1997.

CARPENTIER, Alejo. *El arpa y la sombra*. México: Siglo XXI, 2004.

DI GERÓNIMO, Miriam. La reescritura de la historia: la epopeya nacional borgeana. En: *Actas del I Congreso Internacional de Estudios sobre la Épica:* Configuraciones del género desde los clásicos a la actualidad. Mendoza, Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo. (En prensa).

FERNÁNDEZ PRIETO, Celia. *Historia y novela:* poética de la novela histórica. Navarra, Eunsa, 1998.

GOIC, Cedomil et al. *La novela hispanoamericana:* Descubrimiento e invención de América. Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso, 1973.

HUTCHEON, Linda. *Irony, Nostalgia, and the Postmodern*. Disponible en: <http://www.library.utoronto.ca/utel/criticism/hutchinp.html>. Acceso: 28 mayo 2012.

_____. *A theory of parody:* the teachings of twentieth-century art forms. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 2000.

_____. La política de la parodia postmoderna. *Criterios*. Edición especial de homenaje a Bajtín, 1993, p. 187-203.

JAMESON, Frederic. *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Barcelona: Paidós, 1995.

JARA, Sandra. Itinerario hacia la teoría literaria posmoderna: sobre lo impensado del sujeto del lenguaje. En: PIÑA, Cristina (Ed.). *Literatura y (pos) modernidad:* teorías y lecturas críticas. Buenos Aires: Biblos, 2008. p. 13-53.

JITRIK, Noé. *Historia e imaginación literaria:* las posibilidades de un género. Buenos Aires: Biblos, 1995.

LUKÁCS, Georg. *La novela histórica*. México: Era, 1966.

MENTON, Seymour. *La nueva novela histórica de la América Latina, 1979-1992*. México: FCE, 1993.

PONS, María Cristina. El secreto de la historia y el regreso de la novela histórica. En: DRUCAROFF, Elsa. *Historia Crítica de la literatura argentina*. v. 11. La narración gana la partida. Buenos Aires: Emecé, 2000. p. 97-116.

POSSE, Abel. *Los perros del paraíso*. Barcelona: Argos Vergara, 1983.

SARMIENTO, Alicia. La reescritura de la Historia en la novela hispanoamericana contemporánea. *Revista de Literaturas Modernas*, n. 22, 1989. p. 227-37.

_____. Para cambiar la memoria de los hombres. El descubrimiento de América en la novela hispanoamericana contemporánea. AA/VV. *500 años de Hispanoamérica*. Conferencias. Mendoza: Edit. de la Facultad de Filosofia y Letras, U.N.Cuyo, 1992. p. 183-211.

SHAW, Donald. *Nueva narrativa hispanoamericana:* Boom. Posboom. Posmodernismo. Madrid: Cátedra, 1999.

TODOROV, Tzvetan. *La conquista de América:* el problema del otro. México: Siglo XXI Editores, 1998.

WHITE, Hayden. *El contenido de la forma:* Narrativa, discurso y representación histórica. Barcelona: Ediciones Paidós, 1992.

_____. *Ficción histórica, historia ficcional y realidad histórica*. Buenos Aires: Prometeo, 2010.

Recebido em: 14/05/2014
Aprovado em: 06/08/2014

Performances de relações familiares: as charges e seu avesso fotográfico nas representações matrimoniais sul-rio-grandenses (1929-1930)

Cláudio de Sá Machado Júnior*

Resumo: O artigo analisa as performances das relações familiares representadas sob os signos visuais de charges – coluna *Bom humor* – e confrontadas com as fotografias presentes nas cinquenta primeiras edições do periódico sul-rio-grandense *Revista do Globo*, tendo como recorte temporal específico os anos de 1929 a 1930. Considera-se a necessidade de uma análise que leve em conta não somente o cruzamento de informações entre o visual e o textual, mas que também leve em conta os diferentes estatutos da imagem, que podem sugerir narrativas diferenciadas de acordo com os parâmetros exclusivos de sua forma comunicativa. Dessa forma, contribui-se para uma análise mais refinada da cultura e da sociedade no passado, estando estes entre os principais objetivos da pesquisa histórica.
Palavras-chave: História. História visual. Humor. Fotografias. *Revista do Globo*.

Introdução

A *Revista do Globo* foi um periódico que esteve em circulação entre os anos de 1929 e 1967. Com sede na cidade de Porto Alegre, pode ser considerada uma das mais importantes publicações da

* Professor Adjunto do Departamento de Teoria e Fundamentos da Educação (DTFE) e do Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE), linha de pesquisa História e Historiografia da Educação, na Universidade Federal do Paraná (UFPR). Financiamento: CAPES. Doutor em História pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). E-mail: claudiojunior@ufpr.br.

imprensa sul-rio-grandense de variedades no século XX. Seu conteúdo caracterizou-se pela diversidade de temas, gêneros textuais e suportes visuais que buscavam a atenção e o interesse de um amplo público consumidor. Nos primeiros anos de sua existência, a revista trouxe no espaço de uma página inteira a coluna intitulada *Bom humor*, dedicada às charges que faziam sátira a acontecimentos da vida cotidiana. Essas imagens revelavam, na maioria das vezes, conflitos pertencentes às esferas íntimas concernentes às relações sociais. Considerado como um "instrumento de educação e de difusão de cultura" (REVISTA DO GLOBO, 28 jan. 1939, p. 1), como seus próprios editores a reconheciam, o periódico assumia frente a seus leitores um papel pedagógico de informação e orientação a partir da diversidade de seus conteúdos publicados.

Comprovadamente, as revistas caracterizam-se como importantes suportes materiais para o estudo de parte da cultura visual produzida por nossa sociedade. No caso da História, a cultura visual serve como vestígio representativo que leva ao conhecimento sobre o fragmento de uma determinada época. Nas páginas de uma revista, é possível encontrarmos uma ampla diversidade de elementos de comunicação cujas naturezas – suas essências – foram elaboradas a partir de uma ordenação variada de signos. Em outras palavras, nem sempre os elementos visuais que encontramos dentro dessas páginas seguem um mesmo padrão de concepção na sua forma e, por consequência, na sua intenção de comunicação. E é este caráter polissêmico dos periódicos que nos revela seu potencial e sua riqueza para a investigação sobre as manifestações do social.

Apesar da reconhecida influência das tecnologias nas formas de captação de imagens, diagramação de páginas e impressão completa do produto, nem sempre a opção é feita por aquilo que há de mais prático ou de mais moderno em termos de equipamentos gráficos. No caso da comparação entre charges e fotografias, por exemplo, devemos levar em conta seus estatutos dessemelhantes. Pode ser o que mais nos chama a atenção quando se direcionam a um mesmo objeto de representação. Para incitar algumas reflexões sobre esses dois suportes visuais, charges e fotografias, direcionados para um mesmo objeto, a sociedade e suas relações matrimoniais, é que o presente texto aborda alguns aspectos de sua relação

dentro de um mesmo espaço de publicação. O historiador Roger Chartier (1993, p. 407) ajuda-nos a pensar um pouco sobre a situação das imagens.

> A imagem é então considerada um traço das mentalidades coletivas revelando, mediante uma reprodução individualizada, uma maneira comum de representar o mundo natural, social ou celeste. [...] A imagem é, portanto, para o historiador, ao mesmo tempo, transmissoras de mensagens enunciadas claramente, que visam a seduzir e convencer, e tradutora, a despeito de si mesma, de convenções partilhadas que permitem que ela seja compreendida, recebida, decifrável.

Charges e fotografias são produtos da cultura material humana. Foram criados para gerar uma representação visual cujos usos e funções sociais podem acontecer das mais diversas formas possíveis. No contexto brasileiro da primeira metade do século XX, o desenvolvimento da imprensa gráfica no país facilitou a circulação desses artefatos visuais e propiciou a contemplação e o consumo no âmbito de alguns segmentos sociais do passado. Neste caso, há de se considerar a importância das publicações para a ampliação do conhecimento visual, conforme a tiragem e as formas de circulação do periódico, que, por razões econômicas, nem sempre estava ao alcance de todos, ao menos em suas edições mais recentes. Pelo cuidado e pelo valor, as revistas poderiam ser consideradas menos efêmeras do que os jornais, que com mais rapidez tornavam-se materiais descartáveis propícios para enrolar uma dúzia de ovos ou forrar o interior de um sapato novo.

A periodicidade de uma revista geralmente ocorria dentro do período de uma semana, uma quinzena ou mesmo um mês, dependendo da publicação. No caso da *Revista do Globo*, periódico em questão, era quinzenal. Se por um lado não trazia a velocidade da divulgação de eventos novos, no frescor de seus acontecimentos, possibilitava uma reflexão sobre o mesmo com um distanciamento de alguns dias. As revistas, portanto, informavam de maneira diferente à moda dos jornais, sem a pressa costumeira do dia a dia, que foi se tornando algo tão característico e inerente à cultura urbana desde

as primeiras décadas do século XX. Lúcia Santaella (2004, p. 116) menciona o poder das imagens em meio ao ambiente cultural criado na primeira metade do século XX.

> Fascinado diante da miríade de estímulos, diante do espetáculo volátil das luzes das imagens, dos cenários e das coisas, nas grandes cidades, o olhar moderno aprendeu a desejar, o corpo enfeitiçado das mercadorias que, sacralizadas pela publicidade, ficam expostas à cobiça por trás dos vidros reluzentes das vitrines. [...] A moda explodiu, em meados do século XX, junto com a explosão consumista da cultura de massas, tão transitória quanto são passageiras as imagens nos jornais, nas capas de revistas, nas telas do cinema [...].

No que tange ao alinhamento político da *Revista do Globo*, percebe-se, nas edições de sua primeira década, um discurso caracterizado em tom muito elogioso aos principais governantes sul-rio-grandenses, sobretudo Getúlio Vargas, que assumiria um importante papel de projeção na política nacional a partir de 1930 e que antes fora administrador no estado gaúcho. A orientação religiosa presente nas páginas do periódico seguia uma tendência católica, dados os teores textuais e a valorização da iconografia (pictórica e fotográfica) cristã nas suas páginas diagramadas. Estas constatações, entre outras, foram perceptíveis após a realização de um exaustivo trabalho de análise da revista, desenvolvido em pesquisa de tese de doutorado na área de História (MACHADO JÚNIOR, 2011). Pode-se deduzir que as orientações morais adotadas pelos editores do periódico poderiam se fazer presentes em seus conteúdos, fossem eles tanto de natureza textual quanto visual. Isso acontece com o discurso em prol da organização social, em que o reconhecimento da constituição familiar necessariamente passava pela união – civil e religiosa – de pessoas do sexo oposto, cujos papéis sociais estavam bem definidos.

Daremos uma atenção especial à maneira como a *Revista do Globo* expõe sua pedagogia no que se refere à constituição do matrimônio nas condições anteriormente mencionadas, confrontando signos visuais com estatutos diferenciados: as charges e as fotografias.

Veremos como ambas retratam a questão da constituição familiar, contribuindo, assim, para a realização de uma análise polissêmica dos meios de comunicação, questionando não somente uma forma de linguagem isoladamente, mas considerando, na medida do possível, a miscelânea dos signos presentes nas edições diagramadas da revista. O recorte escolhido para a presente análise delimita-se entre as publicações feitas do supracitado periódico entre os anos de 1929 e 1930, abrangendo, portanto, seus primeiros cinquenta números.

A coluna *Bom humor* e a comicidade

A primeira edição que circulou da *Revista do Globo* trouxe a referida coluna no espaço diagramado de pouco menos de meia página, ocupando especificamente a oitava folha da edição, em sua parte superior. Na ocasião, dividiu espaço com uma publicidade da fábrica Wallig & Cia, responsável pela industrialização de fogões, cofres e camas de ferro. Após o primeiro número, passou a ocupar uma posição nobre no periódico, ocupando o espaço de uma página inteira. No entanto, nunca esteve em uma folha de numeração específica, sendo publicada em algumas edições nas páginas iniciais e em outras nas centrais ou mesmo finais. Foi um espaço privilegiado para a presença de charges, mas também reservou lugar para piadas apresentadas sob a forma de pequenos textos, caracterizados, em sua maioria, pelo discurso direto. O número de charges por página também foi algo que variou bastante, mas, no projeto editorial da revista, percebe-se a preferência pela diagramação em três linhas, sendo que cada uma delas poderia ter, aproximadamente, até três charges. Teríamos, portanto, uma estimativa de até nove charges em cada folha dedicada à coluna *Bom humor*. Podemos considerar algumas aproximações entre a charge e a caricatura no que diz respeito a suas funções sociais, como destaca Herman Lima.

> O fato de ser a caricatura considerada elemento dos mais importantes para o historiador do futuro, pelo seu próprio caráter de espelho disfarçado da realidade contemporânea,

> não precisa mais ser posto em relevo, desde que em todos os tempos, como vimos, se tem recorrido à obra gráfica desses Carlyles e Cantus do lápis, para se apreender o verdadeiro sentido de certos fatos de difícil compreensão para a posteridade. (LIMA, 1963, p. 28).

Palavra de etimologia latina, o *humor* geralmente está relacionado às questões da comicidade e do riso. Há de se diferenciar no senso comum o "bom" do "mau" humor, caracterizando assim também a sua ausência no estado de manifestações psicológicas e físicas de determinados indivíduos. Apesar das variações existentes nos estudos contemporâneos sobre as expressões faciais, Vladimir Propp (1992, p. 60) lembra que o homem é o único ser capaz de rir. O cômico aplicado ao social passa, geralmente, pela ridicularização e ou depreciação de indivíduos ou grupos, identificando aspectos que poderiam ser considerados como "fora do comum" do ponto de vista de quem exerce a sátira. O mesmo Propp fala que há na comicidade aspectos que se referem a "desvios da norma", ou seja, que rompem com uma ordem vigente. Se pensarmos na comicidade presente na coluna *Bom humor*, de acordo com os parâmetros do pensador russo supracitado, verificaremos a presença de algo que, em princípio, está se referindo a uma realidade paralela daquela existente nas relações sociais. Verificaremos mais adiante a consistência ou não desta constatação. Ainda sobre o humor, Henri Bergson (2007, p. 64-65) traz-nos importantes reflexões em obra complexa, que pode perfeitamente ser adaptada ao contexto em questão.

> Há estados de alma, dizíamos, que nos comovem ao experimentá-los, alegrias e tristezas com as quais nos solidarizamos, paixões e vícios que suscitam o espanto doloroso, ou o terror, ou a piedade nos que os contemplam, enfim, sentimentos que se estendem de alma em alma por ressonâncias afetivas. Tudo isso diz respeito ao essencial da vida. Tudo isso é sério, até mesmo trágico, por vezes. Só quando outra pessoa deixa de nos comover, só nesse caso pode começar a comédia. E ela começa com o que poderíamos chamar de enrijecimento contra a vida social. [...] Daí o caráter equívoco da comicidade.

> Não pertence toda à arte, nem toda à vida. Por um lado, os personagens da vida real não nos causariam riso se fôssemos capazes de assistir aos seus desempenhos como ao espetáculo que olhamos do alto do camarote; eles só nos são cômicos porque representam a comédia.

Bergson fala sobre a indissociação das relações sociais e o riso, que, segundo o autor, "[...] deve corresponder a certas exigências da vida comum" (2007, p. 14). A compreensão da comicidade presente na coluna *Bom humor* passou, portanto, pela própria experiência da vida social durante o fim da década de 1920 e início de 1930. Nesse caso, o humor presente nas páginas da *Revista do Globo* deveria ter uma significação social própria, um reconhecimento por parte do público-leitor do que estava sendo ali representado visualmente e textualmente. Do contrário, a coluna não receberia o referido título para o conjunto de charges que desejava apresentar. A representação visual mencionada não trazia os créditos para a identificação de sua autoria. O nome da *Revista do Globo* indicada no rodapé da página (geralmente à direita nas páginas pares e à esquerda nas ímpares) incitava a noção de autoria das charges ao próprio periódico. No entanto, sabe-se do significativo trabalho de traduções realizado pela revista, especialmente no que concerne a textos literários, filosóficos e informativos. Não se descarta, assim, a hipótese de que essas charges fossem fruto de um trabalho de tradução de seus editores, o que apenas uma pesquisa comparada de amplo fôlego poderia revelar, sobretudo em periódicos estadunidenses e franceses do mesmo período.

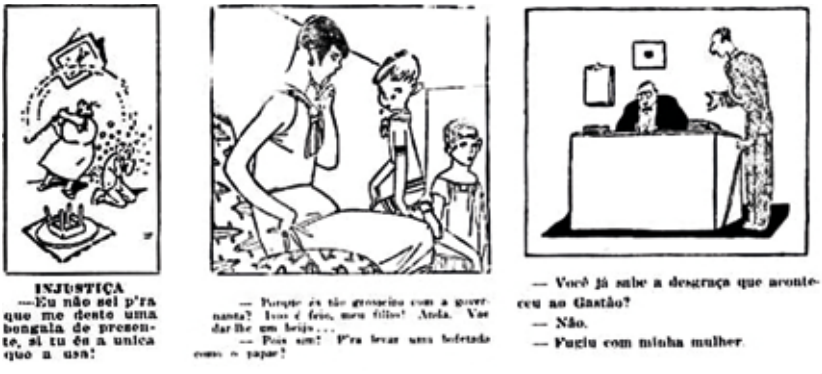
Visibilidade das relações matrimoniais

Relacionando os estudos apontados por Bergson, as charges publicadas na coluna *Bom humor* buscavam trazer aspectos similares àqueles que poderiam ser encontrados na experiência do cotidiano e, como sugere a leitura de Propp (1992), também àqueles que fariam certo "desvio das normas" das convenções sociais comumente

adotadas pela sociedade do período. Percebiam-se as charges como a representação jocosa daquilo que poderia ser identificado com uma experiência social, caracterizando aspectos específicos que provocariam, em princípio, o riso. Dentre os aspectos que foram peculiares da vida social projetada pelo conteúdo da *Revista do Globo*, nota-se que o casamento, em sua experiência diária, estava entre os principais temas escolhidos para a coluna, também se fazendo presente em outras seções do periódico, como nas fotografias, nos discursos textuais e na publicidade em geral. O casamento, aos moldes de fins da década de 1920 e início de 1930, caracterizava-se invariavelmente pela união entre sexos opostos, reconhecida tanto no civil quanto no religioso, e pela consequente geração de filhos. Cabe verificarmos, em um primeiro momento, como estas relações matrimoniais – que foram representadas pelas charges – apresentaram-se à sociedade leitora da revista.

A primeira característica da charge humorística ressalta a capacidade desta representação visual em engendrar narrativas pessoais aos personagens que nela estão sendo representados. Assim, o texto apresenta-se como algo tão importante quanto a própria imagem (LEITE, 1998), pois sua junção exerce um poder comunicacional diferenciado daquele que desempenha o papel de receptor. Nessas condições, o olhar (BOSI, 2002) caracteriza de uma só vez dupla função: ver e codificar. Se a imagem revela certos meandros que dependem da competência de quem está realizando o papel da recepção (VILCHES, 1997), o texto direciona a interpretação das imagens, por vezes atribuindo características que a visualidade por si só não poderia revelar. O interessante das charges é que elas possibilitam a representação de um mundo que, na maioria das vezes, o fotográfico não permite revelar: a esfera da intimidade. Mesmo que fruto da imaginação – uma ficção criada, a rigor, para o divertimento – há uma necessidade latente do reconhecimento social, que neste caso se esmera nos meandros das experiências da vida cotidiana.

Figuras 1 e 2

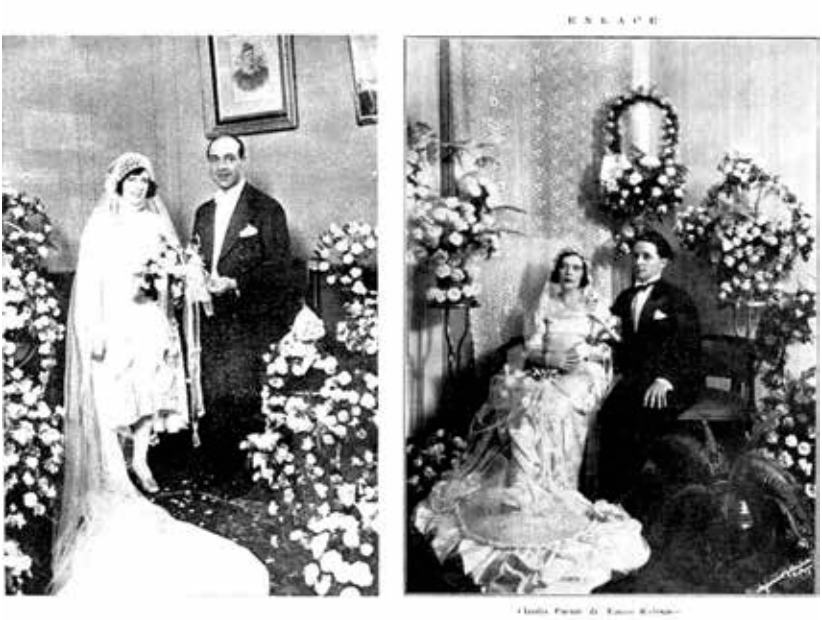


Fonte: REVISTA DO GLOBO. Porto Alegre, n. 3, fev. 1929 (Legenda à esquerda: "Injustiça. / - Não sei pra que me deste uma bengala de presente, se tu és a única que a usa."); n. 4, fev. 1929 (Legenda ao meio: "- Por que és tão grosseiro com a governanta? Isso é feio, meu filho! Anda. Vai dar-lhe um beijo... / - Pois sim! Pra levar uma bofetada como o papai?" / Legenda à direita: "- Você já sabe a desgraça que aconteceu ao Gastão? / - Não. / - Fugiu com minha mulher").

As charges da coluna *Bom humor*, publicadas em preto e branco, favoreciam um olhar constante voltado às relações matrimoniais. No entanto, o foco da comicidade estava mais voltado àquilo que caracterizava a degradação do casamento, que estaria marcado ironicamente pela infidelidade, violência e ausência de amor, do que propriamente às experiências que caracterizariam em outras esferas as relações de união estável. Em duas edições da *Revista do Globo*, publicadas em fevereiro de 1929, é possível verificar a referida constatação. Em uma delas (figura 1), uma mulher com perfil robusto bate com extrema violência na cabeça de seu esposo com uma bengala, que teria sido, segundo a fala atribuída ao personagem, presente de sua própria mulher. Em um segundo momento (figura 2), a conversa entre mãe e filho revela o assédio do pai à governanta da casa. A empregada, representada por um perfil juvenil, teria dado uma bofetada no rosto de seu chefe, tendo a criança presenciado o acontecimento. Na charge ao lado, na mesma edição, o marido relata a infidelidade da esposa a um amigo, que teria fugido com um homem e agora passaria a "desgraçar" a vida de outro. As experiências cotidianas remetem à ideia de constituição de um teatro social, conforme as palavras de Richard Sennet (1998, p. 53).

> A imagem da sociedade como um teatro não possui um significado único ao passar por tantas mãos e por tanto tempo, mas vem servindo a três propósitos morais constantes: o primeiro foi de introduzir a ilusão e a desilusão como questões fundamentais da vida social, e o segundo foi o de separar a natureza humana da ação social. [...] Em terceiro lugar, e mais importante, as imagens do *theatrum mundi* são retratos da arte que pessoas praticam na vida cotidiana. É a arte de representar, e as pessoas que a praticam estão desempenhando "papéis" (grifos do autor).

Figuras 3 e 4



Fonte: REVISTA DO GLOBO. Porto Alegre, n. 11, jun. 1929 (Cabeçalho extraquadro à esquerda: "Enlaces". Legenda extraquadro à esquerda: "Dinah Hecker Porto – Dr. Jorge Moojen da Rocha"); n. 36, jun. 1930 (Cabeçalho à direita: "Enlace". Legenda da direita: "Cláudia Puente – Dr. Eurico Rodrigues").

O eixo central das charges anteriormente mencionadas remete à esfera das experiências decorrentes do casamento, tendo como motivo para a sua criação relações infelizes entre homens e mulheres. Ao contrário, o conteúdo fotográfico presente na *Revista do Globo* não apresenta em nenhuma circunstância a sociabilidade desenvolvida no âmbito privado que aluda a uma possível tristeza – uma vez que se acredita que não há felicidade em casamentos marcados por relações conturbadas. As fotografias de casamento (figuras 3 e 4), por exemplo, mostravam uma expressão facial de felicidade ou mesmo de serenidade. Aquilo que não estava ao alcance da fotografia poderia ser alcançado somente pela visualidade das charges, pois o ato fotográfico caracterizava-se pela criação de um suporte visual que sofreu em momento específico a negociação entre quem registrava a imagem e os que se deixaram registrar (DUBOIS, 2009). Pode-se afirmar que enquanto a fotografia mostrava aquilo que estava no consenso do fotografado, a charge revelava o que nenhum casal gostaria de ressaltar.

A comparação entre as charges e as fotografias publicadas entre 1929 e 1930 na *Revista do Globo* traz, dessa forma, o aspecto da identidade dos sujeitos representados como algo a se considerar em sua significativa relevância. Ao contrário das fotografias, as charges trazem sujeitos fictícios que não ferem em nenhum momento a identidade de componentes da sociedade sul-rio-grandense. Por referirem-se a uma "não identidade", permitem-se ingressar na intimidade e revelar situações que, para alguns, poderiam ser um tanto embaraçosas de serem compartilhadas em público. Existe um jogo de identidades que se utiliza da sociedade como parâmetro para criar representações visuais, ao mesmo tempo em que não pode se valer de uma reprodução da sociedade propriamente dita, atribuindo e criando simulacros (CHAUÍ, 2006) a partir de identidades não ficcionais. Maria Lúcia Bastos Kern (2006, p. 28) fala sobre a interferência do artista na criação das imagens, o que pode ser pensado também para o desenhista de charges.

> Apesar de as imagens pictóricas serem produzidas pela mão do artista e preservarem certo fazer artesanal, elas revelam não só o domínio técnico em relação aos materiais empregados e ao controle manual, mas também o cruzamento de conhecimentos, mesclados com a imaginação e a sua visão de mundo.

A violência decorrente dos entendimentos domésticos somente foi considerada como "bom humor" quando exercida da mulher para com o homem, ou seja, quando o personagem feminino foi o agressor e o masculino o agredido. A situação coloca em reflexão a possível inversão de valores que se colocava presente nas experiências da esfera privada entre os casais. Não existe uma charge na qual apareça o homem espancando sua esposa – situação comum para uma época em que não existiam órgãos específicos para a defesa da violência exercida contra as mulheres. Quando aparece, ela é velada ou sutil (figura 5). A comicidade, nesse caso, aparece sob a perspectiva de valores invertidos, em que a mulher é o indivíduo que espanca e o homem, a vítima (figura 6), levando o público leitor, segundo os pressupostos da época, ao riso. Verifica-se que uma pessoa vítima de violência doméstica não gostaria de ver seu drama pessoal exposto em uma coluna de comédia, como caracterizava-se a *Bom humor*. Assim, temos uma indicação de que a inversão de valores entre homem e mulher certamente parte de um ponto de vista masculino, algo que pode ser verificado na autoria da grande maioria dos textos presentes na revista.

Figuras 5 e 6





Fonte: REVISTA DO GLOBO. Porto Alegre, n. 22, nov. 1929 (Legenda à esquerda: "Prova. / A esposa no delegado de polícia: - Suponho que este indivíduo me envenenou. / O esposo: - Mentira! Façam imediatamente a autópsia e verão como ela mente, seu delegado!"); n. 12, jun. 1929 (Legenda à direita: "Lua de Mel / - Toma, bruto! Vou escrever à mamãe dizendo que me querias dar uma bofetada").

As representações familiares que estiveram nas páginas da *Revista do Globo* não possuíam uma seção específica, com nomenclatura diferenciada, em comparação com as demais tipologias mencionadas até o momento. Geralmente, estavam difusas ao longo do conteúdo do periódico, ganhando espaço entre outras tipologias visuais ou mesmo entre outros conteúdos comunicativos, como textos, em seus mais diversos gêneros, e publicidade em geral. Outras formas de relacionamento, como mencionado anteriormente, não eram temas presentes às pautas da época, ao menos na revista; pois estariam, na maioria dos casos, relacionados à "promiscuidade" e, provavelmente, representariam um perigo para a constituição tradicional da família nuclear: pai, mãe e filhos. A representação das famílias na publicidade seguia esse parâmetro, como a das canetas automáticas e lapiseiras Wahl Eversharp, veiculada na edição 47, de dezembro de 1930 (figura 7), que reunia, sob o formato de um desenho colorido, uma família ao redor de uma árvore de natal, constituída por dois adultos (homem e mulher) e três crianças (dois meninos e uma menina).

Figuras 7 e 8





Fonte: REVISTA DO GLOBO. Porto Alegre, n. 47, dez. 1930 (Texto: "O presente de Natal mais apreciado pela sua utilidade e distinção: Wahl Eversharp. Canetas automáticas / Lapiseiras. Postos de vendas: Livraria do Globo, Rua dos Andradas, 1416, Telephone aut. ns. 4232 e 4779 – livraria Americana, Rua dos Andradas, 1297, Telephone aut. n. 4790 – Casa Masson, Andradas, 1465 (esq. Marechal Floriano), Telephone aut. 4255 – Krahe & Cia, Rua dos Andradas, 1521, Telephone aut. 4720 – Typographia Mercantil, Rua Dr. Flores, 76, Telephone aut. 4308 – Foernges Irmãos, Rua dos Andradas, 1594". Rodapé: "Oficinas gráficas da Livraria do Globo – Porto Alegre"); n. 9, maio 1929 (Cabeçalho: "Sociedade rio-grandense". Legenda: "Senhora e Sr. José Gonçalves Carneiro, da alta sociedade desta capital, residentes em São Paulo").

A identificação do casal ou da família, no caso da fotografia, está relacionada à associação estabelecida entre a imagem e a legenda, apresentando os componentes do conteúdo visual com signos verbais, tais como os termos "família" ou "grupo familiar". No caso da ausência de um termo propriamente dito, o mais comum seria buscar a constituição por meio do laço consanguíneo de seus componentes: "pai", "mãe", "filho" e "filha". Nestes observa-se o

uso do sufixo diminutivo que, especificamente no caso dos filhos, também ocorre na forma plural. São raras as imagens, entre charges e fotografias, em que o marido não está presente, sendo representados visualmente apenas a mãe e os filhos (caso tenha mais de um descendente). Quase sempre a menção à figura do esposo está no conteúdo da legenda. É preciso destacar que em algumas fotografias não consta na legenda a identificação de todos os indivíduos presentes no enquadramento fotográfico, com destaque apenas para o nome do homem complementado por "e sua excelentíssima família". Enfatiza a ideia de uma relação matrimonial que tinha na figura masculina a referência familiar, mesmo que a mulher estivesse também presente na imagem (figura 8).

Se analisados isoladamente, charges e fotografias geram uma ideia controversa da sociedade. As diferenças convergem para um mesmo espaço diagramado, caracterizado pelas folhas da *Revista do Globo*, mas a sua historicidade aponta, desde a sua criação, para diferenças significativas que autorizam usos sociais variados. O próprio processo de criação da fotografia exige um conhecimento técnico outro em relação àquele da criação em desenho. A compreensão dos meandros sociais e o conjunto de representações criadas pela própria sociedade – tais como as circunstâncias das relações familiares decorrentes do matrimônio – caracterizam-se como vestígios importantes para um conhecimento maior sobre a cultura. O historiador Ulpiano Toledo Bezerra de Meneses (2005, p. 35) menciona a importância de se buscar os signos visuais elaborados pela sociedade para que dela se faça entendimento mais aprimorado de suas formas de representação.

> É preciso procurar identificar os sistemas de comunicação visual, os ambientes visuais das sociedades ou cortes mais amplos em estudo. Assim também as instituições visuais ou suportes institucionais dos sistemas visuais (por exemplo, escola, empresa, administração pública, o museu, o cinema, a comunicação de massa, etc.), as condições técnicas, sociais e culturais de produção, circulação, consumo e ação dos recursos e produtos visuais.

Dessa forma, a *Revista do Globo* serviu como suporte para difusão de ideias que se criaram a partir de representações visíveis concretas – a charge e a fotografia – demonstrando a intenção de visibilizar formas de como determinados sujeitos interpretavam a sociedade em que viviam e como eles próprios faziam representar a si. Nessas circunstâncias, um jogo complexo de relações sociais autoriza e desautoriza as formas como cada imagem poderá tratar as representações sociais. As delimitações não ocorrem somente através da caracterização técnica, mas também através de contratos sociais que determinam o que pode e o que não pode ser representado. É o que Ulpiano de Meneses determina como o visível, reconhecendo que em uma mesma circunstância poderiam existir múltiplas outras possibilidades que se tornaram omissas ao olhar das gerações de determinada época e, posteriormente, de gerações futuras. O visível estaria mais ligado às esferas de poder que se manifestam na sociedade de diversas maneiras. No caso das charges e fotografias presentes nas páginas da *Revista do Globo*, aponta para os sujeitos que foram detentores do meio de comunicação, que controlavam determinadas técnicas e que eram responsáveis pelo controle social como um todo. Há também a ilusão da realidade, cuja efetividade dos não detentores do poder podem se fazer omissas frente a uma história social caracterizada de forma tão profunda que tenha tornado a invisibilidade algo enraizado na cultura.

As experiências das charges conotam a difícil vida dos homens que necessitam "suportar" as mazelas do casamento e de suas esposas. A inversão de valores poderia revelar situações de matrimônios cujos papéis seriam trocados, assumindo a esposa o lugar do marido e vice-versa. A opção talvez não aconteça devido ao fato de que a realidade retratada da forma mais próxima do real não proporcione o riso, função principal da coluna *Bom humor*. A decepção do homem que acorda de um "pesadelo" em que sua mulher teria caído do avião (figura 9, charge à esquerda) e, ao acordar, defronta-se com a realidade – de que sua esposa continua viva – remete à comicidade da infelicidade alheia. O desconforto social não acontece pelo motivo de as charges se utilizarem de personagens fictícios, identificáveis com a rotina cotidiana, mas não nomeados como sendo personalidades

específicas da sociedade sul-rio-grandense. Um grande constrangimento poderia ser causado se a charge fosse substituída por uma fotografia posada, exceto na condição de os fotografados serem atores e não sustentarem nenhuma relação amorosa na vivência real.

Figuras 9 e 10



Fonte: REVISTA DO GLOBO. Porto Alegre, n. 5, mar. 1929 (Legenda à esquerda: "- Ai! Ai! Ui! / - Que gritos são esses, maridinho? / - Sonhei que viajávamos em aeroplano e que havias caído. / - Oh, querido! Foi só um sonho... / -Ai! Ui! Foi só um sonho?" / Legenda ao meio: "- Se tu fosses bem bonzinho, André... / - Vestido ou chapéu?".); n. 15, ago. 1929 (Legenda à direita: "A esposa: - Já que procedeu assim, nunca mais falarei contigo. / - Não brinques! Isso é demasiado bom para ser verdade...").

As charges possuem as condições de combater o cinismo social, identificável como humor nas páginas da *Revista do Globo*, mas completamente ausente nas fontes textuais ou fotográficas. A ideia que se fazia presente na convenção social, das décadas de 1920 e 1930, de que o homem trabalha e a mulher cuida da casa e dos filhos se faz presente na charge em que a mulher faz um agrado ao marido em suposta intenção de extorquir dinheiro (figura 9, charge à direita). A narrativa da mulher pedindo dinheiro ao marido reforça a imagem de uma mulher que não é responsável pelo sustento da casa. Ou, se tiver alguma renda oriunda de outra forma de trabalho, não é a principal. O riso mascara a submissão da mulher ao homem, que dele depende financeiramente para atender aos seus anseios pessoais, representados nas charges como algo efêmero e de pouca relevância

às prioridades financeiras familiares (vestido ou chapéu). Não se cogita a possibilidade de o homem não ter condições financeiras para sustentar os desejos da mulher, excluindo-se a possibilidade da existência de gigolôs e homens pouco dispostos ao trabalho.

A instabilidade das relações faz-se presente na caracterização visual da charge, que traz o mobiliário doméstico em desordem: quadro torto, além de vassoura e vasos quebrados no chão (figura 10). A ironia que parte do homem à mulher expõe ao ridículo o personagem feminino que esbraveja contra ele, perdendo, aparentemente, o senso normal de sua razão. Novamente se reforça a ideia de que é o homem quem suporta a mulher, e não vice-versa. Interessante ao menos observar que as charges que trazem momentos acirrados de discussões entre homens e mulheres raramente trazem a imagem de crianças. Quando elas aparecem, o desentendimento é velado, como se fosse um consenso de que os menores deveriam ser poupados de tamanha discórdia. A ausência de personagens infantis nas charges que mencionam brigas entre maridos e mulheres encobrem as consequências de um lar sem consenso de união, que poderia dar visibilidade ao sofrimento dos filhos para com a ordem familiar, não sendo, dessa forma, objetivo do "bom humor". Louis Marin (1996, p. 123), em contexto específico, ressalta a importância da ausência de imagens para a construção de determinados sentidos, sendo essa invisibilidade também uma condição.

> Mas também podemos pensar que essa ausência da imagem vista, em relação ao texto escrito e lido, resulta da própria natureza do meio visual e suas determinações, em comparação àquelas que regem a substância e a forma gráfica.

A fotografia, por sua vez, raramente adentra no ambiente doméstico. Em fins da década de 1920, o ambiente preferido de fotógrafos ainda era o estúdio, algo que foi se modificando com os avanços tecnológicos que propiciaram uma maior mobilidade aos aparelhos fotográficos, que passaram a ganhar também o espaço da rua (figura 11). Nas charges, percebe-se uma preferência para a criação de situações que, quando envolvem homem e mulher,

ocorram em ambientes fechados, sendo estas quase sempre residências domésticas. As relações conturbadas que se verificam dentro do lar não alcançam, dessa forma, o espaço da rua. Reforça a ideia do espaço público como lugar de performances, onde as pessoas se vestem de etiquetas e assumem determinados papéis que se relacionam à sociedade do espetáculo (DEBORD, 1997). As fotografias negociadas retratam, portanto, um mundo de aparências, em que as pessoas dão a si próprias uma visibilidade no mundo que está fora de sua experiência privada. Nesse processo de construção, os fotógrafos "[...] participam como mediadores culturais privilegiados [...]" (MAUAD, 2008, p. 174) da construção da imagem social, circulando pelos espaços que definem circuitos sociais e fornecendo subsídios materiais para a criação de determinada visualidade no espaço das publicações de variedades, como a *Revista do Globo*.

Figura 11



Fonte: REVISTA DO GLOBO. Porto Alegre, n. 2, jan. 1929 (Cabeçalho: "Instantaneas". Legenda: "O que surpreende a objetiva da *Revista* nestas tardes de sol").

De um lado, o fotógrafo e, de outro, o desenhista, criador de charges. Em ambos, é possível verificar vestígios de ficcionalidade na construção de suas imagens, tendo cada uma sua especificidade

natural, com características específicas. São representações de um dado real. Para a história, ambas têm significativa importância, mas não podem ser tratadas da mesma forma, pois possuem linguagens diferentes. Estão alocadas naquilo que podemos considerar como cultura visual (apesar da amplitude e não consensualidade sobre o tema, cf. KNAUSS, 2006), sendo apenas pequenas frações de um todo, cada qual com sua peculiaridade sígnica. Uma das principais diferenças entre a charge e a fotografia consiste na busca de seu referente, o que dá ao primeiro maior liberdade de criação, e ao segundo maior estatuto de poder documental. Ambos são documentos visuais, equivalentes enquanto suportes para a história, mas criados de formas completamente diferentes. Sobre a fotografia, em especial, Boris Kossoy (2007, p. 54-55) sugere um aprofundamento desta reflexão.

> O dado ficcional é, pois, inerente à imagem, na medida em que a fotografia é um testemunho que se materializa a partir de um processo de criação, isto é, construção. Nessa construção reside a estética de representação. O ficcional se nutre sempre de credibilidade que se tem da fotografia enquanto uma pretensa transcrição neutra, isenta, automática, do real, portanto, enquanto uma evidência documental (herança positivista). A ideia que sempre se propagou da fotografia é a de sua suposta característica de objetividade, do que decorre a certeza de uma "transparência" entre o fato e o registro. A representação ultrapassa o fato e a evidência é exacerbada nessa construção; assim se materializa o índice fotográfico; assim se materializa a prova; o testemunho, a partir do processo de criação. Assim se criam realidades.

O suposto valor indiciário que se apresenta à fotografia também pode se fazer presente nas charges, dadas as suas devidas proporções e considerando a complexidade própria da performance social. Ambos são produtos da representação. No caso das imagens selecionadas para este artigo, elas possuem o mesmo referente: a sociedade e suas relações matrimoniais. No entanto, foram criadas de formas

diferentes, pois as imagens – fragmentos da cultura visual – têm estatutos próprios. E é justamente a junção de ambos que proporciona a riqueza à História. O que falta para um sobra no outro. A charge, comparando-se à caricatura, tem a possibilidade de deformar o corpo dos seus personagens, reforçando ainda mais o caráter humorístico. Pode colocar narizes arredondados, lembrando palhaços, pessoas gordas, demasiadamente baixas e disformes, caracterizando o riso sem culpa e preconceito algum, uma vez que a representação está consensualmente moldada à ficção. Assim como a fotografia cria seu estatuto de veracidade, dada a similitude da imagem referente, a charge pode correr pelo caminho inverso: ela é representativa de um grupo, mas raramente de uma pessoa específica.

A ausência de identidade da charge, no que tange à sua referência, não ofende uma pessoa em específico, mas pode atingir determinadas classes sociais. No caso da coluna *Bom humor*, percebe-se um discurso masculino sobre o sexo oposto, com raras exceções. Observa-se uma das charges da edição 42 da *Revista do Globo*, com dois personagens "bem apessoados" (ou menos caricaturados) mesclando a ideia de casamento e risco à vida (figura 12). Adiantando-se um pouco ao recorte da proposta de análise para este artigo, a revista trouxe uma matéria na edição 193, de outubro de 1936, intitulada: "a mulher mais atraente para o homem moderno reúne estas virtudes – espírito culto, modos senhoris, serenidade, bondade, tolerância e ternura" (REVISTA DO GLOBO, 24 out. 1936, p. 18). Ao que parece, as charges da coluna *Bom humor* vão na contracorrente do ideal feminino propagado pelo periódico, em artigo sem referência à autoria. Diz ainda que "[...] nem tudo consiste em ser bela [...]", e que as mulheres "[...] se lastimam, mas sabem resignar-se sem claudicações" (ibid.). O tom humorístico das charges revela uma crítica com relação ao comportamento das mulheres, interpretando em tom satírico aquelas que possivelmente pudessem fugir da convenção social imposta.

Figuras 12, 13 e 14



Fonte: REVISTA DO GLOBO. Porto Alegre, n. 42, set. 1930 (Legenda da esquerda: "Ele: - Acabo de fazer um seguro de vida. / Ela: - Vais te casar?"); n. 14, ago. 1929 (Legenda do meio: "Indireta. / - E você quando se casa, Maria? / - Eu? Pobre de mim, senhorita! Eu fiquei para vestir imagens..."); n. 4, fev. 1929 (Legenda: "- Quer uma coroa de sempre viva? / - De sempre viva para a minha sogra? Nem por brincadeira!").

Outra constatação interessante aponta para a necessidade de a mulher casar com argumentos não equivalentes às condições do homem. Destino triste seria dado à mulher que não casasse e "ficasse a vestir imagens" (figura 13), ou seja, passaria a se dedicar às atividades da igreja (católica, provavelmente), assumindo para si uma vida de abstenção sexual. Há publicidades na *Revista do Globo*, especialmente de cosméticos e produtos de higiene, que ressaltam a necessidade de a mulher se embelezar para não "ficar para titia". Por vezes, a mulher sofre um processo de "bruxalização" (LOURO, 2000), recebendo características que se estendem não somente às solteiras, mas também às sogras (figura 14). Neste caso específico, observam-se algumas tipologias fotográficas presentes na *Revista do Globo* como uma vitrine de moças solteiras em busca do casamento. A identificação da solteirice está conotada por pronomes de tratamento, tais como "senhora" e "senhorinha". No que diz respeito ao homem, parece que o dinheiro bastava, não havendo a necessidade de se preocupar com a beleza ou mesmo com o seu comportamento. Pode-se afirmar que tanto na fotografia quanto nas charges é possível identificar uma intenção do autor, que parte de seu ponto de vista influenciada pelas convenções culturais de sua

época. Na comparação produtor de imagens e historiador, Peter Burke (2004, p. 24) fala sobre a importância de se reconhecer as intenções dos autores de produtos da cultura.

> "Estude o historiador antes de começar a estudar os fatos", disse a seus leitores o autor do conhecido livro *What is history?* [Edward Carr]. Da mesma forma, deve-se aconselhar alguém que planeje utilizar o testemunho de imagens para que inicie estudando os diferentes propósitos dos realizadores dessas imagens. (BURKE, 2004, p. 24).

O caos presente nas imagens caricaturais não se faz presente nas imagens fotográficas. Pelo contrário, o respeito do fotógrafo aos fotografados é representado pela ordenação do espaço, pelo cuidado com o enquadramento das pessoas, estabelecendo critérios de claro e escuro que, na revelação em preto e branco, ressaltam uma beleza artística até mesmo imperceptível no local e no momento do registro da imagem. No caso de fotografias que se remetam a cerimônias de casamento, os noivos são colocados em destaque, geralmente ao centro, quase sempre estando a mulher à direita do homem, e ele a sua esquerda (figura 15). Há também todo o cuidado com a disposição das pessoas no espaço da fotografia, tendo-se a cautela para que todos estejam bem representados no produto final do aparelho fotográfico.

Figura 15



Fonte: REVISTA DO GLOBO. Porto Alegre, n. 2, fev. 1929 (Legenda: "Enlace Dias Campos – Carlos Bina Fonyat").

A formalidade da fotografia não se faz presente na elaboração de charges. Pelo contrário, os pressupostos do riso sugerem a desordem e a inversão de valores. As flores que se fazem presentes nos atos de cerimônias de casamentos retratados por fotografias aparecem ao chão, resultado de vasos quebrados, nas imagens elaboradas pelas charges. Sobre a fotografia, Miriam Moreira Leite lembra que "[...] nos casos dissidência, fuga ou sedução, o conflito com as famílias torna o casamento 'irretratável' e o retrato só aparece como forma de reconciliação das famílias" (LEITE, 2001, p. 125). Na junção entre as convenções culturais e as conveniências do fotográfico, o estatuto da charge começa onde o acaba o do retrato fotográfico, caracterizando as fronteiras entre o público e o privado, incorporando-se ao segundo a perspectiva do humor, para amenizar as tensões sociais.

O universo masculino que imperou na sociedade da chamada República Velha Brasileira, ou simplesmente Primeira República, fez-se representar nos conteúdos publicados do periódico sul-rio-grandense *Revista do Globo*. O casamento, veementemente incentivado em diversos aspectos dos códigos culturais presentes na revista, aparece na charge em sua desconstrução, sugerindo que não só de casamentos felizes se constituía o passado. A submissão da mulher,

desejada pelo universo masculino, também era manifestada nas charges que invertiam os valores de ambos, pois em determinadas situações o humor poderia ser substituído pela denúncia. Uma mulher agredir um homem tornava-se alvo da comicidade, mas a violência do homem contra a mulher já não era alvo de piadas, possivelmente por se constituir em uma manifestação quase comum do cotidiano matrimonial. Assim como a violência escolar estava socialmente autorizada, nas primeiras décadas do século XX, o mesmo acontecia com a violência doméstica.

A transformação da imagem da mulher, que acontecia de forma pejorativa, raramente ocorria com os homens. O descontrole da razão em crises conjugais esteve quase sempre atribuído às mulheres, e praticamente nunca a seus esposos. E algo que foge a simples dicotomia entre sexos: os indivíduos afrodescendentes são efetivamente descartados do universo matrimonial das charges, revelando algo que acontecia também com a fotografia, que levaria o senso comum da história a preservar a memória de um passado construído por uma sociedade "branca". Quando representados, os personagens afrodescendentes desempenham papel de empregados domésticos, sendo quase sempre a figura feminina a prioritariamente representada nesta esfera. O mesmo pode-se falar da descendência indígena: o projeto de modernização urbana apagou todo e qualquer vestígio de sua presença e de sua herança cultural nas cidades brasileiras. Conforme as referências feitas a Bergson no início deste artigo, pode-se dizer que a comicidade passa, necessariamente, pelo reconhecimento de acontecimentos característicos da esfera cotidiana. No entanto, cabe ao historiador saber trabalhar também com as situações de invisibilidades que envolvem relações de poder sutis que determinados grupos sociais exercem sobre outros. Temos pela análise das performances das relações familiares algumas formas de se conhecer um pouco mais do passado calcado na representação da imagem, cujas charges e fotografias – presentes na *Revista do Globo* –, além de todos outros referenciais de linguagem, não devem ser trabalhadas isoladamente, mas consideradas em seu conjunto.

Horizontes de pensamento

A ausência de sinestesia na fotografia, no que pode dizer respeito a uma história dos odores, remete a outra esfera de reflexão: a ausência do cômico nos retratos fotográficos. As expressões faciais caracterizaram-se como representativas de prováveis "estados de espírito", e cujo suposto estado de alegria seria mais efetivamente representado pela visibilidade do sorriso, caracterizando toda a complexidade e as armadilhas que envolveram o assunto. No entanto, o fato de existir sorriso no rosto de uma pessoa fotografada não necessariamente remete à ideia do cômico na imagem. Quem ri não é a imagem, mas necessariamente aquele que a observa, se a imagem for provocadora do riso, é claro.

A produção do riso na fotografia não necessariamente remete à incitação do mesmo no seu expectador. Podemos assim dizer que, de maneira geral, as fotografias podem não ter a característica de despertá-lo em quem os observava, ao contrário das charges. Inclusive, de acordo com o seu papel social, essa não era uma função a ser cumprida pela fotografia. Novamente sobre a etiqueta fotográfica, poderia se caracterizar até como uma afronta à etiqueta e ao próprio indivíduo expô-lo ao ridículo, uma condição específica para provocar o deboche alheio.

Há também a verificação sobre a presença/ausência do sorriso entre os retratados. Como verificado por Alexandre Ricardo dos Santos (1997), sua contenção foi gradual e culturalmente aceita pelos segmentos de elite somente ao longo da primeira metade do século XX. No entanto, vale lembrar que o sorriso não está exclusivamente relacionado à alegria, visto que se trata de uma expressão corporal – da face – externa, não caracterizando o estado psicológico em que o indivíduo se encontrava. Complexamente, uma mulher pode sorrir estando triste, e demonstrar-se séria estando alegre.

Em charges humorísticas publicadas na *Revista do Globo*, no ano de 1931, posterior ao período em questão, encontramos posicionamentos representativos de um ponto de vista machista, caracterizados por desenhos que abordavam as conquistas e os avanços dos direitos das mulheres, tanto na esfera da participação política quanto no mundo do trabalho. De forma cômica, a "reforma eleitoral e o voto

feminino" e as "profissões femininas de 1932" expunham a condição secundária das mulheres em áreas sociais dominadas predominantemente pelo universo masculino. Vide que a representação da mulher professora não esteve presente, pois essa condição já se caracterizava em uma realidade à época – e, portanto, para alguns não tinha mais graça. A pedagogia da imagem revela as intenções de quem a produz, assim como os possíveis efeitos de quem a consome, conforme denota Roger Chartier (2002, p. 177-178).

> As modalidades de apresentação de si são, certamente, comandadas pelas propriedades sociais do grupo ou pelos recursos próprios de um poder. No entanto, elas não são uma expressão imediata, automática, objetiva, do estatuto de um ou do poder do outro. Sua eficácia depende da percepção e do julgamento de seus destinatários, da adesão ou da distância ante mecanismos de apresentação e de persuasão postos em ação.

Observa-se uma depreciação do feminino – vista dessa forma à luz das condições sociais e culturais da contemporaneidade – feita ao "indivíduo-estereótipo", e não diretamente ao "indivíduo-personalidade". Na ausência da verificação da identidade do sujeito nas charges, como mencionado antes em outras palavras, a crítica cômica unilateral da diferença entre os gêneros manifestou-se de forma mais intensa nas charges do que nas fotografias, em tom elogioso e aproximado das noções estéticas, de beleza e de fragilidade.

Discorrer sobre as polissemias visuais na fotografia e nas charges firmou-se como uma opção entre tantas outras que poderiam ser analisadas pelo presente estudo, conforme foi demonstrado nas possibilidades de abordagem do presente artigo, que ao contrário de se fecharem em um estudo em si, abrem janela para novas possibilidades. Mesmo considerando essa variedade, verificaram-se várias sugestões para aprofundamentos de estudo, especialmente comparativos entre revistas de fora do Brasil. Nada melhor do que trabalhar com a impossibilidade do possível – ou a invisibilidade do visível – nas caracterizações não presentes nos retratos fotográficos, demonstrando que, além do caráter polissêmico, a fotografia também omite identidades e determinadas condições sociais.

PERFORMANCES OF FAMILY RELATIONSHIPS: THE CARTOONS AND THE PHOTOGRAPHIC IN RIO GRANDE DO SUL MARITAL REPRESENTATIONS (1929-1930)

Abstract: This paper analyzes the performance of family relationships represented in the visual signs of cartoons – *Bom humor* column – and confronted with the photographs found in 50 editions of the journal from Rio Grande do Sul called *Revista do Globo*, focusing specific time of the year 1929 to 1930. It is considered the need for an analysis that considers not only the intersection of information between the visual and textual, but also takes into account the status of the image, which may suggest different narratives according to the unique parameters of their communicative way. It therefore contributes to a more refined analysis of culture and society in the past, and these are among the main goals of historical research.
Keywords: History. Visual history. Humor. Photography. *Revista do Globo*.

Referências

BERGSON, Henri. *O riso:* ensaio sobre a significação do cômico. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

BOSI, Alfredo. Fenomenologia do olhar. In: NOVAES, Adauto (Org.). *O olhar*. 7. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 65-87.

BURKE, Peter. *Testemunha ocular:* história e imagem. Bauru: EDUSC, 2004.

CHARTIER, Roger. *À beira da falésia:* a história entre certezas e inquietude. Porto Alegre: UFRGS, 2002.

_____. Imagens. In: BURGUIÈRE, André. *Dicionário das ciências históricas*. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

CHAUÍ, Marilena. *Simulacro e poder*. São Paulo: Perseu Abramo, 2006.

DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo:* comentários sobre a sociedade do espetáculo. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DUBOIS, Philippe. *O ato fotográfico e outros ensaios*. 12. ed. Campinas: Papirus, 2009.

KERN, Maria Lúcia Bastos. Imagem manual: pintura e conhecimento. In: FABRIS, Annateresa; KERN, Maria Lúcia Bastos. *Imagem e conhecimento*. São Paulo: EDUSP, 2006.

KNAUSS, Paulo. O desafio de fazer história com imagens: arte e cultura visual. *ArtCultura*, Uberlândia, v. 8, n. 12, p. 97-115, 2006.

KOSSOY, Boris. *Os tempos da fotografia:* o efêmero e o perpétuo. Cotia: Ateliê Editorial, 2007.

LEITE, Miriam Moreira. *Retratos de família:* leitura da fotografia histórica. São Paulo: EDUSP, 2001.

_____. Texto visual e texto verbal. In: FELDMAN-BIANCO, Bela; LEITE, Miriam Moreira (Org.). *Desafios da imagem:* fotografia, iconografia e vídeo nas Ciências Sociais. Campinas: Papirus, 1998. p. 37-49.

LIMA, Herman. *História da caricatura no Brasil*. v. 1. Rio de Janeiro: José Olympio, 1963.

LOURO, Guacira Lopes. Mulheres na sala de aula. In: PRIORE, Mary Del (Org.). *História das mulheres no Brasil*. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2000. p. 443-481.

MACHADO JÚNIOR, Cláudio de Sá. *Fotografias da vida social:* identidades e visibilidades nas imagens publicadas na Revista do Globo (Rio Grande do Sul, década de 1930). 2011. 290 f. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, RS, 2011.

MARIN, Louis. Ler um quadro: Uma carta de Poussin em 1639. In: CHARTIER, Roger (Dir.). *Práticas de leitura*. São Paulo: Estação Liberdade, 1996.

MAUAD, Ana Maria. *Poses e flagrantes:* ensaios sobre história e fotografias. Niterói: EdUFF, 2008.

MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. Rumo a uma "história visual". In: MARTINS, José de Souza; ECKERT, Cornélia; NOVAES, Sylvia Caiuby (Org.). *O imaginário e o poético nas Ciências Sociais*. Bauru: EDUSC, 2005. p. 33-56.

PROPP, Vladimir. *Comicidade e riso*. São Paulo: Editora Ática, 1992.

REVISTA DO GLOBO. Porto Alegre, n. 1 a 266, jan. 1929 a dez. 1939. Acervo digitalizado e disponível em DVD-ROM.

SANTAELLA, Lúcia. *Corpo e comunicação:* sintoma de cultura. São Paulo: Paulus, 2004.

SANTOS, Alexandre Ricardo dos. *A fotografia e as representações do corpo contido (Porto Alegre 1890-1920)*. 1997. Dissertação (Mestrado em Artes Visuais) – Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS, 1997.

SENNETT, Richard. *O declínio do homem público:* as tiranias da intimidade. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

VILCHES, Lorenzo. *Teoría de la imagen periodística*. 3. ed. Barcelona: Paidós Comunicación, 1997.

Recebido em: 24/06/2013
Aprovado em: 12/11/2013

O banco mundial nos anos 1960*

João Márcio Mendes Pereira**

Resumo: O artigo discute a trajetória do Banco Mundial nos anos 1960, relacionando-a com a economia internacional e a política externa americana. Identifica o perfil organizacional construído nos anos 1950, profundamente marcado pela dependência financeira de Wall Street, e analisa um conjunto de pressões políticas e econômicas internacionais que acabaram por impor a realização de mudanças na estrutura organizacional e na política de crédito da entidade. Ainda, caracteriza as grandes linhas do crescimento acelerado do Banco durante os anos 1960 em termos de volume de empréstimos, número de Estados clientes, orçamento administrativo e tamanho do quadro de funcionários. Discute também a diversificação relativa do perfil dos projetos financiados.
Palavras-chave: Banco Mundial. Estados Unidos. Guerra fria. Revolução verde. Ajuda externa americana.

Não é difícil perceber por que os comunistas vêem nas áreas subdesenvolvidas uma arena de oportunidades. O processo de modernização provoca modificações radicais não apenas na economia dessas nações, mas também em sua estrutura social e em sua vida política. Vivemos, literalmente, numa época revolucionária. Devemos esperar que na próxima década as agitações se repitam nessas áreas.
Walt W. Rostow (1964, p. 36).

* Pesquisa financiada pelo CNPq e pela FAPERJ.
** Doutor em História pela UFF, professor adjunto de História da América Contemporânea da UFRRJ, professor do quadro permanente do Programa de Pós-Graduação em História da UFRRJ e professor colaborador do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Territorial na América Latina e Caribe da UNESP. E-mail: joao_marcio1917@yahoo.com.br.

Dada a relação existente entre a estagnação econômica e a incidência da violência, os anos que aguardam as nações situadas na parte meridional do globo afiguram-se lúgubres. Isso seria verdadeiro mesmo que não existisse qualquer ameaça de subversão de ordem comunista, como, evidentemente, existe. Tanto Moscou como Pequim [...] consideram o processo de modernização um ambiente ideal para a expansão do comunismo [...]. Permanece o fato incontestável de nossa segurança estar diretamente ligada à segurança desse novo mundo em desenvolvimento [...]. Sem desenvolvimento interno, pelo menos em grau mínimo, ordem e estabilidade são impossíveis.
Robert McNamara (1968, p. 171, p. 173).

Introdução

Próximo de completar setenta anos de existência, o Banco Mundial há décadas ocupa lugar central na definição e veiculação de ideias, práticas e políticas internacionais de *desenvolvimento* de ampla magnitude. Contudo, nem sempre foi assim. Para entender parte da sua trajetória ascendente, este artigo debruça-se sobre a atuação da entidade durante os anos de 1960, relacionando-a à dinâmica da economia internacional e da política externa americana. Busca identificar o perfil organizacional construído nos anos 1950, profundamente marcado pela dependência em relação ao mercado financeiro americano, simbolizado por Wall Street, e por um conjunto de pressões políticas e econômicas que acabaram por impor a realização de mudanças na estrutura organizacional e na política de crédito da entidade. O trabalho, ainda, identifica as linhas do crescimento acelerado do Banco entre 1960 e 1968 no que diz respeito a volume de empréstimos, número de Estados clientes, orçamento administrativo e tamanho da burocracia. Discute também a diversificação relativa do perfil dos projetos financiados, destacando as inovações promovidas no período. Ao final, apresenta as principais conclusões, argumentando que o período em apreço constituiu uma fase de transição fundamental na história da entidade.

Guerra Fria e primeiros anos de operação do Banco Mundial (1946-60)

Já em 1941, antes do ataque japonês à base naval de Pearl Harbor, o governo americano iniciou a elaboração de propostas para o desenho da nova arquitetura econômica internacional que se institucionalizaria em tempos de paz. Impulsionado pelo aumento astronômico do PIB nacional durante a guerra, o objetivo de Washington era criar as condições que assegurassem o livre comércio para os produtos americanos, a abertura dos mercados estrangeiros ao capital estadunidense e o acesso irrestrito a matérias-primas necessárias ao dinamismo da maior potência econômica e militar do planeta. Movido por esse ideário, o governo Roosevelt patrocinou a realização da Conferência Monetária e Financeira das Nações Unidas, em julho de 1944, na cidade de Bretton Woods (EUA). O resultado do encontro materializou a hegemonia americana na reorganização política e econômica internacional do pós-guerra (GARDNER, 1994; VAN DORMAEL, 1978; BLOCK, 1989; HELLEINER, 1996; PAULY, 1997). Produto de uma mudança drástica na estrutura de poder internacional, institucionalizou uma nova ordem monetária baseada no dólar, razão pela qual a política econômica dos Estados Unidos centralizaria a criação de liquidez e forjaria as condições da expansão e da internacionalização do capital americano. Ao mesmo tempo, criaram-se organizações financeiras multilaterais de novo tipo, como o Fundo Monetário Internacional (FMI) e o Banco Internacional para a Reconstrução e o Desenvolvimento (BIRD), cuja ossatura institucional expressava e reproduzia a desigualdade de poder configurada no sistema internacional (EICHENGREEN, 2000; TABB, 2004; WOODS, 2006).

Pouco depois, no início de 1947, teve início a guerra fria. Com base na Doutrina Truman, o governo americano passou a oferecer assistência política, econômica e militar aos "povos livres", i.e., a qualquer governo (democrático ou ditatorial) supostamente sob ameaça comunista interna ou externa (BANDEIRA, 2006, p. 145-147; FONTANA, 2011, p. 42-50). Para competir com a URSS e

administrar a economia mundial sob sua égide, os EUA precisavam de parceiros subalternos fortes. Por isso, os EUA concederam ajuda econômica farta a aliados estratégicos, como a Europa Ocidental, o Japão, o Canadá e a Austrália.

O instrumento principal dessa política foi a ajuda bilateral. Entre 1948 e 1952, por meio do Plano Marshall — a principal ação da época —, os EUA concederam a dezesseis países cerca de US$ 13,5 bilhões, dos quais mais de 90% em condições altamente facilitadas, o que representou, na época, pouco mais de 4% do PIB americano (SOGGE, 2002, p. 21-22). Na esteira dessa iniciativa, os EUA criaram uma ampla infraestrutura institucional de assistência financeira, militar, técnica e científica, deslanchando diversas outras ações bilaterais para o conjunto dos países do "mundo livre" (LANCASTER, 2007; KRIGE, 2006; ROBIN, 2001). Essa atuação foi fundamental para, em nome da liberdade e da democracia, disseminar instituições americanas no exterior, administrar politicamente o mundo não comunista e conter o comunismo dentro das suas próprias fronteiras.

Ao lado das iniciativas bilaterais, o governo americano buscou instrumentalizar as instituições financeiras multilaterais criadas em Bretton Woods para fins coerentes com a sua política externa. O BIRD — logo chamado de Banco Mundial, a partir de meados dos anos 1950 — foi uma delas.[1] Forjado como parte da infraestrutura de poder global dos Estados Unidos erguida no pós-guerra (GWIN, 1997; KOFAS, 2005; PEREIRA, 2010), o BIRD nasceu com recursos insuficientes para as metas que deveria cumprir: financiar a reconstrução dos países devastados pela guerra e, secundariamente, promover o desenvolvimento do mundo subdesenvolvido. Apequenado diante da magnitude financeira do Plano Marshall, a instituição acabou tendo papel menor na reconstrução.[2] Mesmo assim, empréstimos para o "desenvolvimento" do então chamado Terceiro Mundo somente se tornariam o carro-chefe da sua atuação a partir do final dos anos 1950.

Tanto para fins de reconstrução como de desenvolvimento, o Banco concedia empréstimos de dois tipos: para programas e projetos. No primeiro caso, as operações eram de volume financeiro maior e tinham o objetivo, em geral, de financiar importações ou

aliviar desequilíbrios no balanço de pagamentos, sendo autorizadas em circunstâncias especiais para clientes considerados mais solventes e politicamente estratégicos para os EUA, como os países europeus e o Japão. No segundo caso, os empréstimos eram menores e se destinavam ao financiamento de projetos produtivos específicos, autorizados para clientes considerados menos solventes — na maioria dos casos, países de renda média (KAPUR et al., 1997, p. 129; KOFAS, 2005, p. 21; KIRK, 2010, p. 7).

O financiamento de projetos "produtivos" simbolizava, antes de tudo, o veto preventivo dos bancos americanos à concorrência financeira que o BIRD pudesse lhes fazer (MASON; ASHER, 1973, p. 24; KOLKO, 1990, p. 257). Para atrair interessados na compra de títulos do Banco, a instituição adotou uma política creditícia conservadora, pautada pela rentabilidade comercial de suas operações. Os empréstimos do Banco tinham que ser lucrativos e a forma considerada mais adequada para assegurar isso era financiar projetos tangíveis. Segundo essa visão, investimentos em infraestrutura podiam demonstrar para onde ia e como era empregado o dinheiro, o que, por sua vez, era usado como elemento de propaganda junto a investidores privados, para que comprassem mais títulos do Banco. É verdade que, quando questões políticas estavam em jogo, tal obrigatoriedade não impedia que o BIRD camuflasse créditos para aliviar crises em balanços de pagamentos como se fossem empréstimos para projetos específicos (KAPUR et al., 1997, p. 123). Mas a regra, de todo modo, prescrevia empréstimos para projetos produtivos.

Desse modo, até 1962, a maior parte dos empréstimos do BIRD financiou projetos para a geração de energia elétrica por meio da construção de grandes represas e usinas termoelétricas; secundariamente, a construção de vias de transporte e telecomunicações; em menor escala, a compra de máquinas e implementos agrícolas e projetos de irrigação para produção de gêneros exportáveis; marginalmente, emprestou-se para a modernização de indústrias domésticas de transformação. Ao longo dos primeiros dezesseis anos de operação, o BIRD não autorizou nenhum empréstimo para a área "social" (saúde e educação), diferentemente do que fazia a ajuda bilateral americana (KAPUR et al., 1997, p. 119). Os projetos elegíveis ao financiamento tinham de ser lucrativos. Deveriam, também, efetuar

os gastos predominantemente em dólar. Projetos para fins "sociais" não atendiam a tais exigências (GAVIN; RODRIK, 1995, p. 333).

Além disso, a confiança dos banqueiros americanos nos títulos do BIRD foi alimentada pelo fato de que os acordos de empréstimo da instituição com os Estados clientes estabeleciam que os recursos deviam ser gastos na compra de bens e serviços de empresas situadas nos países capitalistas mais ricos. De 1949 a 1962, nunca menos de 92% das quantias emprestadas foram gastas anualmente na compra de mercadorias de empresas situadas naqueles países, como mostra a tabela 1. Assim, o Banco cumpriu o papel de introduzir ou fortalecer a presença de empreiteiras, bem como de bancos americanos e europeus no centro das relações comerciais e de produção entre os EUA, a Europa, o mundo colonial e a periferia capitalista (GOLDMAN, 2005, p. 30).

Tabela 1 – Distribuição geográfica dos gastos efetuados com os empréstimos do Banco Mundial – 1946-62 (Percentual)

País	Até 1955 (a)	1956	1957	1958	1959	1960	1961	1962
Alemanha	4.1	14.1	18.6	17.2	16.3	16.9	13.5	10.9
Bélgica	3.7	2.9	2.8	2.9	3.3	2.1	2.5	1.6
Canadá	5.6	7	6	1.1	0	2.3	1.5	1.1
Estados Unidos	63.4	50.5	44.3	38.8	29.7	29.8	29.6	33.2
França	2.7	3.3	3.5	1.2	5.2	6.7	12	12.3
Itália	0.9	1.7	3	5.8	6.3	7.7	6.6	8.3
Japão	0	0.2	2.2	8.3	6.2	3.9	6.1	5
Países Baixos	0	0	0	0	0	0	0	2.5
Suécia	0.7	1.5	2.7	0.9	2.1	2.3	3.1	2.6
Suíça	2.1	2.3	1.9	1.3	2.7	4.3	4.5	3.6
Reino Unido	11.1	13.2	10.9	18.8	20.5	16.5	13.7	13.7
Subtotal	94.2	96.7	95.9	96.3	94.4	92.5	93.1	94.7
Demais países	5.8	3.3	4.1	3.7	5.6	7.5	6.9	5.3
Total	100	100	100	100	100	100	100	100

Fonte: Toussaint (2006, p. 39), com base nos relatórios anuais do Banco de 1946 a 1962.

(a) Média dos nove primeiros anos de atividade.

Além disso, parte desses empréstimos foi destinada ao financiamento de projetos em áreas coloniais de interesse das suas respectivas metrópoles, contribuindo para provê-las de matérias-primas ou simplesmente abrir ou expandir frentes de negócios para empresas metropolitanas (KAPUR et al., 1997, p. 687). Desse modo, o Banco contribuiu, por exemplo, para que a Bélgica, o Reino Unido, a França e a Holanda prosseguissem com a sua dominação colonial e depois aplainassem o terreno para a dependência econômica pós-colonial. Nesses casos, os recursos emprestados foram gastos, quase que integralmente, na importação de bens e serviços de empresas metropolitanas, com o agravante de que as dívidas contraídas pelas potências foram depois transferidas aos novos Estados independentes (TOUSSAINT, 2006, p. 40-41).

Durante esse período, o BIRD passou a considerar seus projetos como vitrines para a disseminação de negócios lucrativos e orientações sobre o que fazer, como e para quem, em matéria de desenvolvimento. Na visão do Banco, os projetos cumpriam um "papel educacional" junto à burocracia estatal nos países clientes (KAPUR et al., 1997, p. 125-126). Isso ocorria por meio da assistência técnica fornecida pela entidade, normalmente ligada a acordos de empréstimo, e em geral resultava na montagem de agências específicas para administrar projetos, ou simplesmente pelo atrelamento da liberação de recursos ao "bom comportamento" dos clientes em matéria de política econômica — p. ex., a inexistência de atitudes hostis contra o capital estrangeiro.

Em 1962, após quinze anos em funcionamento, o BIRD havia emprestado mais de seis bilhões de dólares em mais de trezentas operações e auferia lucros anuais a uma taxa considerada "quase indecente" (MASON; ASHER, 1973, p. 407). Porém, o outro lado dessa performance foi, na prática, o fechamento da instituição aos países mais pobres, uma vez que eles não eram considerados solventes e, portanto, não eram elegíveis aos empréstimos do BIRD. Mesmo para países de renda média — maiores clientes do Banco depois da Índia —, as condições de empréstimo eram consideradas onerosas.

Em outras palavras, nos seus primeiros anos em operação, o BIRD distinguiu-se tanto das agências americanas de ajuda econômica

bilateral quanto de outras organizações multilaterais — como a Organização das Nações Unidas para Agricultura e Alimentação (FAO), a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) e a Organização Mundial da Saúde (OMS) —, para as quais agricultura, educação e saúde eram setores estratégicos. Por adotar uma política creditícia conservadora, baseada na rentabilidade comercial e no foco em projetos voltados à construção de infraestrutura física, não havia qualquer subsídio nas suas operações financeiras nem o financiamento a setores considerados não lucrativos (KAPUR et al., 1997, p. 188-189). Isso não impediu que a instituição, sob orientação do Departamento de Estado ou do Departamento do Tesouro, concedesse ou negasse empréstimos para clientes segundo razões de ordem política, nem evitou que as condições impostas para a autorização de empréstimos variassem de acordo com critérios políticos (KOFAS, 2005, p. 7-28; KOFAS, 2002, 1999; 1995; GARCÉS, 2008, p. 106; GWIN, 1997). Contudo, a preferência de Washington por conduzir operações visivelmente políticas mais por canais bilaterais do que multilaterais criou uma margem de manobra para que o BIRD se consolidasse como um ator financeiro fortemente ligado ao mercado de capitais americano, simbolizado por Wall Street, e aparentasse certa distância da guerra fria.

Pressões por mudança e criação da Associação Internacional de Desenvolvimento

Essa posição singular passou a sofrer um conjunto de pressões internacionais durante a segunda metade dos anos 1950 que obrigou o Banco a realizar mudanças e adaptações na sua estrutura de funcionamento e no seu modo de atuação.

A primeira pressão originou-se da dinâmica da guerra fria. Desde o fim da II Guerra Mundial, a orientação da política externa americana sistematizada por George Kennan[3] consistia em conter o comunismo dentro de suas próprias fronteiras, por meio da combinação de intervenção e alianças político-militares, ofensivas militares em larga escala, ajuda econômica (bilateral e multilateral) e diplomacia.

O primeiro território em disputa foi a Europa. Porém, com o encaminhamento da reconstrução europeia e a eclosão da revolução comunista na China em 1949 e da Guerra da Coreia (1950-1953), o palco principal da contenção deslocou-se para a Ásia, abarcando os países situados ao longo das bordas da URSS e da China até as Filipinas. Outras regiões contavam pouco, tanto que, no final da década de cinquenta, apenas dois porcento da ajuda econômica norte-americana eram alocados na América Latina e menos ainda na África (KAPUR et al., 1997, p. 143). Esse quadro mudou na segunda metade da década de 1950, por três razões fundamentais.

Em primeiro lugar, devido ao processo de independência das colônias europeias. A partir de 1945, o número de novos Estados aumentou continuamente na África e na Ásia e, em muitos casos, as lutas de libertação nacional resultaram em vitórias importantes sobre as potências coloniais. Sob diferentes formas, os governos dos novos Estados nacionais passaram a adotar políticas econômicas voltadas para o mercado interno e a industrialização por substituição de importações. Em certos casos, tais políticas eram acompanhadas da nacionalização de empresas estrangeiras. A possibilidade de que nacionalismo e socialismo convergissem era encarada como uma séria ameaça aos interesses de longo prazo dos Estados Unidos e seus principais aliados europeus.

Em segundo lugar, alguns governos da periferia começaram a se autoafirmar na diplomacia internacional, buscando constituir um espaço político não alinhado ao dualismo da guerra fria — e procurando tirar proveito dela. A Conferência Afro-Asiática de Bandung (1955) foi o símbolo mais forte dessa movimentação.[4] Ainda que divididos entre os que advogavam o socialismo e os que advogavam um capitalismo reformado, e compelidos por relações externas bastante diferenciadas,[5] de modo geral, esses governos, além de condenarem veementemente o colonialismo, reclamavam o "desenvolvimento" de seus países, associando-o ao nacionalismo econômico e à negociação permanente (individual e coletiva) no plano internacional, com a intenção de reduzir a desigualdade de riqueza e poder entre os Estados e dentro das organizações multilaterais.

Em terceiro lugar, a dinâmica da guerra fria modificou-se com a revolução cubana, iniciada em 1959, e o seu grande impacto

internacional. Para Washington, o processo cubano era um caso de metástase do comunismo na região e constituía um desafio aberto à supremacia americana na sua principal zona de influência.

A segunda grande pressão sobre o BIRD consistia no questionamento crescente do seu papel como agência financeira dedicada ao desenvolvimento. Para ganhar e manter a confiança dos banqueiros de Wall Street, o Banco havia fechado, na prática, o acesso da vasta maioria dos Estados pós-coloniais às fontes internacionais de crédito, uma vez que os mesmos não eram elegíveis aos seus créditos nem à captação de empréstimos nos mercados financeiros. Por outro lado, desde o início das atividades do BIRD, alguns governos de países latino-americanos de renda média, seguidos depois pela Índia, criticavam a ausência, para eles, de crédito sob condições concessionárias, tal como havia sido disponibilizado para a Europa ocidental por intermédio do Plano Marshall. À medida que aumentava a dívida externa dos países da periferia, tornou-se cada vez mais claro que o número de países considerados solventes pelo BIRD poderia diminuir, caso os critérios de elegibilidade para a tomada de empréstimos não fossem alterados (KAPUR et al., 1997, p. 1126-1127). Dois dos maiores clientes do BIRD, Índia e Paquistão, enfrentavam problemas crescentes de solvência e estavam perto do estrangulamento financeiro; para ambos, a URSS — que já havia desenvolvido armas nucleares, lançado o primeiro satélite na órbita terrestre (o Sputnik, em outubro de 1957) e estendia rapidamente a sua diplomacia na África e na Ásia — oferecia assistência técnica e ajuda econômica e militar (LANCASTER, 2007, p. 66). O problema foi identificado pelo governo americano e levou a uma grande operação bilateral de transferência concessionária de crédito, por parte dos EUA, por meio do *Development Loan Fund*, criado em 1957, e à colaboração estreita entre o BIRD e o Departamento de Estado americano para o lançamento do consórcio de ajuda à Índia, em 1958 (OLIVER, 1995, p. 129; GWIN, 1997, p. 206).

A terceira pressão sobre o Banco era de ordem político-institucional e consistia no fortalecimento da campanha protagonizada por Índia, Chile e Iugoslávia em prol da aprovação do Fundo Especial das Nações Unidas para o Desenvolvimento Econômico (SUNFED). O objetivo da campanha era a criação de uma agência

da ONU especializada em prover assistência financeira e técnica em termos concessionários que operasse segundo o princípio de um voto por país. Proposto em 1949, o projeto foi aprovado em 1952 pela Assembleia Geral da ONU, a despeito da oposição do governo dos EUA e de outras potências capitalistas (MASON; ASHER, 1973, p. 382-383).

Vale destacar que, em 1951, um grupo de assessoramento chefiado por Nelson Rockefeller foi designado por Truman para recomendar meios que viabilizassem os objetivos do Programa Ponto IV (OLIVER, 1995, p. 44). O grupo salientou a necessidade de se criar, no plano internacional, um instrumento que disponibilizasse algo intermediário entre empréstimos puros, i.e., baseados em termos comerciais, e doações puras, i.e., integralmente subvencionadas, e enfatizou que os EUA deveriam compartilhar com outros Estados a carga financeira da assistência internacional ao desenvolvimento. Nesse sentido, o grupo propôs que os EUA liderassem a criação de duas agências afiliadas ao BIRD: uma dedicada a mobilizar recursos para empréstimos diretos ao setor privado e outra especializada na provisão de créditos concessionários a países pobres, a partir de fundos doados pelos seus membros. Precisamente, aquilo que viriam a ser a Corporação Financeira Internacional (CFI) e a Associação Internacional de Desenvolvimento (AID) em 1956 e 1960, respectivamente (GWIN, 1997, p. 205). Todavia, naquele momento, tais recomendações não foram acolhidas por Washington. Primeiro, porque os EUA estavam envolvidos com a guerra da Coreia (1950-1953) e enfrentavam um déficit orçamentário crescente. Segundo, porque o *establishment* americano era refratário a estimular o desenvolvimento dos países da periferia, por meio de créditos concessionários, insistindo no papel primordial do capital privado. Terceiro, existia a visão de que créditos brandos não seriam considerados seriamente como dívida (KAPUR et al., 1997, p. 136). Assim, as propostas foram arquivadas.

Do mesmo modo que Truman, o governo Eisenhower (1953-1961) era contra a ideia de financiamento concessionário ao Terceiro Mundo e mais ainda que isso se desse por meio de uma agência da ONU. Contudo, embora insistisse na primazia do capital privado como motor do desenvolvimento do Terceiro Mundo, o governo

americano estava cada vez mais preocupado com a escalada da guerra fria e as tentativas soviéticas de explorar o debate dentro da ONU a tensão emergente entre Norte e Sul (i.e., entre países ricos e pobres). A resposta mais barata e politicamente segura àquela situação era criar um novo ramo do BIRD voltado à concessão de empréstimos para empresas privadas (GWIN, 1997, p. 205-206). Por isso, o governo lançou em 1954 uma proposta, que se materializou dois anos depois, na criação da CFI.

Apesar da manobra, os EUA e seus principais aliados não conseguiram conter a campanha pela criação de uma nova agência de ajuda concessionária. Em outubro de 1958, a ONU habilitou o SUNFED para financiar investimentos (MASON; ASHER, 1973, p. 386; WOODS, 1995, p. 44).

Enquanto a campanha pela viabilização do SUNFED decolava, outro fator pressionou o governo americano: a necessidade do Tesouro de utilizar as reservas em moedas estrangeiras acumuladas desde 1954 pela venda dos excedentes agrícolas aos países da periferia realizadas por meio da Public Law 480. Mais conhecida como "Alimentos para a Paz", a PL 480 tinha o objetivo de viabilizar a venda dos excedentes agrícolas dos EUA e desenvolver mercados comerciais para as exportações americanas de cereais. A lei autorizava a venda de excedentes agrícolas em troca de moedas locais, e não em dólar, o que permitia aos países importadores usarem suas divisas para comprar bens de capital americanos. Além disso, autorizava a doação de alimentos a governos estrangeiros, ampliando o uso da ajuda alimentar como arma política, e permitia a troca de matérias-primas estratégicas à indústria americana por alimentos (BURBACH; FLYNN, 1982; LAPPÉ; COLLINS, 1982; GEORGE, 1978; WINDERS, 2009). Em fevereiro de 1958, uma proposta endossada pelo Senado sugeria que as reservas em moedas não conversíveis passassem para uma nova agência, que as emprestaria como créditos baratos e de longo prazo, para que os países pobres comprassem mais excedentes agrícolas americanos. Dessa maneira, os EUA não apenas se livrariam de parte das suas reservas em moedas fracas, como também fomentariam as suas exportações agrícolas (MASON; ASHER, 1973, p. 393; KAPUR et al., 1997, p. 1127-1129).

A acolhida do Senado, combinada com o crescimento da campanha pelo SUNFED, pressionaram Washington a propor a criação de uma nova agência de ajuda internacional (GWIN, 1997, p. 206). Em meados de 1959, o Tesouro americano propôs a criação da AID. O plano foi aprovado pelos países-membros, em janeiro de 1960. Após a promessa de que teria acesso privilegiado aos créditos da nova agência (que oferecia prazos mais longos e juros mais baixos que os do BIRD), o governo indiano aderiu, enfraquecendo a luta pela viabilização do SUNFED (KAPUR et al., 1997, p. 1128).

No mesmo ano, a AID foi fundada. Do ponto de vista institucional, a Associação era o oposto do que se propusera com o SUNFED. Vinculada ao BIRD, regia-se pelo mesmo sistema desigual de distribuição de voto e passava ao largo dos mecanismos de tomada de decisão da ONU. Ademais, suas atividades seriam financiadas por contribuições periódicas de natureza voluntária e não progressiva, oriundas das negociações e do jogo de interesses entre os países doadores. Já a triangulação proposta pelo Senado, permaneceu letra-morta, o mesmo ocorrendo com a proposta de reembolso dos créditos da AID em moeda local (MASON; ASHER, 1973, p. 393).

Os empréstimos da Associação, ofertados em condições altamente facilitadas (juros muito baixos e prazos de pagamento de 30 a 40 anos), aliviaram a pressão para que o BIRD emprestasse a países pobres considerados de baixa solvabilidade (KAPUR et al., 1997, p. 170). Como previsto, a Índia e o Paquistão — precisamente os dois principais clientes do BIRD ameaçados de insolvência e os dois países vitais para os interesses geopolíticos dos EUA na Ásia — tornaram-se os seus maiores clientes. No início dos anos 1960, ambos passaram a abocanhar sozinhos quase três quartos da carteira de empréstimos da AID (KIRK, 2010, p. 9).

Com a criação da AID, o governo americano e seus principais aliados não apenas conseguiram esvaziar o SUNFED como passaram a contar com mais um instrumento de ajuda externa sob seu controle, num período de acirramento das lutas de libertação nacional e da guerra fria. Na apresentação da proposta da AID ao Congresso americano, o Secretário do Tesouro, Robert Anderson, ressaltou que os países ricos mostravam, com aquela ação, o "compromisso"

de ajudar a atender às necessidades de desenvolvimento dos países pobres e "melhorar a sua vida econômica mediante instituições livres" (apud GWIN, 1997, p. 206). Os EUA assumiram uma cota substancial (42%) da contribuição inicial da AID e mobilizaram o apoio de outros países ricos. Ao mesmo tempo, a vinculação da AID ao BIRD foi importante para evitar a sua associação direta com a política externa americana. Ademais, a criação da AID forneceu para os EUA um meio adicional de compartilhamento da carga financeira da ajuda externa com as demais potências capitalistas. Juntos, BIRD e AID passaram a constituir o Banco Mundial, nomenclatura adotada desde então.

Em termos mais amplos, a AID fez parte de uma virada efetiva da política estadunidense, operada no final dos anos 1950 e início da década seguinte, em cujo centro estava a decisão de aumentar os desembolsos da ajuda externa bilateral e apoiar o aumento de empréstimos multilaterais como meios para a promoção do desenvolvimento de uma economia "livre e aberta" no Terceiro Mundo. Embora no imediato pós-guerra a ajuda econômica americana tivesse sido concebida e utilizada como instrumento temporário para apoiar governos aliados no curto prazo, durante a segunda metade dos anos cinquenta, os *policy-makers* de Washington convenceram-se de que o apoio ao desenvolvimento econômico de longo prazo era o único caminho para manter o Terceiro Mundo fora da órbita comunista (LANCASTER, 2007, p. 66).

Seguindo esse mesmo movimento, Washington também impulsionou a fundação, em 1960, do Comitê de Assistência ao Desenvolvimento (CAD). Trata-se de um clube de doadores que reúne os países mais ricos do mundo e é responsável por definir as regras da Ajuda Oficial ao Desenvolvimento (AOD). Sob controle dos EUA, o CAD trabalharia, nas décadas seguintes, em colaboração estreita com o FMI e o Banco Mundial, atrelando, em maior ou menor grau conforme o caso, a concessão da ajuda externa à adoção, pelos países receptores, das pautas de política econômica delineadas pelas instituições de Bretton Woods (SOGGE, 2002, p. 80).

Nenhum presidente americano foi mais entusiasta do uso diplomático do desenvolvimento do que John F. Kennedy (1961-1963). Ao instar a ONU para que proclamasse os anos 1960 como a primeira

"década do desenvolvimento" — enquanto, com menos alarde, rearticulava o aparato de segurança dos EUA e dava novo impulso às ações encobertas (BANDEIRA, 2006, p. 191-209; FONTANA, 2010, p. 263-265) —, Kennedy encarnou o ideal missionário da "liderança americana" e da preservação do seu "modo de vida". Em nome da contenção do comunismo, fortaleceu todas as áreas da assistência externa. No âmbito da ajuda ao desenvolvimento, consolidou os programas existentes dentro da USAID, criou os Corpos de Paz e a Aliança para o Progresso e defendeu no Congresso a ampliação da ajuda econômica por canais bilaterais e multilaterais. Na visão da Casa Branca, a política externa não podia mais se pautar preferencialmente pela dissuasão militar. Segundo o novo enfoque, era preciso modernizar o Terceiro Mundo, estimulando o crescimento econômico, a realização de reformas sociais preventivas e a constituição de regimes liberal-democráticos, a fim de impedir a gravitação soviética e evitar a emergência de regimes políticos que, mesmo não alinhados à URSS, pudessem de algum modo descambar para uma posição hostil aos EUA (GWIN, 1997, p. 207-208; DEZALAY; GARTH, 2005, p. 101-110).

Um dos promotores mais conhecidos do uso da ajuda externa para tais finalidades foi Walt W. Rostow, assessor de segurança nacional dos governos Kennedy e Johnson (1963-1969). Segundo ele, o descontentamento social provocado pela ausência ou insuficiência de desenvolvimento e modernização podia levar ao apoio de doutrinas radicais, como o nacionalismo econômico e o comunismo. Mesmo onde a modernização ocorresse, as tensões provocadas por mudanças sociais e econômicas poderiam também alimentar a adesão a ideologias radicais. Daí a necessidade da ajuda econômica externa para estimular o desenvolvimento e amenizar os seus efeitos colaterais.

A estratégia americana, segundo Rostow (1965), consistia na combinação de três dimensões. Primeira, a ampliação das relações econômicas entre os países "mais desenvolvidos" e os "menos desenvolvidos" para forjar um "moderno sistema de iniciativa privada" na periferia. Segunda, o impulso à modernização tecnológica da atividade agropecuária, considerada vital para o desenvolvimento socioeconômico do campo, a industrialização dos países periféricos e as exportações agrícolas (cereais, sobretudo) dos EUA. Terceira,

um trabalho amplo, intenso e sistemático de doutrinamento, inclusive mediante a manipulação do "orgulho nacional". De acordo com Rostow, as três dimensões integravam a ação da Aliança para o Progresso (1961-1970), programa de ajuda externa lançado para prevenir a influência que a revolução cubana poderia provocar na América Latina. O uso desse instrumento foi justificado em termos inequívocos: "A ajuda externa não é, absolutamente, nosso único instrumento nessa luta [...], mas cada dólar colocado [...] é útil e tem influência [...]. Uma redução da ajuda externa simplesmente reduz o poder e a influência efetivos dos EUA no cenário mundial" (ROSTOW, 1965, p. 204). Não por acaso, a ajuda bilateral americana para a América Latina quintuplicou entre 1960-1964, passando de U$ 157 milhões para U$ 989 milhões, respectivamente 5% e 25% do total (LANCASTER, 2007, p. 69).

A interação entre a política externa dos EUA e a atuação do Banco, que já havia sido estreita durante os anos cinquenta, tornou-se ainda mais intensa, em particular em duas regiões: no sul da Ásia, onde os EUA passaram a desembolsar grandes somas de ajuda financeira ao Paquistão e à Índia, e na América Latina, durante a Aliança para o Progresso.[6] Numa considerável extensão, a política americana para a instituição era mediada por ações coordenadas dentro dos países entre o Banco Mundial e a USAID (GWIN, 1997, p. 218-219).

O Consórcio de Ajuda à Índia como experiência-piloto

A Índia não figurava como prioridade da política externa americana em 1947-1948. Porém, essa situação mudou completamente em uma década, à medida que Washington passou a vê-la em uma corrida simbólica pelo desenvolvimento econômico com a China comunista (KIRK, 2010, p. 10-11). Um dos instrumentos mais utilizados pela diplomacia americana foi a ajuda alimentar. O primeiro empréstimo dos EUA para a Índia foi em 1951, para compra de dois milhões de toneladas de trigo. A partir de 1956, sob a PL 480, a Índia passou a comprar alimentos em rupias em termos concessionários. As importações de trigo americano dispararam. Em 1958, sob forte crise do balanço de pagamentos, a Índia tornou-se o primeiro país a

receber um empréstimo de consórcio internacional coordenado pelo BIRD, que incluía como doadores os EUA, a Europa Ocidental, o Japão e a Austrália. A rigor, Washington era a força mais poderosa daquele arranjo. A atuação do Banco numa área politicamente tão sensível seguiu a orientação dos EUA e somente foi possível devido ao seu apoio. Em troca do socorro, a Índia passou a importar alimentos dos EUA via PL 480 em grande escala até o final dos anos sessenta. Além disso, também foi obrigada a dar incentivos ao capital estrangeiro e a promover medidas de liberalização comercial e industrial (PAYER, 1974, p. 170-183; OLIVER, 1995, p. 125-151; GWIN, 1997, p. 207).

A dependência financeira alavancada pelo consórcio no maior país do Terceiro Mundo que vinha buscando usar a competição Leste-Oeste a seu favor estimulou os doadores a replicar o instrumento. Dois anos depois, um consórcio sob mesmo formato foi criado para o Paquistão, a fim de contrabalançar política e economicamente a Índia. Na sequência, o mesmo modelo foi seguido para as rivais Grécia e Turquia, também por considerações geopolíticas e econômicas relativas a controvérsias em torno da independência do Chipre e da utilização de armas nucleares pelos EUA em ambos os países (KOFAS, 2005, p. 30-31). A partir de 1961, com a criação da Organização para a Cooperação e o Desenvolvimento Econômico (OCDE) e a estruturação do Comitê de Assistência ao Desenvolvimento (CAD), os consórcios internacionais de ajuda financeira multiplicaram-se, tornando-se um instrumento padrão de integração econômica subalterna entre os EUA, os demais países da OCDE e o mundo em desenvolvimento.

O Banco Mundial durante a gestão Woods (1963-1968)

Nos anos 1950 e mais ainda na década seguinte, multinacionais americanas e europeias instalaram-se no Terceiro Mundo, especialmente em países como Índia, Brasil, México e Indonésia. Grandes países subdesenvolvidos eram os primeiros alvos para a montagem de um setor industrial controlado pelo capital estrangeiro (MAGDOFF, 1978; EVANS, 1980; HOBSBAWM, 1995). No

contexto da recuperação da economia europeia e do Japão, para os EUA, o modelo de integração assimétrica tinha de evoluir para uma nova fase de capitalismo dependente a partir da multilateralização da ajuda externa e do investimento (KOFAS, 2005, p. 24). Os principais parceiros subalternos jogariam um papel mais ativo nesse processo. Nessa direção, depois de lançar a Aliança para o Progresso, os EUA instaram os seus parceiros subalternos a que fornecessem empréstimos em eurodólares para o Terceiro Mundo e compartilhassem a carga da assistência ao desenvolvimento, o que deu às potências europeias e ao Japão a oportunidade de capturar uma fatia maior do comércio mundial e ter mais alavancagem sobre a política econômica de Estados dentro das suas respectivas zonas de influência.

O impulso à multilateralização da ajuda externa resultou na criação de diversas organizações bilaterais e multilaterais nesse período. Com efeito, a primeira onda de construção institucional havia ocorrido entre 1944 e 1948, quando surgiram, além das instituições de Bretton Woods, a Organização das Nações Unidas para Agricultura e Alimentação (FAO), a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), o Fundo das Nações Unidas para a Infância (UNICEF), a Comissão Econômica e Social para a Ásia e o Pacífico (ESCAP), a Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL) e a Organização Mundial da Saúde (OMS). Já a segunda onda, começou em 1957-1958, com a criação do Fundo de Empréstimo ao Desenvolvimento (*Development Loan Fund*) dos EUA, o Fundo de Desenvolvimento Europeu (*European Development Fund*), a Comissão Econômica das Nações Unidas para a África (*United Nations Economic Commission for Africa*) e o primeiro consórcio internacional de assistência à Índia, sob coordenação do BIRD. Em 1960, surgiram a AID e a Associação Canadense de Desenvolvimento Internacional (*Canadian International Development Association*); em 1961, o segundo consórcio internacional de ajuda (para o Paquistão), o Ministério da Cooperação na França e na Alemanha, o serviço de cooperação da Suíça, o Fundo de Cooperação Econômica Exterior do Japão (*Japan's Overseas Economic Cooperation Fund*) e o Comitê Interamericano da Aliança para o Progresso; em 1962, as organizações de ajuda bilateral da Bélgica,

Dinamarca e Noruega; em 1964, o Banco de Desenvolvimento Africano e, em 1966, o Banco de Desenvolvimento Asiático.

Precisamente nesse período, George Woods, ex-presidente do First Bank Boston, foi indicado pelo governo Kennedy para assumir a presidência do Banco Mundial. Àquela altura, a instituição encontrava-se em condições financeiras bastante sólidas. Não por acaso, a instituição gozava de pontuação máxima "AAA", atribuída pelas agências de *credit rating* de Wall Street. Contudo, o Banco tinha cada vez menos opções de investimento. Com efeito, o endividamento externo da grande maioria dos seus clientes crescia a um ritmo galopante. O relatório anual da instituição de 1963-1964 indicou que o endividamento público externo dos países em desenvolvimento aumentara, em média, a uma taxa anual de 15% entre 1955 e 1962 (MASON; ASHER, 1973, p. 221, nota 39). Em 1965, o relatório anual do Banco ressaltou que a queda dos preços das matérias-primas não havia sido compensada pelo aumento geral do volume exportado, nem pelo afluxo de empréstimos, doações e capital, dado o volume ainda maior de pagamentos da dívida externa e a repatriação de lucros das empresas multinacionais. Entre 1962-1964, onze países — todos grandes clientes do Banco — concentravam pouco mais da metade da dívida externa: Índia, Brasil, Argentina, México, Egito, Paquistão, Turquia, Iugoslávia, Israel, Chile e Colômbia (BANCO MUNDIAL, 1965, p. 57; TOUSSAINT, 2006, p. 176). Entre 1957 e 1969, credores internacionais — na maioria dos casos, sem a mediação formal do Banco — realizaram vinte e uma operações de renegociação das dívidas, reprogramando os pagamentos.[7] Por outro lado, no início da década de 1960, começou a haver uma transferência líquida negativa de recursos de diversos clientes para o BIRD (PAYER, 1991, p. 10-15; RICH, 1994, p. 80). Em resumo, o BIRD viu-se diante da escassez de prestatários considerados solventes, o que era um problema sério não apenas porque se tratava de uma organização baseada na realização de empréstimos, mas também por razões políticas e de imagem (AYRES, 1983, p. 3; KAPUR et al., 1997, p. 177). Afinal, estava-se em plena "década do desenvolvimento" e o número de países-membros do Banco — que já havia subido de 45 para 75 entre 1949 e 1962, graças à criação da AID,

— não parava de aumentar, assim como aumentava o número de instituições bilaterais e multilaterais capazes de fornecer créditos.

A resposta da gestão Woods a tal situação consistiu, de um lado, na suavização das condições de pagamento e, de outro, o aumento da concessão de empréstimos. Tratava-se de expandir a "solvência" dos seus clientes, uma vez que a mesma era cada vez mais encarada como uma "função do crescimento", ligada ao aumento da "capacidade de absorção" de capital estrangeiro (MASON; ASHER, 1973, p. 471). Para operacionalizar essa orientação, o Banco abrandou os critérios de solvência e passou a valorizar outros indicadores para a autorização de empréstimos, como o potencial de crescimento e o tipo de política econômica implementada, o que, por sua vez, aumentou a importância da "assistência técnica" no *modus operandi* do Banco. Por outro lado, para alguns países politicamente estratégicos, como a Índia, o Banco começou a conceder empréstimos para amortecer crises nos respectivos balanços de pagamentos, normalmente sob a forma de empréstimos para importações industriais. Com tudo isso, o Banco Mundial imiscuiu-se cada vez mais na vida econômica dos seus clientes durante a gestão Woods (RICH, 1994, p. 80; CAUFIELD, 1996, p. 91-94). Do mesmo modo, a entidade forneceu empréstimos em abundância para Estados cujos governos ditatoriais eram aliados dos EUA — Nicarágua, sob Somoza; Brasil, depois de 1964; Espanha, sob Franco; Portugal, sob Salazar; Indonésia, sob Suharto; Zaire, sob Mobutu; África do Sul, sob o apartheid, entre outros (PAYER, 1974; KOFAS, 2005; TOUSSAINT, 2006, p. 83-98). Por tudo isso, entre 1963 e 1968, houve uma expansão notável do Banco Mundial em todas as áreas, como mostra a tabela 2.

Tabela 2 – Tamanho do Banco Mundial (BIRD e AID): crescimento por períodos – de 1948-1949 até 1968-1969

	Anos fiscais (b)		
	1948-49	**1959-60**	**1968-69 (c)**
Despesas administrativas (a)	35	81	261
Staff total	414	657	1859
Staff de alto nível		270	829
Número de países-membros	47	68	109
Número de clientes	4	21	51
Número de empréstimos (d)	7	44	103
Compromissos financeiros (a)	1.093	4.100	7.194

Fonte: Kapur et al. (1997, p. 186).
Milhões de dólares. Valores corrigidos para 1993.
(a) Anos fiscais encerrados em 30 de junho.
(b) A maior parte dos compromissos financeiros durante 1968 e início de 1969 podem ser atribuídos à gestão Woods.
(c) Inclui empréstimos do BIRD desde o ano fiscal de 1947, da CFI desde 1957 e da AID desde 1961.

Entre 1961 e 1969, os empréstimos do Banco aumentaram à razão de 10,4% ao ano. O orçamento administrativo mais do que triplicou. O *staff* de alto nível (profissional) cresceu 13% ao ano, mais rápido do que em qualquer outra década, superando o peso dos engenheiros pelo primado dos economistas (KAPUR et al., 1997, p. 187-188). Ademais, o Banco iniciou operações em 50 novos países, dos quais 27 estavam na África Subsahariana, dez no norte da África e Oriente Médio, sete na América Latina e seis na Ásia. A tabela 3 mostra o volume de desembolsos e identifica quanto e onde o Banco alocou recursos.

Tabela 3 – Volume de empréstimos do Banco Mundial (BIRD e AID) entre 1961-1969 por países

Prestatários (b)	Volume de empréstimo por país	Número de clientes	BIRD	AID	Total
Total		93	7.219	2.217	9.436
Renda alta	Japão (495), Taiwan (203), Espanha (188), Finlândia (142), Nova Zelândia (103), Austrália (100), Itália (100), Cingapura (99), Israel (82), África do Sul (45), Dinamarca (25), Noruega (25), Islândia (20), Irlanda (15), Grécia (13) e Áustria (5)	16	1.644	15	1.659
Renda média	México (607), Colômbia (444), Brasil (366), Argentina, (321), Venezuela (298), Iugoslávia (287), Irã (211), Tailândia (206), Malásia (194), Turquia (176), Filipinas (142), Peru (137), Chile (128), Coreia do Sul (113), Tunísia (99), Marrocos (86), Portugal (58), Jamaica (53), Trinidad e Tobago (49), Costa Rica (39), Chipre (35), Paraguai (33), Camarões (31), Congo (31), Equador (31), El Salvador (31), Uruguai (31), Guatemala (28), Bolívia, 24, Iraque (23), Senegal (23), Costa do Marfim (23), Argélia, (21), Gabão (20), Jordânia (12), Suazilândia (10), Afeganistão (9), Papua Nova-Guiné (9), Síria (9), Malta (8), Maurício (7), Panamá (4) e Botsuana (4)	43	4.113	354	4.467

Renda baixa	Índia (1.449), Paquistão (787), Nigéria (214), Etiópia (103), Sudão (101), Guiné (66), Gana (63), Quênia (63), Tanzânia (62), Zâmbia (53), Indonésia (51), Honduras (43), Nicarágua (30), Uganda (29), Maláui (28), Quênia/Tanzânia/Uganda (22), Madagascar (26), Sri Lanka (16), Guiana (12), Mauritânia (10), Mali (9), Somália (9), Libéria (8), Níger (8), Serra Leoa (8), Zâmbia/Zimbábue (8), Zaire (6), Chade (6), Benin (5), República Central Africana (4), Lesoto (4), Togo (4), Burundi (3), Burquina Fasso (1) e Haiti (0,4)	34	1.462	1.847	3.309
Índia		1	405	1.044	1.449
Paquistão		1	375	413	788

Fonte: Kapur et al. (1997, p. 140).
(a) De 1º de maio de 1961, data do primeiro crédito da AID, até 30 de junho de 1969, em milhões de dólares.
(b) Conforme os critérios de classificação do Banco Mundial de 1992-1993.

Os dados evidenciam que, entre 1961-1969, 77% do volume de empréstimos do BIRD e 99,2% dos créditos da AID foram para países de renda média e baixa. É notável, porém, o desequilíbrio entre os programas. A Índia recebeu sozinha 47% dos créditos da AID e 5,6% dos empréstimos do BIRD. Junto com Paquistão, ambos responderam por 65,6% dos créditos da AID e 10,8% dos empréstimos do BIRD. No total, quase um quarto da quantia desembolsada pelo Banco Mundial. Por outro lado, junto com a hiperconcentração dos empréstimos naqueles dois países, o Banco direcionou seus desembolsos para alguns poucos clientes, a maioria países de renda média, como mostra a tabela 4.

Tabela 4 – Volume de empréstimos do Banco Mundial – anos fiscais 1961-1969 (a)

Quantia emprestada	Países e volume de empréstimo por país	Nº de países	Total emprestado	Percentual
Acima de 300	Índia (1.449), Paquistão (787), México (607), Japão (495), Colômbia (444), Brasil (366) e Argentina (321)	7	4.469	47,3
De 200 a 299	Venezuela (298), Iugoslávia (287), Nigéria (214), Irã (211), Tailândia (206) e Taiwan (203)	6	1.419	15
De 100 a 199	Malásia (194), Espanha (188), Turquia (176), Finlândia (142), Filipinas (142), Peru (137), Chile (128), Coreia do Sul (113), Nova Zelândia (103), Etiópia (103), Sudão (101), Austrália (100) e Itália (100)	13	1.727	18,3
De 50 a 99	Cingapura (99), Tunísia (99), Marrocos (86), Israel (82), Guiné (66), Gana (63), Quênia (63), Tanzânia (62), Portugal (58), Zâmbia (53), Jamaica (53) e Indonésia (51)	12	835	8,8
De 30 a 49	Trinidad e Tobago (49), África do Sul (45), Honduras (43), Costa Rica (39), Chipre (35), Paraguai (33), Camarões (31), Congo (31), Equador (31), El Salvador (31), Uruguai (31) e Nicarágua (30)	12	429	4,5

De 10 a 29	Uganda (29), Malaui (28), Guatemala (28), Madagascar (26), Dinamarca (25), Noruega (25), Bolívia (24), Iraque (23), Senegal (23), Costa do Marfim (23), Quênia/Tanzânia/Uganda (22), Argélia (21), Gabão (20), Islândia (20), Sri Lanka (16), Irlanda (15), Grécia (13), Jordânia (12), Guiana (12), Mauritânia (10) e Swazilândia (10)	23	425	4,5
Até 9	Mali (9), Somália (9), Afeganistão (9), Papua Nova-Guiné (9), Síria (9), Libéria (8), Níger (8), Serra Leoa (8), Zâmbia/ Zimbábue (8), Malta (8), Maurício (7), Zaire (6), Chade (6), Áustria (5), Benin (5), República Central Africana (4), Lesoto (4), Togo (4), Panamá (4), Botsuana (4), Burundi (3), Burkina Faso (1) e Haiti (0,4)	24	138.4	1,46

Fonte: Kapur et al. (1997, p. 140).
(a) Milhões de dólares

Tão importante quanto o aumento do portfólio foi a sua diversificação setorial. Os empréstimos para a agropecuária cresceram consideravelmente, em particular, para projetos não vinculados à irrigação e para instituições financeiras nacionais de fomento. Começaram os créditos para educação, abastecimento de água e saneamento básico. A tabela 5 informa o volume de empréstimos por setor.

Tabela 5 – Alocação setorial dos empréstimos do Banco Mundial (BIRD e AID) – anos fiscais 1961-1969

Setores	BIRD	AID	Total	%
Transporte	2.372	714	3.086	32.7
Energia	2.555	141	2.696	28.5
Agricultura	764	395	1.159	12.2
Finanças	768	40	808	8.5
Empréstimos de programa (b)	0	555	555	5.8
Indústria	327	7	333	3.5
Telecomunicações	158	119	277	2.9
Educação	92	152	244	2.5
Abastecimento de água e saneamento	99	66	165	1.7
Mineração	85	0	85	0.9
Empréstimos não setoriais (c)	0	29	29	0.3
Total	7.220	2.218	9.437	100

Fonte: Kapur et al. (1997, p. 141)
(a) De 1º de maio de 1961 a 30 de junho de 1969, em milhões de dólares
(b) Créditos para importação industrial para Índia e Paquistão
(c) Assistência técnica e créditos para importação comercial

Os dados disponíveis permitem dimensionar as mudanças operadas pela gestão Woods. Os empréstimos para países de renda média e baixa realizados entre 1948 e 1961 totalizaram US$ 2,3 bilhões, dos quais US$ 2 bilhões (86,9% do total) foram para energia e transporte e apenas US$ 100 milhões (5% do total) foram destinados para agricultura e irrigação (KAPUR et al., 1997, p. 86). Nenhum centavo foi autorizado para educação, saúde e outros setores considerados não

lucrativos. Já entre os anos de 1961 e 1969, o volume de empréstimos triplicou, chegando a US$ 7,7 bilhões, dos quais 12,2% foram direcionados para agropecuária e irrigação e 4,2% para educação, abastecimento de água e saneamento básico. Mesmo assim, 61,2% do total foram para energia e transporte.

Até o início dos anos 1960, o programa do Banco para a agricultura havia sido modesto e fazia parte da sua ênfase em infraestrutura, resumindo-se a grandes projetos de irrigação e drenagem intensivos em capital. Em certos casos, projetos de irrigação e energia eram a mesma coisa. Contudo, proporcionalmente, os empréstimos para agricultura foram os que mais cresceram durante a gestão Woods. O principal fator que empurrou o Banco nessa direção foi a "revolução verde". Com o apoio da Fundação Rockefeller, experimentos realizados em 1943 no México desenvolveram sementes híbridas de trigo cuja alta produtividade dependia de condições ótimas de irrigação e do uso intensivo de pesticidas, fertilizantes químicos e máquinas agrícolas produzidos por agroindústrias americanas e europeias. Logo vieram experimentos similares com sementes de milho e arroz (PERKINS, 1997). No início dos anos 1950, a Fundação Rockefeller associou-se à Fundação Ford e à USAID com o propósito de formar técnicos e economistas especializados para difundir as novas variedades na Índia, patrocinando a criação de centros de pesquisa agrícola em diversos países na década seguinte. O primeiro foi o Instituto Internacional de Investigação sobre o Arroz (IRRI), nas Filipinas, em 1960. Depois vieram o Centro Internacional de Melhoramento de Milho e Trigo (CIMMYT), no México, em 1966, o Instituto Internacional de Agricultura Tropical (IITA), na Nigéria, em 1967, e, no mesmo ano, na Colômbia, o Centro Latino-Americano para Agricultura Tropical (CIAT). Os quatro tinham em comum a missão de aumentar a produtividade agrícola nos países da periferia e, graças às fundações, contavam com recursos técnicos de ponta sem sobrecarregar a política externa americana (KAPUR et al., 1997, p. 399).

No mesmo período, grandes empresas de fertilizantes começaram a pressionar a USAID e os organismos internacionais, como o Banco Mundial, para que financiassem a difusão do pacote tecnológico da revolução verde na Ásia, na África e na América Latina

(BURBACH; FLYNN, 1982, p. 122). A produção das novas variedades dependia de um sofisticado e caro sistema de irrigação e da utilização de insumos industriais cuja eficiência máxima se dava a partir de certa escala, o que beneficiava os produtores mais ricos, mais instruídos e detentores das melhores terras (GEORGE, 1978, p. 111; LAPPÉ; COLLINS, 1982, p. 115-22). O acesso ao crédito agrícola e aos serviços de assistência técnica tornou-se indispensável. Para viabilizá-lo, fundos públicos nacionais e estrangeiros passaram a ser canalizados diretamente para a produção das novas variedades, fortalecendo elites agrárias e empresas agroquímicas a expensas do campesinato (PAYER, 1982, p. 207-245). Enquanto a Europa subsidiava os seus agricultores, os EUA, os países europeus e o Banco Mundial pressionavam os países subdesenvolvidos a adotarem a revolução verde mediante a compra de máquinas e insumos químicos produzidos nos países avançados. Isso contribuiu para o aumento da produção, mas também da dívida externa e da crescente dependência alimentar (KOFAS, 2005, p. 24; SHIVA, 1991, p 171-194).

Ademais, o aumento da produção agrícola era uma questão politicamente urgente para Washington e o Banco Mundial. Estava em voga nesse circuito o neomalthusianismo e o temor de uma "crise alimentar", provocada pelo aumento mais acelerado da população em relação ao da produção de alimentos no Terceiro Mundo, em particular no sul da Ásia. Nessa época, ganhou relevo junto ao *staff* do Banco a tese de que os agricultores "tradicionais" eram receptivos a incentivos econômicos e predispostos à otimização da produção segundo critérios de rentabilidade capitalistas. O trabalho de Schultz (1964) foi um marco dessa nova visão e deu racionalidade econômica à elaboração de projetos voltados à modernização técnica de franjas específicas do campesinato — sobretudo, pequenos proprietários e arrendatários (KAPUR et al., 1997, p. 386; OLIVER, 1995, p. 165).

Ao longo dos anos 1960, o Banco não apenas cresceu e diversificou a alocação setorial de seus empréstimos, mas também ampliou a sua gravitação na assistência internacional ao desenvolvimento. A concertação entre o Banco e os doadores bilaterais e multilaterais teve impulso com o primeiro consórcio internacional de ajuda direcionado à Índia em 1958. Posteriormente, em 1966, o Banco

prescreveu àquele país uma série de medidas econômicas. As mais importantes eram a guinada da ênfase na indústria pesada para a agricultura, a desvalorização da rupia e o fim dos subsídios à exportação. A desvalorização da moeda tornou-se a medida mais importante, simbolicamente. A principal preocupação do Banco era com o baixo nível das reservas estrangeiras da Índia, o que comprometia a manutenção das importações de produtos agrícolas e fertilizantes americanos. Em troca, informalmente o Banco prometeu conseguir um aumento substancial da ajuda externa ao país. Àquela altura, a necessidade de alimentos importados e a escassez de divisas haviam tornado a Índia fortemente dependente dos EUA, do Banco Mundial e do FMI. Em junho de 1966, o governo anunciou a desvalorização da moeda em 36,5%. A reação interna contra a medida foi ampla. Os EUA e as instituições de Bretton Woods foram identificados como responsáveis pelo que foi visto como um ato de agressão à soberania nacional. Buscando apoio nos partidos de oposição, Indira Gandhi acabou abandonando o programa de reformas acordado com o Banco Mundial. Depois da crise de 1966, o Banco adotou uma política de empréstimos independentemente da política americana de curto prazo para a Índia, ampliando a carteira com o seu principal cliente. Desse modo, até o final dos anos 1980, o Banco forneceria cerca de 65% da assistência externa ao país, enquanto a ajuda bilateral americana despencava. Por outro lado, o Banco Mundial adaptou diversas propostas prescritas para a Índia em um programa de reforma econômica para a Indonésia, em que a ditadura de Suharto não enfrentava os mesmos constrangimentos internos (KIRK, 2010, p. 14-22; KAPUR et al., 1997, p. 466-471).

A despeito da diversificação setorial e da extensão da atuação do Banco Mundial para países pobres, a visão predominante dentro da instituição sobre os benefícios gerais decorrentes do crescimento econômico não se alterou.[8] No início dos anos 1960, o credo do desenvolvimento estava em alta, alimentado pela onda expansiva do pós-guerra que incluía não apenas a Europa e o Japão, mas também alguns países da periferia. A crença no poder da tecnologia e da ciência parecia inexpugnável e sua aplicação agora não focalizava apenas a indústria, mas também, e cada vez mais, a agricultura, na esteira dos resultados iniciais da revolução verde. Mais do que nunca,

o desenvolvimento era visto como uma função direta do investimento físico. Nesse sentido, os conceitos e modelos explicativos em voga (*big push*, *take-off*, entre outros) sintonizavam e harmonizavam a doutrina econômica produzida no *mainstream* acadêmico americano, com a pregação de Washington, para que os países do Terceiro Mundo absorvessem mais ajuda econômica e capital estrangeiro (KAPUR et al., 1997, p. 146-148). Parte do *establishment* acadêmico americano, normalmente em associação com grandes fundações filantrópicas, produzia análises, teorias e quadros para fomentar esse tipo de visão. Destacou-se, p.ex. o Centro de Estudos Internacionais do MIT, criado em 1952 com fundos da CIA, por iniciativa de Rostow (LATHAM, 2000, p. 53-57).

Contudo, apesar da obsessão com o crescimento econômico, a escalada da guerra fria impôs ao Banco Mundial a realização de ajustes conceituais. Assim, convertido em questão política, ao longo da década, o desenvolvimento deixou de ser sinônimo de aumento da capacidade produtiva, independentemente da localização, para se tornar algo cujo significado se aproximava da redução da desigualdade entre os países (KAPUR et al., 1997, p. 140). O mapa global era redesenhado então em dois eixos, superpondo-se à divisão Leste-Oeste a divisão Norte-Sul entre nações ricas e pobres. Dentro do Banco, a diferença relativa de renda entre os países tornou-se um critério aceito para alocação ou racionamento de créditos brandos. A ideia de pobreza relativa ganhou certa adesão e a versão mais elementar desse conceito, a renda *per capita*, tornou-se a referência padrão da AID (ibid, p. 191-194).

Ainda que a ideia, cogitada em 1963, de que a AID financiasse não apenas os mais pobres no plano internacional, mas também no plano nacional, fosse desconsiderada (ibid, p. 197), na prática, a evocação à "pobreza" começou a ser usada fracamente como critério interno para justificar a autorização de empréstimos "sociais". Dado que a visão convencional do Banco se mantinha inabalada, projetos para agropecuária, educação e abastecimento de água, ainda que modestos e incipientes, acabavam carregando a tensão entre a sua natureza não estritamente produtiva e a regra de que todos os empréstimos e aconselhamentos do Banco deveriam ser orientados para a maximização do crescimento econômico,

a geração de lucros para o Banco e a demanda por importações (ibid, p. 173, p. 381).

A agricultura tornou-se o setor operacional em que mais se exploravam as ligações entre o aumento da produtividade e a redução da pobreza, embora o pêndulo se inclinasse à primeira e nenhuma ação tenha sido tomada em prol da principal bandeira daquele período nesse âmbito — a reforma agrária. No caso da educação, durante a década de sessenta, o Banco permaneceu em larga medida refratário à ascensão da teoria do capital humano, encarando a atividade basicamente como gasto social, e não como investimento econômico (ibid, p. 206-207). Mesmo assim, o Banco buscou financiar modalidades consideradas mais produtivas de educação, em particular, o ensino técnico, com destaque para o ensino agrícola e extensionista de tipo formal ou informal. A educação fundamental de massa era explicitamente rejeitada (ibid, p. 201-202). Como os sistemas de ensino eram predominantemente públicos, não engendravam a cobrança de taxas e, portanto, não eram considerados pelo Banco como autofinanciáveis. Não por acaso, 78% dos empréstimos para a educação efetuados até 1968 procederam da AID. Quanto aos projetos de abastecimento de água, apesar de figurarem como itens "sociais" no rol de projetos produtivos, o fato é que a maior parte dos empréstimos para essa finalidade veio do BIRD. Com efeito, as exigências de geração de receita e cobrança de taxas transformaram tais projetos em produtos financiáveis. A prioridade não era a saúde pública.

Ao final dos cinco anos da gestão Woods, o Banco havia concedido mais empréstimos do que nos seus primeiros dezesseis de atividade. Os critérios mais conservadores para concessão de empréstimos para projetos continuaram a ser tomados como referência, e a imagem do Banco como emprestador exigente e solidamente baseado no mercado permaneceu incólume. Todavia, houve uma suavização operacional na sua orientação creditícia, em virtude da necessidade de dar respostas às mudanças geopolíticas ocorridas cenário internacional. Além de aumentar os desembolsos para a agricultura, na esteira da revolução verde, o Banco iniciou operações nas áreas educacional e urbana. Em particular, aumentou bastante o componente de assistência técnica, ampliando a sua gravitação na vida econômica e política dos países-membros.

Concomitantemente, prosseguiu o declínio da importância relativa do mercado americano como fonte de recursos para o Banco. Em meados dos anos 1960, pela primeira vez, o Tesouro brevemente negou ao Banco o acesso ao mercado financeiro doméstico, com o objetivo de enfrentar o déficit no balanço de pagamentos. Isso forçou o Banco a captar a maior parte dos seus fundos em outras praças. No final da década, mais da metade dos empréstimos em dólar tomados pelo Banco veio de títulos comprados por investidores de fora dos EUA (GWIN, 1997, p. 203). O crescimento das economias alemã e japonesa e a força das suas moedas desempenharam um papel importante na sustentação dessa mudança. Ainda que o dólar permanecesse como a moeda principal das suas operações, o financiamento do Banco deixou de depender exclusivamente de Wall Street.

A primeira reposição de fundos da AID ocorreu ainda no governo Kennedy, num contexto de expansão da política de assistência externa. Os EUA defenderam que as contribuições quintuplicassem, chegando à soma de US$ 1,5 bilhão ao ano durante um triênio, ao mesmo tempo em que procuraram reduzir a cota americana de 42,3 para 33,3%. Ou seja, enquanto dava prioridade ao seu programa bilateral, o governo tentava aumentar também os instrumentos multilaterais de ajuda externa, porém aliviando a sua própria carga financeira. Diante da resistência de outros países doadores, os EUA decidiram por uma reposição bem menor, de US$ 750 milhões, e uma pequena redução da sua cota, que caiu para 41,8% (GWIN, 1997, p. 208).

As negociações para a segunda reposição, iniciadas em 1966, foram mais difíceis (KAPUR et al., 1997, p. 211). O governo americano, então, tomava medidas para controlar a inflação, reduzir a evasão de dólares e impedir ou minimizar a desvalorização da moeda (OLIVER, 1995, p. 228-229). Ademais, para financiar a guerra do Vietnã e a corrida armamentista, o governo era obrigado a cortar programas domésticos e aumentar impostos. Crescia nos EUA a "fadiga da ajuda", i.e., a queda do apoio político, sobretudo no Congresso, à ajuda externa, cada vez mais considerada um instrumento ineficiente para a promoção dos interesses americanos no mundo (LANCASTER, 2007, p. 70).

Para alavancar o movimento expansivo do Banco Mundial, Woods propôs uma reposição de um bilhão de dólares, com a qual o Executivo concordou em princípio (OLIVER, 1995, p. 230). As negociações com os demais doadores foram encerradas e a proposta foi encaminhada ao Congresso dos EUA para aprovação. Woods deixou a presidência do Banco no início de 1968, deixando ao seu sucessor, Robert McNamara — Secretário de Defesa dos EUA desde 1961 —, a tarefa de concluir o processo. A proposta enfrentou certa resistência no Congresso e as disputas se arrastaram, provocando o atraso na aprovação dos recursos e obrigando outros doadores a aportarem fundos para evitar uma suspensão temporária dos créditos da AID. Como argumentou Gwin (1997, p. 209), a partir da segunda reposição, emergiu um padrão oriundo de pressões ora do Legislativo — cada vez mais atuante —, ora do Executivo, pelo qual a cada rodada de negociação os EUA exigem concessões para autorizar a sua contribuição à AID e/ou atrasam a liberação dos fundos. Assim, enquanto o BIRD cada vez mais captava recursos em praças financeiras fora dos EUA, tornando-se financeiramente menos dependente de Wall Street, a AID abria-se às vicissitudes da disputa política em Washington (Executivo e Congresso) e entre os EUA e os demais doadores — dinâmica que se intensificaria nas décadas seguintes e seria utilizada pelos EUA para, paradoxalmente, aumentar a sua própria influência no Banco.

Considerações finais

Sobre as ruínas da II Guerra Mundial, a dependência em relação ao mercado financeiro americano impôs ao BIRD a necessidade de conquistar a confiança dos investidores de Wall Street para se viabilizar como ator financeiro. Isso modelou fortemente a trajetória da entidade nos seus primeiros vinte anos de funcionamento, em particular a sua política de empréstimos para projetos de desenvolvimento.

Em resposta a um conjunto de pressões políticas e econômicas durante a segunda metade dos anos 1950, o BIRD — sob o patrocínio do seu acionista mais poderoso, os EUA — sofreu um processo de

ampliação, que se materializou na criação de duas novas entidades afiliadas: a CFI e AID. Graças à AID, o Banco aprofundou a sua relação com clientes estratégicos na África e, sobretudo, na Ásia.

Durante a maior parte dos anos 1960, o credo internacional no desenvolvimento esteve no auge. O movimento expansivo do Banco naquele período envolveu o aumento extraordinário do número de clientes, do volume de empréstimos, do tamanho do orçamento administrativo e do *staff*. Além disso, ela abarcou também o início dos empréstimos para setores antes não financiáveis, como educação, abastecimento de água e saneamento básico. Igualmente, houve um crescimento significativo de empréstimos para agricultura, associados ao deslanche da revolução verde e ao foco em áreas politicamente sensíveis, como a Índia e o Paquistão. Mesmo assim, a fatia maior da sua carteira permaneceu direcionada para o mesmo de sempre: energia e transporte.

As mudanças efetuadas nos anos 1960 criaram condições para que, na década seguinte, o Banco tivesse uma projeção internacional muito superior e de novo tipo, sob a gestão de Robert McNamara (1968-1981). Em retrospecto, conclui-se que os anos 1960 constituíram uma fase de transição entre o BIRD dos anos 1950 — que emprestava mais para reconstrução do que para desenvolvimento; que era absolutamente dependente do mercado de capitais americano; que investia praticamente nada em pesquisa; que estava fora da África Subsahariana e de parte importante da Ásia; que era relativamente pouco envolvido com a agropecuária e que não tinha qualquer entrada financeira ou intelectual em setores fundamentais como educação e saúde — e o Banco Mundial (BIRD e AID) dos anos 1970, convertido indiscutivelmente na principal agência internacional de desenvolvimento. Esse novo Banco teria o BIRD muito menos dependente de Wall Street, mas a AID altamente dependente das vicissitudes políticas de Washington. Por outro lado, sob McNamara, o Banco estenderia a sua gravitação para toda a periferia capitalista, na condição de principal financiador público internacional da revolução verde e líder intelectual e político do "combate à pobreza" no mundo. Tamanha transformação não teria sido possível sem o estiramento institucional e a mudança incremental operados entre 1960 e 1968.

THE WORLD BANK IN THE 1960S
Abstract: The article discusses the history of the World Bank in the 1960s, linking it with the international economics and American foreign policy. Identifies the organizational profile built in the 1950s, deeply marked by financial dependence on Wall Street, and analyzes a set of international political and economic pressures that eventually impose the realization of changes in organizational structure and credit policy of the entity. Moreover, it characterizes the major lines of the Bank´s accelerated growth in the 1960s in terms of loan volumes, number of client States, administrative budget and size of employee numbers. It also discusses the relative diversification of the financed projects' profile.
Keywords: World Bank. United States. Cold war. Green revolution. U.S. foreign aid.

Notas

[1] O BIRD é uma instituição interestatal, de modo que os seus membros são Estados nacionais. Para ser membro do BIRD, é necessário, primeiro, fazer parte do FMI. O BIRD concede empréstimos a Estados elegíveis como clientes. Todos os clientes são membros do Banco, mas nem todos os membros são clientes. Ao longo da sua história, o BIRD nunca emprestou para Estados Unidos, Inglaterra, Alemanha e Canadá. Cerca de 80% dos recursos da instituição advêm da venda de seus próprios títulos em mercados de capital, e seus empréstimos são concedidos em condições próximas às do mercado financeiro internacional. Os demais 20% constituem o lastro das suas operações, denominado "capital geral", que é aportado pelos Estados-membros, em proporções desiguais, e só pode ser aumentado após negociações entre eles. O poder de voto no BIRD – assim como no FMI – é desigual e proporcional ao capital aportado por cada Estado-membro, quantia que é negociada politicamente entre os Estados. Por um acordo informal vigente desde 1944, o presidente do Banco Mundial é sempre um cidadão americano indicado pelos Estados Unidos.

[2] Entre 1947 e 1954, o BIRD emprestou, para a fins de "reconstrução", tão somente US$ 800 milhões. O aporte de recursos dos EUA era vital para a viabilização do BIRD, porque representava mais de um terço da subscrição do seu capital geral e era o único componente plenamente utilizável, dado que o depósito era em dólar, a moeda usada nas transações internacionais no pós-guerra. Mesmo assim, até 1957, mais da metade da carteira de empréstimos do BIRD foi direcionada para países da Europa e o Japão.

[3] Em julho de 1947, a revista *Foreign Affairs* publicou o artigo intitulado *The sources of soviet conduct*, escrito por Kennan, então funcionário do Departamento de Estado, sob o pseudônimo de "X". O texto sistematizava as linhas centrais da estratégia de "contenção" do comunismo. Sobre o ambiente que cercou a formulação do documento, ver Fontana (2010, p. 60-63).

[4] Realizada em Bandung, na Indonésia, a conferência foi convocada pelos governos da Índia, Birmânia, Ceilão, Indonésia e Paquistão. Participaram do evento representantes dos seguintes países: Afeganistão, Camboja, República Popular da China, Egito, Etiópia, Gana e Sudão (ainda colônias), Irã, Iraque, Japão, Jordânia, Laos, Líbano, Libéria, Líbia, Nepal, Filipinas, Arábia Saudita, Síria, Sião, Turquia, República Popular do Vietnã, Estado do Vietnã e Iêmen.

[5] Sobre as contradições e ambiguidades de Bandung e da articulação dos "não alinhados", ver Rist (2002, p. 98-106) e Ahmad (2002, p. 173-184).

[6] Diante do "perigo castrista", o Banco Mundial autorizou diversos empréstimos "emergenciais" no início dos anos sessenta a países da América Latina e do Caribe. De acordo com um membro graduado do Banco, era conveniente, naquele momento, dar mostras de "simpatia" aos governos da região (KAPUR et al., 1997, p. 163-164).

[7] Tais renegociações foram coordenadas, conforme cada caso, por arranjos institucionais constituídos pelo Clube de Paris, Clube de Haia, OCDE, FMI e consórcios internacionais de doadores (sob a liderança ou não do Banco Mundial) (MASON; ASHER, 1973, p. 224).

[8] Uma das coordenadas intelectuais que guiavam o Banco desde os anos 1950 era a ideia de que a distribuição de renda se concentrava nos estágios iniciais do ciclo econômico e se desconcentrava nos estágios finais, de tal maneira que, após uma fase ascendente de crescimento, operar-se-ia o "efeito derrame" (*trickle-down*), i.e., o gotejamento gradual de renda para os estratos mais baixos da estrutura social (KAPUR et al., 1997, p. 116-117). Quanto tempo demoraria e qual o alcance do derrame acabaram se tornando questões secundárias naquele período frente à própria crença no derrame.

Referências

AHMAD, Aijaz. *Linhagens do presente*. São Paulo: Boitempo, 2002.

AYRES, Robert. *Banking on the Poor:* the World Bank and World Poverty. London: MIT Press, 1983.

BANCO MUNDIAL. *Annual Report 1964-1965*. Washington, D.C.: World Bank, 1965.

BANDEIRA, Luiz Alberto Moniz. *Formação do império americano:* da guerra contra a Espanha à guerra no Iraque. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2. ed, 2006.

BLOCK, Fred. *Los orígenes del desorden económico internacional*. México, D.F.: FCE, 1989.

BURBACH, Roger; FLYNN, Barbara. *Agroindústria nas Américas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

CAUFIELD, Catherine. *Masters of Illusion:* the World Bank and the Poverty of Nations. New York: Henry Holt, 1996.

DEZALAY, Yves; GARTH, Bryant. *La internacionalización de las luchas por el poder*. México, D.F.: Instituto de Investigaciones Jurídicas/Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.

EICHENGREEN, Barry. *A globalização do capital:* uma história do sistema monetário internacional. São Paulo: Editora 34, 2000.

EVANS, Peter. *A tríplice aliança:* as multinacionais, as estatais e o capital nacional no desenvolvimento dependente brasileiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.

FONTANA, Josep. *Por el bien del imperio:* una historia del mundo desde 1945. Barcelona: Pasado & Presente, 2011.

GARCÉS, Joan. *Soberanos e intervenidos:* estrategias globales, americanos y españoles. Madrid: Siglo XXI, 3. ed., 2008.

GARDNER, Richard. *La diplomacia del dólar y la esterlina*. Barcelona: Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, 1994.

GAVIN, Michael; RODRIK, Dani. The World Bank in historical perspective. *American Economic Review*, v. 85, n. 2, May, p. 329-34, 1995.

GEORGE, Susan. *O mercado da fome*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

GOLDMAN, Michael. *Imperial Nature:* the World Bank and Struggles for Social Justice in the Age of Globalization. New Haven/London: Yale University Press, 2005.

GWIN, Catherine. U.S. relations with the World Bank, 1945-1992. In: KAPUR, Devesh et al (Eds.) *The World Bank:* its First Half Century. Washington, D.C.: Brookings Institution Press, vol. 2, p. 195-274, 1997.

HELLEINER, Eric. *States and the reemergence of global finance:* from Bretton Woods to the 1990s. Ithaca/London: Cornell University Press, 1994.

HOBSBAWM, Eric. *Era dos extremos*. O breve século XX. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

KAPUR, Devesh et al. *The World Bank:* its First Half Century. Washington, D.C.: Brookings Institution Press, vol. 1, 1997.

KIRK, Jason. *India and the World Bank*. London/New York: Anthem, 2010.

KOFAS, Jon. *Independence from America:* Global Integration and Inequality. Burlington: Ashgate, 2005.

_____. *The sword of Damocles:* U.S. financial hegemony in Colombia and Chile, 1950-1970. Westport: Praeger, 2002.

_____. Stabilization and class conflict: the State Department, the IMF, and the IBRD in Chile, 1952-1958. *The International History Review*, v. 21, n. 2, June, p. 352-85, 1999.

_____. The politics of austerity: the IMF and U.S. foreign policy in Bolivia, 1956-1964. *The Journal of Developing Areas*, v. 29, n. 2, January, p. 213-35, 1995.

KOLKO, Gabriel. *The Politics of War:* the World and United States Foreign Policy, 1943-45. New York: Pantheon, 1990.

KRIGE, John. *American Hegemony and the Postwar Reconstruction of Science in Europe*. Cambridge/London: MIT Press, 2006.

LANCASTER, Carol. *Foreign Aid:* Diplomacy, Development, Domestic Politics. Chicago/London: The University of Chicago Press, 2007.

LAPPÉ, Frances M; COLLINS, Joseph. *Comer és primero:* más allá del mito de la escasez. México: Siglo XXI, 1982.

LATHAM, Michael. *Modernization as Ideology:* American Social Science and "Nation Building" in the Kennedy Era. Chapel Hill/London: The University of Carolina Press, 2000.

MAGDOFF, Harry. *A era do imperialismo:* a economia da política externa dos Estados Unidos. São Paulo: Hucitec, 1978.

MASON, Edward; ASHER, Robert. *The World Bank since Bretton Woods*. Washington, D.C.: The Brookings Institution, 1973.

McNAMARA, Robert. *A essência da segurança*. São Paulo: IBRASA, 1968.

OLIVER, Robert. *George Woods and the World Bank*. Boulder/London: Lynne Rienner, 1995.

PAULY, Louis. *Who elected the bankers?* Surveillance and control in the world economy. Ithaca/London: Cornell University Press, 1997.

PAYER, Cheryl. *Lent and Lost:* Foreign Credit and Third World Development. London/New Jersey: Zed Books, 1991.

_____. *The World Bank:* a Critical Analysis. New York: Monthly Review Press, 1982.

_____. *The Debt Trap:* the International Monetary Fund and the Third World. New York: Monthly Review Press, 1974.

PEREIRA, João Márcio Mendes. *O Banco Mundial como ator político, intelectual e financeiro (1944-2008)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

PERKINS, John H. *Geopolitics and the Green Revolution:* Wheat, Genes, and the Cold War. New York: Oxford University Press, 1997.

RICH, Bruce. *Mortgaging the Earth:* the World Bank, Environmental Impoverishment, and the Crisis of Development. Boston: Beacon Press, 1994.

RIST, Gibert. *El desarrollo:* historia de una creencia occidental. Madrid: Catarata, 2002.

ROBIN, Ron. *The Making of the Cold War Enemy:* Culture and Politics in the Military--Intellectual Complex. Princeton/Oxford: Princeton University Press, 2001.

ROSTOW, Walter W. *A estratégia americana*. Rio de Janeiro: Zahar, 1965.

SCHULTZ, Theodor. *A transformação da agricultura tradicional*. Rio de Janeiro: Zahar, 1965.

SHIVA, Vandana. *The Violence of Green Revolution*. London/New Jersey: Zed Books, 1991.

SOGGE, David. *Dar y tomar:* ¿qué sucede con la ayuda internacional? Barcelona: Icaria Editorial, 2002.

TABB, William. *Economic Governance in the Age of Globalization*. N ew York: Columbia University Press, 2004.

TOUSSAINT, Eric. *Banco Mundial:* el golpe de Estado permanente. Madrid: El Viejo Topo, 2006.

VAN DORMAEL, Armand. *Bretton Woods:* Birth of a Monetary System. London: MacMillan, 1978.

WINDERS, Bill. *The Politics of Food Supply:* U.S. Agricultural Policy in the World Economy. New Haven/London: Yale University Press, 2009.

WOODS, Ngaire. *The Globalizers:* the IMF, the World Bank and their Borrowers. Ithaca/London: Cornell University Press, 2006.

Recebido em: 15/06/2013
Aprovado em: 23/10/2013

Entrevista

Duas imagens de Hernán Cortés: uma conversa com Christian Duverger

Por Maria Emília Granduque José

Resumo: O historiador, antropólogo e arqueólogo francês Christian Duverger – diretor de estudos da École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS – Paris) e professor titular de antropologia social e cultural da Meso-América – comenta, na entrevista que segue, os principais pontos levantados por seu mais novo trabalho *Cortès et son double: enquête sur une mystification*. Motivo de debate entre muitos historiadores da área desde sua publicação, em 2013, o livro perturba ao questionar a autoria da *Historia verdadera de la conquista de Nueva España*, até então atribuída ao soldado espanhol Bernal Díaz del Castillo. Nas 310 páginas da obra, dividida em duas partes (*Os contornos de um enigma* e *A resolução de um mistério*) Duverger conclui, por fim, ser o próprio conquistador Hernán Cortés o autor de tal *Historia*, no momento em que está impedido pela coroa espanhola de escrever e publicar suas memórias.

Palavras-chave: Conquista espanhola. Século XVI. Bernal Díaz del Castillo. Hernán Cortés. México. Christian Duverger.

Por anos, historiadores e estudiosos reconheceram Bernal Díaz como autor da *Historia verdadera de la conquista de Nueva España*, obra mestra sobre a conquista espanhola do México. O que era uma crença certa para os pesquisadores da área de América e, sobretudo, para aqueles que estiveram envolvidos com a tradução, organização e edição da obra, foi posto em dúvida pelo trabalho *Cortès et son double: enquête sur une mystification*, do renomado historiador francês Christian Duverger. A partir de orientações como a do notável Lucien Febvre de que "[...] o historiador não é aquele que sabe. É aquele que procura. E, portanto, que repõe em discussão as soluções estabelecidas, que revisa, quando é preciso os velhos

processos",[1] Duverger examina os documentos para investigar quem é o autor da *Historia verdadera*… e reescrever mais uma nova trama dessa história.

Especialista em história da Meso-América, tema para o qual vem se dedicando com rigor desde seus estudos na Université de Paris IV-Sorbonne, onde defendeu a tese *L'eprit du jeu chez les aztèques*, orientado pelo também célebre historiador francês Jacques Soustelle, Duverger tem contribuído com importantes trabalhos sobre o universo meso-americano e a conquista espanhola do México. Dentre os principais livros publicados durante a sua trajetória acadêmica – que expressam claramente a sua postura teórica vinculada à École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) – está *La fleur létale*, de 1979, obra que explica a cultura asteca por meio de seus ritos religiosos. Nesse interessante estudo, Duverger rompe com a visão clássica, acostumada a minimizar ou negar o sacrifício praticado pelos indígenas para mostrar que tal culto pode ser a chave de entendimento do mundo meso-americano. Já em *La conversion des indiens de Nouvelle-Espagne*, publicado em 1987, discorre sobre a introdução do cristianismo na Nova Espanha a partir da chegada dos primeiros missioneiros franciscanos. Nesse livro, explica que o processo de cristianização dos índios ocorreu de forma rápida e exitosa pela ação dos religiosos em adaptar o catolicismo aos ritos nativos por ordem do próprio Cortés. Mas é nas obras *La Méso-Amerique*, de 1999, e *El primer mestizaje*, de 2007, que Duverger concilia com mais veemência a sua formação antropológica e arqueológica, junto ao ofício de historiador, para lançar a tese de que a Meso-América nasce do encontro de povos sedentários – agricultores que viviam nessa região a partir de 1200 a.C – e povos nômades, que ele declara ser os nahuas. Com base em sua análise histórica filiada à longa duração, considera que a chegada dos espanhóis faz parte desse percurso iniciado antes por outros povos. Assim, na biografia *Cortés*, publicada, em 2003, já havia apresentado esse personagem como um novo tlatoani, ou seja, o substituto de Montezuma que conquistou a Meso-América e preservou o mundo asteca em transformação através da mestiçagem.

Durante esses longos anos debruçado sobre os mais variados documentos da época, para compor tal biografia, Duverger

deparou-se com alguns fatos obscuros da vida de Cortés – como os anos finais passados em Valladolid e não documentados por nenhuma crônica – que lhe abriram caminho para uma investigação mais profunda sobre o conquistador. A tese formulada em *Cortés et son double*, livro impresso, em 2013, na França e no México, seguido de uma publicação na Espanha, nesse mesmo ano, trata de mostrar aos historiadores que Cortés esteve envolvido, no final de sua vida, com a escrita oculta de uma obra dedicada a contar a história da conquista espanhola no México. A obra em questão é nada mais do que a própria *Historia verdadera de la conquista de Nueva España*, então atribuída ao soldado espanhol Bernal Díaz del Castillo. Considerando que Cortés estava proibido por cédula real de escrever e que suas *Cartas de Relación*, publicadas, entre 1519 e 1526, deixaram de circular após serem censuradas, Duverger sugere que o conquistador criou um narrador fictício, aos moldes de um soldado anônimo que supostamente fez parte do grupo espanhol que esteve nas Índias, com o intuito de deixar registrado a memória de seus feitos empreendidos no México.

Sobre essa surpreendente revelação que tem chamado a atenção de muitos pesquisadores da área, sobretudo daqueles que resistem em desvincular a figura de Bernal Díaz com a autoria da *Historia verdadera*…, o próprio autor fala nessa esclarecedora entrevista sobre o livro *Cortès et son double: enquête sur une mystification*, concedida no dia 21 de janeiro de 2014.

M. E. *No livro* Cortès et son double*, você escreve que os muitos indícios que resultaram na dúvida sobre a identidade do autor da* Historia verdadera de la conquista de Nueva España *passaram despercebidos pelos olhos de historiadores e estudiosos do assunto por todo esse tempo, como as incongruências a respeito da vida de Bernal Díaz del Castillo e do próprio Hernán Cortés. Se esses dois personagens são tão visitados na historiografia sobre América, não é estranho que ninguém nunca tenha investigado tais incongruências?*

C. D. Nós nos acostumamos a pensar como sempre, como os historiadores do século XIX pensaram. Essa familiaridade impede o espírito crítico, que é um elemento importante. Então, para mim, o historiador deve acabar com esse sentimento de familiaridade, de

proximidade com esses autores conhecidos como Bernal Díaz del Castillo e Hernán Cortés e entrar em uma verdadeira pesquisa, que foi precisamente meu caminho.

M. E. *A história conta que uma das grandes queixas do soldado Bernal Díaz del Castillo é que a* Historia de la conquista de México*, escrita pelo clérigo Francisco López de Gómora, não é confiável, pela condição ausente de seu autor. Tal como Bernal Díaz, muitos outros cronistas desse período valorizavam o testemunho de vista e a história escrita por que observou de perto os acontecimentos narrados, como Gonzalo Fernández de Oviedo, Pedro Cieza de León e Agustín de Zárate, para ficarmos em uns poucos nomes. Qual a sua opinião sobre essa questão colocada por esses cronistas de que a verdade era assegurada muito mais por quem viu os eventos e menos por aqueles que somente os escutaram?*

C. D. Não sei se a noção de verdade é um tema levado em conta pelos historiadores da época. Acredito que a história sempre é uma aproximação de fatos, normalmente é uma apresentação dos fatos que dá sentido a uma ação humana. Há uma citação de Antonio de Guevara[2] no início do meu livro, que eu acredito que era uma questão filosófica. Mas não sei se houve entre os historiadores da época, que são os cronistas, uma preocupação ao redor do tema da verdade, então essa ideia de que Cortés considera o tema de maneira concreta, construindo uma oposição entre os testemunhos oculares e os historiadrores de gabiente, é muito novo, porque normalmente os cronistas fazem uma espécie de síntese ou trabalho de compilação de documentos. Por exemplo, Gonzalo Fernández de Oviedo[3], que é um cronista muito importante, não sei se se preocupa realmente em buscar a verdade. O fato é que quando ele diz que Pero Martír de Anglería[4] não conheceu as Índias é uma maneira de valorizar seu próprio trabalho. Mas não sei se isso está em relação com a verdade ou em relação com a legitimidade requerida por Oviedo como cronista oficial, ou seja, como uma maneira de dizer que é especialista no assunto. De outra forma, considero que Cortés tem uma visão muito mais desenvolvida da problemática da história, atentando para duas maneiras de se fazer a história: através de testemunhos oculares ou através de documentos escritos. É uma espécie de oposição entre a oralidade e o escrito, que é muito interessante. Cortés construiu

sua crônica, que ao final é dupla, através de Francisco López de Gómora, para ter a dimensão escrita e de arquivos e, em contrapartida, a dimensão ocular, que é a de Bernal Diaz del Castillo, que para mim é fruto absolutamente da *pluma* de Cortés. Isso, no entanto, é muito particular, normalmente, os testemunhos dizem "vou contar o que digo" e os historiadores dizem "o que encontrei nos arquivos foi isso", mas não colocam o problema da verdade; quem coloca é Cortés, para dissimular. Meu livro faz referência ao preâmbulo escrito por Gómora na sua *Historia de la conquista de México*, no qual não considera os testemunhos como historiadores porque, para ele, o historiador sabe investigar nos arquivos e ordenar as matérias, já os testemunhos oculares, somente contam suas histórias.

M. E. *Você pensa que sua tese, ao contribuir com outro olhar para os estudos sobre Bernal Díaz e do próprio Cortés, pode mudar os rumos das pesquisas sobre América, ainda presas a certas figuras históricas intocáveis?*

C. D. Sim, acredito que o livro muda o contexto em vários campos: em relação a Cortés, em relação a Bernal Díaz e, ainda, o que para mim é muito importante, em relação ao problema do controle da informação por Cortés. O que diz meu livro é que temos as *Cartas de Relación* escritas por Cortés, depois a versão produzida ao final de sua vida assinada pelo soldado Bernal Díaz, que é o duplo de Cortés, temos a história produzida por Gómora a partir da consulta dos arquivos de Cortés que ficavam na sua casa, em Valladolid, e temos uma quarta obra, a de Cervantes de Salazar[5] – e meu livro explica de maneira bem clara que este autor frequentou a academia de Cortés e, depois da morte do conquistador, viajou para as Índias com o encargo de escrever uma crônica sobre a Nova Espanha. A respectiva crônica também se trata de um texto *cortesiano*, o que significa que citar Cervantes de Salazar para comprovar Bernal Díaz, para comprovar Gómora ou para comprovar Cortés, utiliza-se o mesmo ponto de partida, a mesma fonte. Nesse sentido, espero que meu livro possa induzir a uma investigação mais longa, diretamente voltada para os textos de arquivos, porque até o momento temos somente a versão de Cortés. Evidentemente, meu livro também muda a visão sobre Cortés, porque tudo o que explico a respeito de seus anos finais, de sua academia em Valladolid, de seu interesse pelo

idioma e para os temas do Renascimento etc., é algo novo, que pode transformar a imagem construída até agora do conquistador como um soldado bruto. Quanto a Bernal Díaz, o que muda é um pouco mais psicológico, porque como nos acostumamos a considerá-lo o autor da *Historia verdadera*… há quem fique triste por perder essa figura. Então, eu vejo como uma espécie de ruptura sentimental, o que configura um outro tipo de mudança a respeito desse personagem. Acredito que é importante conhecer tudo isso para que uma nova geração de historiadores busque outros tipos de fontes, e não somente aquelas publicadas pelos cronistas de renome.

M. E. *Ao final do livro, você sustenta que há um Cortés intelectualmente ativo e preocupado em deixar por escrito as suas memórias. A partir dessa ideia e com base nas considerações anteriores, você acredita que apareçam novas linhas de investigação sobre Cortés que aponte muito mais seu lado de escritor e homem de letras e não tanto de conquistador e homem de ação, como a historiografia tem produzido?*

C. D. Sim, definitivamente, acredito que há muito mais textos e documentos que seriam de grande utilidade para completar o que sabemos desse momento muito interessante da conquista e dos primeiros anos dos espanhóis na América Latina. Há muitos documentos que estão em Sevilha, na Espanha, no México, na Europa – provavelmente em Viena haja outros documentos, pela relação de Cortés com o irmão de Carlos V –, na Itália, talvez, por causa do papado e dos contatos que tinha e, não podemos esquecer, que a metade da Itália era de Aragão e que certamente esses arquivos circularam. Por isso, acredito que sim, acredito realmente que há uma linha para os jovens, uma nova linha de pesquisa que pode ajudar muito a reescrever a história tão importante desse contato.

M. E. *A tese central de seu livro* Cortès et son double *parte do questionamento sobre quem é o autor da* Historia verdadera de la conquista de Nueva España. *Depois de uma longa pesquisa, você conclui que todos os indícios recolhidos convergem para o nome do próprio Cortés, e não de Bernal*

Díaz. Se pensarmos no século XVI, vemos que a questão da autoria não era um problema colocado e que não havia uma preocupação com a originalidade do texto e de seu autor, como há atualmente. Como você compreende essa questão da autoria considerando a época em que viveu Cortés e Benal Díaz?

C. D. É uma pergunta interessante a questão da autoria. Havia inquietudes e dúvidas entre os historiadores, mas não se questionou profundamente a autoria de Bernal Díaz até a publicação do meu livro. Porque, finalmente, a mistificação foi bem feita, quando há mistificações mal feitas, as dúvidas são mais evidentes. Mas nesse caso foi muito bem feita, havia verdades sobre a história de Bernal Díaz. O que meu livro põe em evidência é que nem a melhor biografia colocou em dúvida essa questão, a historiografia aceitou Bernal Díaz como autor sem fazer uma investigação, sem apurar se realmente o personagem era capaz de ser o autor. O interessante é que os prefácios e os prólogos trazem sempre a mesma informação, que nunca são comprovadas, como uma espécie de repetição de dados. O que me chamou a atenção foi a ausência de uma biografia sobre Bernal Díaz, pois havia elementos de sua família. Mas relacionar a existência de um tal Bernal Díaz na Guatemala é uma coisa, dizer que ele é o autor da crônica é outra cosia. Então, o que nos faltava saber em primeiro lugar é se Bernal Díaz sabia escrever – e quanto a isso não temos prova nenhuma – e como ele pôde escrever uma história tão precisa quarenta anos depois dos fatos. Esse ponto que é preciso contestar e aí está a origem da minha pesquisa. Minha ideia é que a historiografia nunca nos deu uma prova capaz de relacionar Bernal Díaz à autoria da *Historia verdadera*... Por exemplo, temos duas ou três páginas sobre a vida de Bernal Díaz del Castillo nos prólogos que apresentam a obra, mas, na edição de Porrúa, que é uma edição popular do México, ainda utiliza um prólogo escrito em 1936. Por qual razão? Porque, provavelmente, os que tentaram fazê-lo desistiram, por ser bastante difícil, preferindo, ao final, reutilizar esse prólogo já pronto, de 1936. Estamos em 2014 e até hoje as casas editoriais publicam um texto de Bernal Díaz, de 1936. Isso significa que sua biografia é impossivel, ou seja, é mais fácil repetir do que adentrar na obscuridade que envolve a sua vida.

M. E. *Se o autor da* Historia verdadera… *é finalmente Cortés, até que ponto podemos compreender a trama construída por ele – a escrita oculta e a criação de um personagem – como uma atitude do homem do século XVI? Seria mesmo possível que Cortés ou qualquer outra figura dessa época fosse tão meticuloso para compor uma história assinada por um soldado inventado somente para ser lembrado pela posteridade?*

C. D. Acredito que são duas perguntas em uma. No caso de Cortés, é particular, porque este conquistador é uma personalidade enorme, é um homem de grande importância na Espanha, é praticamente um competidor político de Carlos V e representa, no vocabulário de hoje, uma oposição política do rei. O que significa que é um republicano contrário à monarquia, contrário à inquisição, contráio à censura e ao sistema de monopólios que afeta absolutamente tudo. Devemos compreender o que era a Espanha da época, por exemplo, para se ter um barco, era preciso solicitar ao rei, para se ter uma terra, era preciso receber da coroa, para imprimir um livro, era necessário obter muitas autorizações, o que representa um sistema de controle muito estatizado, com muita censura. A tudo isso se opõe Cortés. Além disso, a sua personalidade e sua rica condição o tornavam um competidor político que atrapalhava Carlos V e, por isso, foi perseguido. Assim, no caso particular de Cortés, havia uma necessidade de recuperar um espaço de liberdade, de inventar um narrador anônimo. Por essa razão, decidiu criar a figura de um soldado raso para, talvez, evitar a possibilidade de ser identificado. Isso é um elemento importante e outro é que Cortés gostava de escrever, não era somente um homem de espada, mas um homem de *pluma* que entrou no jogo da escrita e da ficção (porque o narrador é fictício, ainda que os fatos sejam reais) próprio de sua personalidade. Contudo, isso não deve ser considerado como uma regra entre os cronistas da época, o caso de Cortés é único ao mesclar o elemento literário na história. Insisto que a necessidade de se esconder em um personagem fictício era lógico, em consequência das perseguições de Carlos V, o que não se passa com outros cronistas que eram favoráveis às ações da coroa. São dois elementos, um político e outro literário que, juntos, tornam esse caso excepcional.

M. E. *O jornal espanhol* El País *dedicou diversas páginas para tratar da publicação de seu livro* Cortès et son double. *Dentre os artigos escritos, há a crítica formulada por Guillermo Serés, catedrático da Universidad Autónoma de Barcelona. No texto* El verdadero autor de la "Historia verdadera"*, rebate alguns pontos defendidos em seu livro, como la afirmação feita de que la Real Audiência não estava na Guatemala em 1568 e que Bernal Díaz não tinha conhecimentos de leitura e escrita fundamentais para fazer dele um autor. Você pensa que a desconstrução do mito Bernal Díaz, feita em sua tese, é o ponto de incômodo para os historiadores da América?*

C. D. No caso de Guillermo Serés[6], é preciso compreender que ele criticou sem ter lido meu livro. Vou dar alguns elementos: o livro saiu ao mesmo tempo na França, em francês; no México, em castelhano e, três meses depois, foi publicado na Espanha. O que ocorreu quando saiu o livro no México e na Espanha? Na Espanha, explico que o livro não circulava, não estava à disposição dos pesquisadores. No México, imediatamente, vimos que os historiadores profissionais, que nunca se deram conta do assunto, não aceitaram. Entendo perfeitamente isso, porque de uma certa maneira meu livro apresenta coisas que estavam à vista e que não foram percebidas por ninguém, justamente pelo costume e a familiaridade que temos com esse assunto. Então, isso provocou uma sensação de mal-estar e, além disso, meu livro mudou a visão de Cortés, fixada desde praticamente um século no México e mudou, evidentemente, a visão de Bernal Díaz del Castillo, que representava a possibilidade de um soldado raso ter escrito uma obra mestra da literatura mundial. Houve essa reação imediata. Mas, se compararmos com a França, o que passou? Toda a comunidade científica, todos os historiadores – porque temos na França especialistas nesse período – leram meu livro e foram visitar todas as referências e citações apresentadas por mim para saber se estava correto, bem feito, de acordo com as exigências históricas. E, durante dois meses, o livro não recebeu nenhum eco, o que me surpreendeu, porque eu pensei ter escrito um livro de uma certa importância. Mas a resposta viria dois meses depois da publicação, uma resposta crítica mas de aceitação, o que significa que depois de averiguarem tudo o que há

em meu livro concordaram que não havia nenhum problema sobre a maioria dos pontos levantados. Evidentemente, quando utilizei as provas para eliminar a autoria de Bernal Díaz del Castillo, percebi que há provas que são de várias índoles, eu compreendo isso. O conjunto das provas finalmente é determinante. Mas, retomando as críticas, eu considero impossível que se fale do meu livro ser ter lido, porque é um livro de historiador sério, e não uma ideia solta. Acredito que as críticas são realmente uma primeira impressão de alguns historiadores que não se aprofundaram em nenhuma questão proposta por meu livro. Até agora, não recebi nenhuma crítica de fundo, de base sobre os elementos que ofereço. Muitas vezes, são detalhes que não são determinantes, como a questão já falada sobre a Real Audiência. O que me interessava nesse ponto é que estivemos em contato com a frase inicial da crônica por quatro séculos e ninguém fez uma averiguação para saber se era possível ou não. Dessa forma, era somente um exemplo para explicar e, aqui voltamos à sua primeira pergunta, para dar a entender que a utilização desses documentos de forma familiar acaba nos cegando e que, finalmente, a verdadeira pesquisa deve fazer perguntas a cada linha de cada documento, de modo que esse meu exemplo era nada mais do que uma demonstração de metodologia.

M. E. *Falando um pouco mais sobre as críticas, o historiador mexicano Miguel León-Portilla remete-se à observação de Guillermo Serés para dizer, em um artigo publicado pela revista mexicana* Nexus *(01/04/2013) que seu livro apresenta uma fantasia excessiva por não sustentar nenhuma evidência concreta.*

C. D. Eu aceitei a proposta da revista *Nexus* de apresentar as opiniões. Praticamente, quase todos que opinaram no volume de abril não leram o livro e opinaram com base em outras opiniões, o que não é o trabalho dos historiadores. E, ainda sobre o caso da Real Audiência a que se apegam esses estudiosos, quero dizer que esse não é o ponto central do meu livro e que sinto muito, mas León-Portilla[7] equivoca-se. Isso significa que não há como fazer uma crítica sem ter lido o livro e feito as averiguações em seus devidos lugares. O interessante é que depois do volume de abril da revista *Nexus*, há

uma resposta minha que explica o tipo de história que eu pratico e que tipo de história se pratica na *École des Hautes Études de Paris*, que é uma escola histórica dos *Annales*, que tem toda sua reputação e fama. Na resposta, eu explico como essa escola histórica integra os elementos ideológicos na pesquisa histórica, como que a tonalidade política do cronista é importante, assim como saber se ele recebeu do rei por ser simpático em seu relato ou se é um historiador da oposição. Todos esses elementos não são neutros, ou seja, são coisas que integramos. Mas preciso dizer que não escrevi o livro contra historiadores ou contra uma escola histórica em particular, é um livro que lidou somente com fontes e sem agressividade nenhuma. De todas as formas, o livro despertou um interesse muito grande no público em geral, então não posso considerar que as críticas de uma pequena parte de historiadores profissionais seja a única reação causada pelo meu livro. Na França, por exemplo, precisamente, o livro impulsionou uma certa novidade sobre o fazer história, sobre uma certa concepção de história que vai obrigar os historiadores a outro tipo de pesquisa.

M. E. *Para encerrar nossa entrevista, gostaria que você falasse um pouco mais sobre suas referências teóricas. Em muitas obras, o historiador francês Paul Veyne sustenta que a história é nada mais do que uma narrativa dos fatos e que os acontecimentos têm sentido somente dentro de uma trama elaborada pelo historiador. Seu trabalho* Cortés et son double *está no caminho dessa mesma perspectiva histórica?*

C. D. Conheço Paul Veyne[8], que também foi da *École des Hautes Études*. Sim, estamos na mesma perspectiva histórica. A verdade é que a *École des Hautes Études*, que é a instituição científica a que pertenço, nos propõe trabalhar primeiro sobre a longa duração e depois incluir na história elementos que às vezes não estavam inclusos. Esse tipo de história considera que não podemos somente nos concentrar no papel dos atores da história, mas também nos contextos sociais. Por exemplo, há uma impossibilidade de Bernal Díaz ser letrado por razões estatísticas, ou seja, um elemento que eu considerei foi o nível de alfabetização da Espanha medieval. Isso é um dado social que não influencia diretamente sobre o conteúdo que escreveu Bernal Díaz,

mas a verdade é que somente 1% ou até 2% da população sabia ler e escrever. Então, se considero essa porcentagem para a análise do exército de Cortés, vejo que na representação dos letrados desse grupo, composto por um notário e dois ou três religiosos, é muito difícil encontrar um soldado que soubesse ler e escrever, trata-se de uma excentricidade. Embora seja um exemplo, é um elemento que devemos considerar, aliás, devemos tomar os elementos que não sejam vinculados diretamente à atuação de Cortés, mas ao contexto social que, nesse caso específico, indicou-me que dos quinhentos membros da tropa espanhola não temos mais do que cinco ou seis letrados. Então, estou de acordo com Veyne, complemento que há uma construção na história feita pelos historiadores e que devemos desconstruí-la, considerando também porque se construiu assim o mito Bernal Díaz e a imagem de Cortés. O que significa que um historiador nunca está excluído de seu contexto social, político e religioso, operando com uma formação intelectual em um contexto dado, esse é o sentido da história que pratico.

TWO IMAGES OF HERNÁN CORTÉS: A CONVERSATION WITH CHRISTIAN DUVERGER

Abstract: The historian, anthropologist and archaeologist french Christian Duverger – director of studies at the École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS-Paris) and professor of social and cultural anthropology of Mesoamerica – says, in the interview that follows, the main points raised by his newest work *Cortès et son double: enquête sur une mystification*. Subject of debate among many historians of the area since its publication, in 2013, the book disturbing to question the authorship of *Historia verdadera de la Nueva España*, then assigned to a spanish soldier Bernal Díaz del Castillo. In the 310 pages of the book, divided into two parts (The contours of a puzzle and Solving a mystery) Duverger concludes, finally, be the conquistador Hernán Cortés himself the author of this history the moment is prevented by the spanish crown write and publish his memoirs.

Keywords: Spanish conquest. Sixteenth century. Bernal Díaz del Castillo. Hernán Cortés. Mexico. Christian Duverger.

Notas

[1] FEBVRE, Lucien. *O problema da incredulidade no século XVI:* A religião de Rabelais. São Paulo: Cia das letras, 2003. p. 29.

[2] Antonio de Guevara foi um cronista espanhol que viveu no século XVI. A citação referida por Duverger, presente na epígrafe de *Cortès et son double*, transcrevemos a seguir: "No ay cosa tan entera que no se desminuya; no ay cosa tan sana que no se estrague; no hay cosa tan rezia que no se quebrante; no ay cosa tan guardada que no se corrompa: todas estas cosas el tiempo las acaba y sepulta, sino a sola la verdade, la qual del tiempo y de todo lo que es en el tiempo triumpha". GUEVARA, Antonio de. Libro áureo de Marco Aurelio, 1528.

[3] Gonzalo Fernández de Oviedo foi um historiador e cronista espanhol que publicou, em 1526, seu *Sumario de la natural historia de las Índias*. Nomeado, em 1532, para o cargo de cronista oficial das Índias redigiu sua obra maior intitulada *Historia general y natural de las Indias* que teve a primeira parte publicada, em 1535, e a segunda, postumamente, em 1557.

[4] Pedro Mártir de Anglería foi um cronista oficial das Índias que escreveu, no final do século XV, as primeiras descrições sobre a conquista espanhola da América Central. Fruto de sua posição, teve acesso a uma série de documentos e relatos que serviram, futuramente, como base para a escrita de suas *Décadas del Nuevo Mundo*, publicadas, em 1511, sendo a primeira edição completa, em 1530. Por nunca ter estado nas Índias e ter escrito sua crônica unicamente pela consulta de documentos, foi criticado por Gonzalo Fernández de Oviedo, que o considerou pouco fiável em suas afirmações.

[5] Francisco Cervantes de Salazar foi um cronista espanhol que esteve no México, em 1551. Dessa experiência em terras americanas, escreveu, dentre outras obras, a *Crónica de la Nueva España*, escrita entre 1557 e 1564. Como letrado, também foi um dos tradutores e comentaristas do humanista español Juan Luis Vives. Próximo de Cortés, Salazar pôde redigir sua obra a partir de informações fornecidas pelo próprio conquistador e pela consulta das cinco Cartas de Relación, além, claro, de sua percepção particular sobre o que presenciou no México.

[6] Guillermo Serés é catedrático na Universidad Autónoma de Barcelona, onde ministra aulas sobre Literatura espanhola. Publicou muitos trabalhos sobre a escrita medieval e o século de Ouro. Um de seus livros trata da *Historia verdadera de la conquista de Nueva España* e do soldado Bernal Díaz del Castillo, intitulado *La conquista como épica colectiva: la obra de Bernal Díaz del Castillo*, publicado em 2005.

[7] Miguel León-Portilla é um historiador e antropólogo mexicano que centrou seus estudos sobre o pensamento e a cultura náhuatl. Dentre seus livros mais conhecidos estão sua tese de doutorado, publicada em 1956, com o título *La filosofía náhuatl* estudiada en sus fuentes, *A visión de los vencidos* (1959), *Los antiguos mexicanos a través de suas crónicas y cantares* (1961).

[8] Paul Veyne é um historiador francês que estuda antiguidade romana. Publicou diversos trabalhos sobre essa temática, como *O pão e o circo* (1976), *Acreditaram os gregos nos seus mitos?* (1983), *Sexo e poder em Roma* (2005), *Quando nosso mundo se tornou cristão* (2007) e outros em que trata mais especificamente da sua afinidade com o pensamento foucaultiano, presente em *Como se escreve a história* (1970) e *Foucault: o pensamento, a pessoa* (2008).

Referências

CERVANTES DE SALAZAR, Francisco. *Crónica de la Nueva España*. Madrid: Hispanic Society of America, 1914.

CORTÉS, Hernán. *Cartas de Relación*. Madrid: Dastin, 2003.

DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal. *Historia verdadera de la conquista de Nueva España*. México: Editorial Porrúa, 2011.

DUVERGER, Christian. *Cortès et son double:* enquête sur une mystification. Paris: Seuil, 2013.

_____. *L'eprit du jeu chez les aztèques*. Paris: École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1978.

_____. *La fleur létale*. Paris: Seuil, 1979.

_____. *La conversion des indiens de Nouvelle-Espagne*. Paris: Seuil, 1987.

_____. *La Méso-Amerique*. Paris: Flammarion, 1999.

_____. *Cortés*. México: Taurus, 2005.

_____. *El primer mestizaje*. México: Taurus, 2007.

FEBVRE, Lucien. *O problema da incredulidade no século XVI*. A religião de Rabelais. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

FERNÁNDEZ DE OVIEDO, Gonzalo. *Historia general y natural de las Indias*. Madrid: Editorial Atlas, 1992.

_____. *Sumario de la natural historia de las Indias*. México: FCE, 1996.

GUEVARA, Antonio de. *Libro aureo de Marco Aurelio*. Madrid: Turner, 1994.

LEÓN PORTILLA, Miguel. *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*. México: FCE, 1972.

_____. *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. México: UNAM, 1979.

_____. *La visión de los vencidos*. México: UNAM, 2007.

LÓPEZ DE GÓMORA, Francisco. *Historia de la conquista de Mexico*. Venezuela: Ayacucho, 1979.

MARTÍR DE ANGLERÍA, Pedro. *Décadas del Nuevo Mundo*. Madrid: Ediciones Polifemo, 1989.

SERES, Guillermo. *La conquista como épica colectiva:* La obra de Bernal Díaz del castillo. Madrid: Ediciones Clásicas, 2005.

VEYNE, Paul. *Le Pain et le Cirque*. Paris: Seuil, 1976.

_____. *Como se escreve a história*. Brasília: UNB, 2008.

_____. *Sexo e poder em Roma*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2008.

_____. *Quando nosso mundo se tornou cristão*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2011.

_____. *Foucault:* o pensamento, a pessoa. Lisboa: Edições Texto & Grafia, 2009.

_____. *Acreditaram os gregos nos seus mitos*? Lisboa: Edições 70, 1983.

Resenhas

MACEDO, Michelle Reis de.
O movimento queremista e a democratização de 1945:
Trabalhadores na luta por direitos. Rio de Janeiro:
7 Letras, 2013. ISBN: 978-85-421-0109-6

Renato Soares Coutinho*

Boas perguntas, por vezes, costumam gerar boas respostas. É muito raro uma pesquisa consistente, com hipóteses originais e abordagem coerente partir de uma questão de menor relevância. Nas últimas décadas, as pesquisas na área de história e o pensamento social brasileiro vêm se debruçando sobre um debate gerado por uma indagação inquietante. Como Getúlio Vargas, presidente que governou durante período ditatorial, especialmente entre 1937 e 1945, conseguiu estabelecer suas bases de apoio eleitoral entre os trabalhadores brasileiros, com o Partido Trabalhista Brasileiro, no período democrático, entre 1946 e 1964? Indo direto ao problema, podemos sintetizar a pergunta da seguinte maneira: como explicar a popularidade de Vargas e de seu projeto político, o trabalhismo, entre os trabalhadores?

Em linhas gerais, podemos identificar a existência de duas vertentes analíticas que percorrem caminhos bastante distintos para explicar o mesmo fenômeno. A mais antiga delas destaca as ações dos agentes estatais. Censura, repressão policial e propaganda política são os objetos mais investigados da perspectiva que busca, em última análise, entender a popularidade de Getúlio Vargas como resultado das bem-sucedidas estratégias de dominação social. Interpretações mais recentes preocupam-se com as relações mantidas entre o Estado

* Doutor em História Social pelo Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal Fluminense e Professor de História do Brasil da Universidade Castelo Branco. Contato: rscoutinho@hotmail.com.

e os setores populares, elevando os trabalhadores à condição de ator político. Projetos e crenças políticas, demandas sociais e organizações sindicais, ideias e valores culturais dos trabalhadores tornam-se objeto de estudo dos historiadores. Ou seja, temos duas correntes interpretativas que formularam variáveis independentes que se situam em polos distintos: para uma delas, as ações do Estado explicam o comportamento dos trabalhadores; para outra, as interações entre eles e o Estado se tornam a chave explicativa.

Para os leitores que estão familiarizados com o tema, não é difícil decifrar quais são as perspectivas apontadas acima. A primeira delas, a mais antiga, acabou por produzir e consolidar o conceito de populismo como ferramenta conceitual capaz de explicar a popularidade de líderes como Vargas – valorizado pelo seu carisma. Segundo essa perspectiva, a estrutura social construída pelo processo de modernização capitalista tardia acabou conferindo ao Estado-Nacional uma condição privilegiada de dominação sobre os trabalhadores, por conta da ausência de um histórico de lutas capaz de gerar, entre essa camada da população, uma consciência de classe autônoma.

A segunda perspectiva delineada anteriormente vem cumprindo a tarefa de dialogar e enfrentar proposições que há décadas estão enraizadas não só no campo acadêmico, mas também no senso comum. Tendo como base trabalhos inovadores, como a *A invenção do trabalhismo* (GOMES, 2005), o suposto problema da falta de organização e consciência de classe dos trabalhadores brasileiros foi substituído por vasta pesquisa documental que visava a dar conta da construção da cultura política do operariado brasileiro a partir das suas próprias experiências de luta. A premissa de que a repressão e a propaganda foram capazes de gerar satisfação ou persuadir os trabalhadores foi abandonada. Pesquisas recentes, baseadas em fontes documentais, comprovam que o operário brasileiro interagiu com o Estado, resultando em trocas materiais e simbólicas que, em muitos aspectos, respondiam aos anseios e às reivindicações dos próprios trabalhadores. Vale destacar que não se trata de mudar os nomes, simplesmente trocando o termo populismo por trabalhismo. Não se trata da substituição de conceitos. Trabalhismo é compreendido como um projeto político

resultante das relações entre Estado e classe trabalhadora, em que ambos foram protagonistas na construção do projeto político.

O livro *O movimento queremista e a democratização de 1945*, da historiadora Michelle Reis de Macedo (Rio de Janeiro, 7 Letras, 2013), oferece sólida resposta para a pergunta que mobiliza diversos historiadores brasileiros. Nas palavras da autora: "[...] por que vários setores sociais, especialmente a maioria dos trabalhadores e setores populares, apoiavam o ditador?" (p. 17). Sem se perder nos intermináveis debates conceituais que envolvem a temática escolhida, a autora não se furta de destacar com clareza a sua filiação teórica e metodológica. Porém, o faz sem os andaimes das citações bibliográficas que, quando exageradas, tornam o texto enfadonho até mesmo para o especialista. O livro de Michelle de Macedo é uma obra sustentada por uma edificação conceitual rica e clara, mas com as estruturas teóricas cobertas pelo refinado acabamento documental. A utilização de uma vasta documentação e a análise das fontes são os maiores méritos do trabalho da historiadora, e, para a satisfação do leitor, as polêmicas conceituais são discorridas em meio aos problemas postos pela pesquisa.

O livro é o primeiro publicado sobre o movimento queremista no Brasil. Inspirados pela frase "Queremos Getúlio", os queremistas organizaram comícios, produziram panfletos e pressionaram diretamente o presidente Getúlio Vargas a lançar sua própria candidatura para as eleições que colocaram fim ao regime ditatorial do Estado Novo, em dezembro de 1945. O movimento acabou não conseguindo sucesso na sua principal empreitada – a candidatura de Vargas –, mas teve influência determinante no resultado eleitoral das eleições presidenciais de 1946, além de ter contribuído decisivamente para a organização das bases programáticas e para a composição social do Partido Trabalhista Brasileiro (PTB).

Dividido em quatro capítulos, a obra destaca inicialmente a conjuntura internacional gerada pela vitória dos países aliados sobre os regimes fascistas ditatoriais na Segunda Guerra Mundial. A autora mostra como o discurso de oposição ao Estado Novo buscou associar a imagem de Vargas aos líderes fascistas europeus. A União Democrática Nacional (UDN), partido que inicialmente arregimentou um leque de oposicionistas a Vargas, iniciou a campanha

eleitoral motivada pela certeza de que a imagem do ditador não poderia resistir ao contexto de ampla mobilização e exaltação dos valores liberais democráticos que ressurgiam prestigiados ao final da guerra. A campanha para a presidência, articulada em torno do brigadeiro Eduardo Gomes, começou contagiada pelo otimismo da certeza da vitória.

Nem mesmo o avanço das organizações queremistas a partir do segundo semestre de 1945 foi capaz de conter o ânimo da campanha udenista. Mesmo nos casos em que a mobilização queremista se mostravam coordenada e em crescimento, a resposta dos líderes udenistas era marcada pelo descrédito daqueles que julgavam os atos dos trabalhadores como "desvios" gerados pela propaganda estadonovista.

No segundo capítulo, Michelle de Macedo vai ao encontro do seu objeto de estudo. Ao analisar as ações coletivas dos queremistas, a autora mostra para o leitor os significados que norteavam as escolhas políticas dos trabalhadores que apoiavam Getúlio Vargas. Através de matérias veiculadas em jornais e de cartas enviadas para o presidente, a autora desvenda valores e anseios que orientavam os trabalhadores que defendiam a candidatura de Vargas. As divergências entre o pensamento liberal udenista e a cultura política dos trabalhadores entravam em conflito especialmente em torno da compreensão de "qual" democracia estava em jogo. Para os queremistas os avanços materiais promovidos pela legislação trabalhista conquistada nos anos anteriores eram mais importantes do que um sistema político baseado em regras formais de competição partidária. A cultura política popular mostrava-se alheia ao discurso liberal da campanha udenista, que tinha como princípio o fortalecimento das instituições da democracia representativa. Investigando quais eram as demandas populares em 1945, a autora mostrou como a questão da representatividade nos parâmetros da democracia liberal estava em segundo plano para o trabalhador brasileiro. Naquela ocasião, mesmo com a vitória das democracias liberais no conflito mundial, o interesse do trabalhador brasileiro era assegurar os benefícios trabalhistas que foram distribuídos durante o governo do presidente Vargas. Nesse contexto, a saída de Vargas representava uma ameaça aos ganhos materiais conquistados no regime que encerrava. E a ameaça era

real. Afinal, a campanha udenista desqualificava a legislação social, acusando-a de "fascista". Aliás, foi nessa época que surgiu a famosa expressão de que "a CLT era cópia da Carta del Lavoro". Arroubos eleitorais udenistas, certamente, mas que assustaram os trabalhadores.

No capítulo seguinte, a análise do apoio dos comunistas ao queremismo é um dos pontos mais interessantes e elucidativos na disputa entre udenistas e queremistas. Os udenistas tinham como certo a oposição do líder comunista Luiz Carlos Prestes a Getúlio Vargas. Não foi o que ocorreu. Ao contrário, Prestes apoiou Vargas. A partir daí, os liberais udenistas reforçaram a crítica aos partidários de Vargas e Prestes associando suas crenças aos regimes totalitários europeus. No discurso da UDN, o fascismo de Vargas e o comunismo de Prestes representavam a mais terrível ameaça aos valores democráticos. A participação do Partido Comunista do Brasil (PCB) foi um complicador a mais na campanha eleitoral udenista. Como também da imprensa, toda ela alinhada com a candidatura do brigadeiro Eduardo Gomes e com a UDN. Ainda no terceiro capítulo, a autora apresenta uma série de matérias publicadas nos jornais que visavam a ensinar a história do Brasil para o trabalhador brasileiro. Nesses textos, o povo brasileiro sempre aparecia atuando em busca dos seus direitos sociais.

Por fim, Michelle de Macedo analisa o processo de institucionalização do movimento após a desistência de Getúlio Vargas de participar das eleições presidenciais. O queremismo é entendido nesse momento como um primeiro esboço das principais demandas dos trabalhadores que apoiariam, nos anos seguintes, o PTB. Outro ponto de grande relevância do capítulo que conclui o livro é a pressão feita por facções do queremismo para que Getúlio Vargas declarasse seu apoio à candidatura de Eurico Gaspar Dutra, candidato do PSD. Isso realça o grau de autonomia que os defensores da candidatura de Vargas tinham em relação ao líder político. Durante toda a campanha eleitoral de Dutra, Vargas não pronunciou uma única palavra de apoio ao candidato do PSD. Apenas às vésperas da votação é que Vargas decidiu pedir o voto a Dutra, fato que, muito certamente, contribuiu para a derrota da UDN nas eleições de 1946. A autora mostra como a pressão dos queremistas contribuiu para a decisão de Vargas, e esse evento comprova como as interações

entre a liderança política e os agentes sociais são marcadas por pressões – mesmo que desiguais – vindas de ambos os lados.

Como já escrevi anteriormente, o livro de Michelle de Macedo é mais uma valiosa resposta a um problema que intriga muitos historiadores: a popularidade de Getúlio Vargas entre os trabalhadores. Resposta que agrega mais substância ainda aos pesquisadores que se dedicam a compreender o fenômeno Vargas não apenas como o resultado de ações manipuladoras por parte do Estado, mas como o resultado da materialização de demandas sociais produzidas por agentes conscientes e organizados.

Referências

FERREIRA, Jorge (Org.). *O populismo e sua história:* debate e crítica. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GOMES, Angela de Castro. *A invenção do trabalhismo*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.

MACEDO, Michelle Reis de. *O movimento queremista e a democratização de 1945:* Trabalhadores na luta por direitos. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2013.

Recebido em: 18/08/2013
Aprovado em:13/09/2013

MBEMBE, Achille. *Sortir de la grande nuit:* essai sur l'Afrique décolonisée. Paris: Éditions La Découvert, 2010, 246p. ISBN: 2707166707.[1]

Adriano Moraes Migliavacca*

Desde as descolonizações e retiradas de seus países dos antigos poderes coloniais europeus, a situação do continente africano vem sendo assunto frequente e polêmico entre intelectuais, políticos e formadores de opinião no próprio continente e fora dele. Os diversos problemas econômicos e sociais, a instabilidade política e os conflitos internos fazem com que a metáfora da "caixa sem chave", usada como epígrafe de um dos capítulos do livro *Sortir de la grande nuit: essai sur l'Afrique décolonisée*, do cientista político camaronês Achille Mbembe, pareça se justificar. O hermetismo presente nessa metáfora amplifica-se com a imagem que o leitor encontra logo no título do livro: a da "grande noite".

A obra de Mbembe apresenta um exame complexo da natureza desse fechamento em que se encontram o continente e os fenômenos que o compõem. Obra de teor político, *Sortir de la grande nuit*, além de se valer de imagens poéticas, parte de um relato pessoal de memórias do próprio autor, camaronês com formação acadêmica na França e longa passagem pelos Estados Unidos, que vive atualmente na África do Sul, onde leciona na Universidade de Witwatersrand. O percurso intelectual da obra reflete, portanto, a trajetória do próprio autor: tendo importante foco na África francófona e seu relacionamento ambíguo e tenso com os poderes coloniais franceses, não deixa de

* Formado em Letras pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul; doutorando em Literaturas Estrangeiras Modernas pela mesma universidade. E-mail: adrianomigglia@gmail.com

considerar as possibilidades e visões que advêm desses diversos países que perfaz a experiência do autor.

Em seu ecletismo literário, o ensaio inicia-se com uma narrativa dos anos de infância, no Camarões, estabelecendo a África, incontroversamente, como núcleo de onde o pensamento do autor se organiza e a partir do qual se articulam as influências de fora. De sua infância em Camarões, Mbembe destaca e elabora seu convívio inicial com os dois elementos que, articulados, dão o teor do livro: a noite e a morte. O autor recorda como o impressionaram, quando criança, os cadáveres ao relento, revolvidos por escavadeiras; relembra também os revolucionários tornados terroristas pelo discurso do poder colonial, mortos aos quais foi negado o reconhecimento de uma sepultura. Acima de tudo, o autor lembra como buscava simbolizar e entender essa realidade que o cercava, e é aí que a metáfora central do livro aparece em sentido denotativo e conotativo: era à noite que o jovem Achille Mbembe buscava construir um discurso sobre a morte. Não é negado o papel que teve o encontro com o cristianismo nessa busca por entendimento: a religião que veio de fora aparecia tanto como discurso de insubmissão quanto como possibilidade de haver, após o escuro da morte e da noite, algo de vida.

Mbembe deixa evidente, no decorrer da obra, o ceticismo com que encara a cultura do colonizador em seus anos de estudante na França. Lá, ele se depara com um povo orgulhoso de sua tradição republicana humanista e universalista, de sua língua como uma "língua humana, universal". Mbembe não deixa de apontar e elaborar uma contradição entre esse humanismo universalista e o racismo que vê no bojo da própria sociedade francesa e na forma como esta se impusera em seu país natal. A obra do autor antilhano Frantz Fanon abre para ele novas perspectivas sobre o tema da raça, o faz ver o confinamento em uma raça como algo que pode ser superado, bem distante da rigidez dos postulados raciais com que as tradições francesas formaram narrativas de cidadania e pertença a uma humanidade; postulados nos quais o estatuto de "cidadão" é barrado àqueles que, embora admitidos na grande esfera da "humanidade", o são com certas limitações: são seres humanos "primitivos", limitados em sua humanidade última. O pensamento de Fanon o coloca à frente com o desafio de romper tal clausura identitária e fazer ver que o homem

negro, longe de ser um "primitivo", é um "homem", ao qual não faltam quaisquer predicados que definem essa categoria.

Para além da França, Mbembe articula as oportunidades de entendimento que se lhe apresentaram suas experiências nos Estados Unidos e na África do Sul. Uma história de luta por direitos civis, a presença de personalidades negras altamente influentes e a capacidade, mais pronunciada que a da França, de captar para suas universidades as elites africanas, fazendo dos Estados Unidos um destino mais atraente do que a França, cuja influência Mbembe vê declinar. A África do Sul não consegue esconder os vestígios de seu passado discriminatório, que faz o autor ver nela "o signo da besta"; no entanto, o trânsito étnico, nacional e cultural do país dá a ele um cosmopolitismo que é incorporado pelo autor em seu pensamento.

Acima de tudo, é enfatizada a necessidade de uma descolonização, mais que política ou econômica, subjetiva, interior; ou, para usar as palavras do autor, é necessária uma "reconstituição do sujeito", no qual se desmontem as estruturas coloniais e o possível seja reabilitado. Mbembe é inequívoco em afirmar que esta não é uma tarefa meramente prática-política: um trabalho epistemológico e estético deve ser efetuado, por meio do qual um novo conhecer-se a si mesmo pode emergir. Em particular, a importância da literatura e da crítica literária é enfatizada nesse movimento de descolonização. A exclusão da África enquanto realidade surge no discurso ocidental primeiramente como uma operação da linguagem. A literatura africana surge como uma reação contra a falta de realidade que reveste o signo africano, enquanto a crítica literária busca operar a desconstrução da prosa colonial, sua montagem mental, suas representações e formas simbólicas que serviram de infraestrutura ao projeto imperial.

Em quaisquer áreas disciplinares, Mbembe identifica no discurso africano três paradigmas político intelectuais, não necessariamente autoexcludentes: o nacionalismo anticolonial, o marxismo e o pan-africanismo. O primeiro teve uma influência importante na esfera da cultura, da política e economia; o segundo foi fundamental na formação do que veio a ser conhecido como "socialismo africano"; e o terceiro enfatizou a solidariedade racial e transnacional. Para Mbembe, parece, tais paradigmas tendem a ser excessivamente fixos, não dando conta da complexidade e do dinamismo que caracterizam

o continente africano. O autor lembra como a África não compreende apenas os negros, mas também as diversas etnias que vieram lançar raízes em seu solo; não compreende apenas os que lá ficam, mas os que de lá saíram, mas continuam sendo, não obstante, africanos. A África de Mbembe constitui-se, então, não como fonte estática, mas como intervalo de modificações e passagens; seu é o discurso, não mais das origens, mas do movimento, de uma "circulação de mundos", como conceitua o próprio autor. A esse novo paradigma, Mbembe dá o nome de "afropolitanismo" – movimento no qual a África relativiza suas raízes e busca se reconhecer no distante e o distante no próximo, o próprio no outro. Esse novo paradigma, Mbembe enfatiza, torna insustentável mesmo a "solidariedade negra" proposta pelo pan-africanismo; a raça, afinal, resulta do discurso colonial e externo, exatamente aquele que se busca superar.

Talvez não seja coincidência o fato de o livro se iniciar com as palavras "Il y a um demi-siécle" (há meio século) e terminar com "temps nouveaux" (novos tempos). No título mesmo, já se insinua a inclinação do pensamento do autor para o que há de vir, ao qual todo o trabalho histórico, biográfico e crítico, estendendo-se ao longo da obra. A saída da grande noite a que o autor insta seu leitor é uma busca de vida, uma vontade de comunidade; a noite e a morte englobam as heranças do passado colonial – o confinamento racial, a dependência política e econômica, a subordinação psíquica e intelectual. A vida que busca o empreendimento do autor passa pela negação mesma dessas heranças, mas se dirige a uma nova identidade, um novo centro, que não negue, mas celebre sua multiplicidade.

Notas

[1] O livro acaba de ser publicado em língua portuguesa, com o título *Sair da grande noite: ensaio sobre a África descolonizada*. Mangualde; Luanda: Edições Pedagô; Edições Mulemba, 2014. 204p.

Recebido em: 01/08/2014
Aprovado em: 08/08/2014

MUDIMBE, Valentin Yves. *A invenção de África:* Gnose, filosofia e a ordem do conhecimento. Mangualde (Portugal), Luanda: Edições Pedago; Edições Mulemba, 2013. ISBN: 9789898655011

Priscila Maria Weber*

"O mito é um texto que se pode dividir em partes e revelar a experiência humana e a ordem social" (MUDIMBE, 2013, p. 180).

A obra *A invenção da África: Gnose, Filosofia e a Ordem do conhecimento*[1], de Valentin Yves Mudimbe[2], caracteriza-se por abranger uma perspectiva historicista que problematiza os conceitos e discursos do que conhecemos como uma África mitificada. As verdades veiculadas por filósofos, antropólogos, missionários religiosos e ideólogos, bem como imagens ocidentalizadas e/ou eurocêntricas, inerentes aos processos de transformações dos vários tipos de conhecimentos, são desconstruídas por Mudimbe *pari passu* aos padrões imperiais ou coloniais. Para tal empreitada, vale ressaltar as inúmeras referências que compõem um sólido *corpus* documental utilizado pelo autor em sua investigação, ou seja, estas transitam da filosofia romana ao romantismo alemão. Ou ainda, o questionar e investigar através do termo *gnose*, cunhado com o intuito de erguer uma arqueologia do(s) sentido(s) do Pensamento Africano.

Para o autor, o sentido, assim como os usos de um conhecimento "africanizado" e a forma como foi orquestrado, ou seja, um sistema de pensamento que emergiu estritamente de questões filosóficas, pode ser observado através dos conteúdos veiculados pelos pensadores que o forjam, ou ainda, através dos sistemas de pensamento que são rotulados como tradicionais e as possíveis relações destes com o conhecimento normativo sobre África. Logo, uma sucessão de *epistemes*, assim como os procedimentos e as disciplinas

* Doutoranda em História PUCRS – Bolsista CAPES. E-mail: priscilamariaweber @yahoo.com.br

possibilitados por elas são responsáveis por atividades históricas que legitimam uma "evolução social" no qual o conhecimento funciona como uma forma de poder. As africanidades seriam um *fait*, um acontecimento e a sua (re)interpretação crítica abrange uma desmistificação que se calca na argumentação de uma história africana inventada a partir de sua exterioridade.

Essa exterioridade que veste a África de roupagens exóticas é problematizada com as inúmeras missões e alianças que arranjavam um forte compromisso com os interesses religiosos e a política imperial. No entanto, o cerne da problematização presente no texto de Mudimbe concentra-se na análise da experiência colonial, um período ainda contestado e controverso, visto que propiciou novas configurações históricas e possibilidades de novos ícones discursivos acerca das tradições e culturas africanas. Sobre a estruturação colonizadora, o autor a coloca como um sistema dicotômico, com um grande número de oposições paradigmáticas significadas. São elas: as políticas para domesticar nativos; os procedimentos de aquisição, distribuição e exploração de terras nas colônias; e a forma como organizações e os modos de produção foram geridos.

Assim, emergem hipóteses e ações complementares, como o domínio do espaço físico, a reforma das mentes nativas e a integração de histórias econômicas locais segundo uma perspectiva ocidental. Os conceitos de tradicional *versus* moderno, oral *versus* escrito e impresso, ou os sistemas de comunidades agrárias e consuetudinárias *versus* civilização urbana e industrializada, economias de subsistências *versus* economias altamente produtivas, podem ser citados para que exemplifiquemos o modo como o discurso colonizador pregava um salto de uma extremidade considerada subdesenvolvida para outra, considerada desenvolvida. Queremos com isso dizer que houve um lugar epistemológico de invenção de uma África. O colonialismo torna-se um projeto e pode ser pensado como uma duplicação dos discursos ocidentais sobre verdades humanas.

Para que seja possível obter a história de discursos africanos, é importante observar que alterações no interior dos símbolos dominantes não modificaram substancialmente o sentido de conversão da África, mas apenas as políticas para sua expressão ideológica e etnocêntrica. É como se houvesse uma negritude, uma personalidade

negra inerente à "civilização africana" que possui símbolos próprios, como a experiência da escravidão e da colonização como sinais dos sofrimentos dos escolhidos por Deus.[3] Contudo, à medida que compreendemos o percurso dos discursos e rompemos epistemologicamente com posições essencializadas, podemos questionar, como sugere Mudimbe, quem fala nestes discursos? A partir de que contexto e em que sentido são questões pertinentes? Talvez consigamos responder essas questões com uma reescrita das relações entre etnografia africana e as políticas de conversão.

Desse modo, o texto de *A invenção da África* traz com pertinência o refletir sobre alguns autores como E. W. Blyden,[4] que rejeitava opiniões racistas ou conclusões "científicas" como os estudos de frenologia populares nos oitocentos. Frequentemente cognominado como fundador do nacionalismo africano e do pan-africanismo, Blyden em alguma medida comporta esse papel, visto que descreveu o peso e os inconvenientes das dependências e explorações, apresentando "teses" para a libertação e ressaltando a importância da indigenização do cristianismo e apoio ao Islã. Para Mudimbe, essas propostas políticas, apesar de algum romantismo e inconsistências, fazem parte dos primeiros movimentos esboçados por um homem negro, que aprofundava vantagens de uma estrutura política independente e moderna para o continente.

A obra segue com reflexões que esboçam embates a respeito da legitimação da filosofia africana enquanto um sistema de conhecimento, visto que algumas críticas expõem esse *pensée* como incapaz de produzir algo que sensatamente seja considerado como filosofia. A história do conhecimento na África é por vezes desfigurada e dispersa em virtude da sua composição, ou seja, o acessar de documentações para sua constituição por vezes não apenas oferece as respostas, mas as ditam. Além disso, o próprio conjunto do que se considera por conhecimento advém de modelos gregos e romanos, que mesmo ricos paradoxalmente são como todo e qualquer modelo, incompletos. Muitos dos discursos que testemunham o conhecimento sobre a África ainda são aqueles que colocam estas sociedades enquanto incompetentes e não produtoras de seus próprios textos, pois estes não necessariamente se ocupam de uma lógica do escrito (DIAGNE, 2014).

A *gnose* africana testemunha o valor de um conhecimento que é africano em virtude dos seus promotores, mas que se estende a um território epistemológico ocidental. O que a *gnose* confirma é uma questão dramática, mas comum, que reflete a sua própria existência ou, como uma questão pode permanecer pertinente? É interessante lembrar que o conhecimento dito africano, na sua variedade e multiplicidade, comporta modalidades africanas expressas em línguas não africanas, ou ainda categorias filosóficas e antropológicas usadas por especialistas europeus veiculadas em línguas africanas. Isso quer dizer que as formas protagonizadas pela antropologia ou pelo estruturalismo marxista onde havia uma lógica original do pensamento trans-histórico inexistem.

As ciências, ou a filosofia, história e antropologia são discursos de conhecimento, logo, discursos de poder e possuem o "[...] *projeto de conduzir a consciência do homem à sua condição real, de restituí-la aos conteúdos e formas que lhe conferiram a existência e que nos iludiram nela*" (FOUCAULT, 1973, p. 364). Sucintamente, a obra de Mudimbe comporta a análise de algumas teorias e problematizações, como a escrita africana na literatura e na política, propositora de novos horizontes que salientam a alteridade do sujeito e a importância do lugar arqueológico. Ou ainda podemos salientar a negritude, a personalidade negra, e os movimentos pan-africanistas como conhecidas estratégias que postulam lugares.

Contribuições de escolas antropológicas, o nascimento da etnofilosofia, a preocupação com a hermenêutica, ou o repensar do primitivo e da teologia cristã, dividem as ortodoxias que podem ser visibilizadas, por exemplo, com a discussão sobre a Filosofia Bantu, de Tempels ou ainda com as revelações de Marcel Griaule acerca da cosmologia Dogon. A antropologia que descreve "organizações primitivas", e também programas de controle advindos das estratégias colonialistas, produziu um conhecimento que demandava aprofundamento nas sincronias dessas dinâmicas. Com isso, é plausível considerarmos que os discursos históricos que interpretam uma África mítica são apenas um momento, porém significativo, de uma fase que se caracteriza por uma *reinvenção* do passado africano, uma necessidade que advém desde a década de 1920.

Notas

[1] Editada recentemente no ano de 2013 pelas edições Pedago em parceria com as Edições Mulemba, da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade Agostinho Neto, o volume é uma tradução do original em inglês publicado em 1988 pela Indiana University Press.

[2] Nascido em Jadotville no ano de 1941, antigo Congo Belga e atualmente República Democrática do Congo, Valentim Yves Mudimbe posicionou seus interesses de pesquisa no campo da fenomenologia e do estruturalismo, com foco nas práticas de linguagens cotidianas. O autor doutorou-se em filosofia pela Catholic University of Louvain em 1970, tornando-se um notável pensador, seja através de suas obras que problematizam o que se conhece como história e cultura africana, ou ainda pela oportunidade de trabalhar em instituições de Paris-Nanterre, Zaire, Stanford, e ainda no Havard College. Mudimbe ocupou cargos como a coordenação do Board of African Philosophy (EUA) e do International African Institute na University of London (Inglaterra), e atualmente é professor da Duke University (EUA). Disponível em: <https://literature.duke.edu/people?Gurl=&Uil=1464&subpage=profile>. Acesso em: 16 jun. 2014

[3] "A negritude é o entusiasmo de ser, viver e participar de uma harmonia natural, social e espiritual. Também implica assumir algumas posições políticas básicas: que o colonialismo desprezou os africanos e que, portanto, o fim do colonialismo devia promover a auto-realização dos africanos. (MUDIMBE, 2013, p. 123). "A negritude destaca-se como resultado de múltiplas influências: a Bíblia, livros de antropólogos e escolas intelectuais francesas (simbolismos, romantismo, surrealismo, etc.) legados literários e modelos literários (Baudelaire, Lautréamont, Rimbaud, Mallarmé, Valéry, Claudel, St. John Perse, Apolinaire, etc.). Hauser apresenta várias provas das fontes ocidentais da negritude e duvida seriamente da sua autenticidade africana. HAUSER, M. *Essai sur la poétique de la négritude*. Lille: Université de Lille III, 1982, p. 533." (MUDIMBE, 2013, p. 116)

[4] Para informações mais precisas sobre Edward Wilmot Blyden, sugere-se *A Virtual Museum of the Life and Work of Blyden*. Disponível em: <http://www.columbia.edu/~hcb8/EWB_Museum/Dedication.html>. Acesso em: 30 jun. 2014.

Referências

DIAGNE, Mamoussé. Lógica do Escrito, lógica do Oral: conflicto no centro do arquivo. In: HOUNTONDJI, Paulin J. (Org.). *O antigo e o moderno:* a produção do saber na África contemporânea. Mangualde; Luanda: Edições Pedago; Edições Mulemba, 2014.

FOUCAULT, Michel. *Les Mots et les Choses*. Paris: Gallimard, 1973.

HAUSER, Michel. *Essai sur la poétique de la négritude*. Lille: Université de Lille III, 1982.

MUDIMBE, Valentin Yves. *A invenção da África:* Gnose, filosofia e a ordem do conhecimento. Mangualde, Luanda: Edições Pedago; Edições Mulemba, 2013.

Recebido em: 29/07/2014
Aprovado em:08/08/2014

NORMAS PARA PUBLICAÇÃO NA REVISTA ANOS 90

A *Revista Anos 90* é uma publicação acadêmica, semestral, do Programa de Pós-Graduação em História da UFRGS. Aceita artigos inéditos de Doutores e/ou Doutorandos na área de História e disciplinas afins, além de resenhas de livros, entrevistas, discussões historiográficas da atualidade etc.

Todo o processo de envio de originais e avaliação cega por pares é feito através do site da revista: <http://seer.ufrgs.br/index.php/anos90/index>.

Como parte do processo de submissão, os autores são obrigados a verificar a conformidade da submissão em relação a todos os itens listados a seguir. As submissões que não estiverem de acordo com as normas serão devolvidas aos autores.

A *Revista Anos 90* será publicada, a partir do número 41, exclusivamente on-line (ISSN 1983-201X), mas o envio de artigos para a revista implica autorização para publicação em ambas as versões.

O material para publicação, redigido em português, espanhol, inglês ou francês, deve incluir um resumo na língua em que o texto está escrito, de até 15 linhas, e uma versão do mesmo em inglês (*abstract*), bem como uma lista de até cinco palavras-chave com sua versão para o inglês (*keywords*). O título do artigo também deverá ser vertido para o inglês. Para textos em língua inglesa, resumo, palavras-chave e título do artigo deverão ser traduzidos para o português.

Os textos aprovados para publicação deverão ter entre 21 mil e 45 mil caracteres (aproximadamente 15-25 páginas), espaço 1,5, letra Times New Roman, tamanho 12.

As resenhas não poderão ultrapassar 6 páginas, com as mesmas características.

As notas devem ser numeradas sequencialmente, no final do texto, em números arábicos. As notas deverão ser sucintas.

As remissões bibliográficas não deverão ser feitas em notas, e sim figurar no corpo principal do texto, conforme o seguinte modelo: (FREITAS, 2002, p. 32).

A bibliografia deverá ser relacionada no final do trabalho, em ordem alfabética de sobrenome, conforme a padronização da ABNT.

Para submeter seus originais, os autores deverão acessar o Sistema de Editoração Eletrônica de Revistas (SEER) da UFRGS no website <http://www.seer.ufrgs.br/index.php/anos90>. Em caso de dificuldades na operação do sistema, contatar o editor através do endereço eletrônico: anos90@ufrgs.br.

Os artigos devem ser submetidos sem indicação de autoria. Os dados do autor devem ser colocados como "documento suplementar" e conter o nome do autor, dados sobre a instituição à qual está vinculado, titulação acadêmica, endereço eletrônico e endereço para correspondência no sistema SEER.

Todos os trabalhos serão apreciados pela Comissão Editorial da Revista e submetidos a avaliadores. A Comissão Editorial decidirá sobre a oportunidade da publicação das contribuições recebidas, bem como da ordem da publicação dos textos aprovados. Será dada preferência a textos que se insiram na temática dos dossiês.

A Revista compromete-se a informar os autores sobre a publicação ou não dos artigos.

ANOS 90
Política Editorial

A *Anos 90* é um periódico acadêmico avaliado no Qualis/CAPES como A1 para a área de história. São publicados, atualmente, dois números por ano. Todos os artigos recebidos na plataforma SEER são apreciados pela comissão editorial e após decisão para a avaliação são encaminhados anonimamente a dois pareceristas especialistas na área do texto. Quando há acordo entre os dois pareceres para a publicação ou para a não publicação, a avaliação é encerrada. Os textos aprovados seguem para agendamento, edição e publicação. Os textos reprovados são arquivados. Quando há divergências entre os dois pareceres, o texto é enviado a um terceiro especialista que tem como responsabilidade decidir pela publicação ou não do artigo. Esse mesmo procedimento acontece com as resenhas e entrevistas.

Prima-se pela publicação de um dossiê temático a cada número, organizado por um membro do Programa de Pós-Graduação em História da UFRGS. Além disso, são publicados artigos avulsos e resenhas aprovadas em fluxo contínuo.

Nesta obra foram utilizadas as fontes Garamond,
Franklin Gothic Book e Amerika Sans.
Capa em supremo 250g com acabamento plastificado brilho.
Páginas internas em papel offset 75g.

UFRGS
GRÁFICA
DA UNIVERSIDADE FEDERAL
DO RIO GRANDE DO SUL

Editoração e impressão:
GRÁFICA DA UFRGS
Rua Ramiro Barcelos, 2500
Porto Alegre/RS
(51) 3308 5083
grafica@ufrgs.br
www.ufrgs.br/graficaufrgs

2014 - Realização: Núcleo de Criação, Editoração,
Revisão e Web da Gráfica da UFRGS